



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

JOÃO EMANUEL PINHEIRO PEREIRA

**«DESCENDIT AD INFEROS»: O Sábado Santo no coração do
Mistério Pascal.**

*Análise dos formulários teológicos e litúrgicos do dia de
Sábado Santo.*

Dissertação Final
sob orientação do:
Professor Doutor Bernardino Costa

Porto
2015

«Entrou o Salvador onde eles estavam, levando em suas mãos a arma vitoriosa da cruz. Quando Adão, nosso primeiro pai, O viu, batendo no peito, cheio de admiração, exclamou para todos os demais: «O meu Senhor esteja com todos». E Cristo respondeu a Adão: «E com o teu espírito». E tomando-o pela mão, levantou-o dizendo: «Desperta, tu que dormes; levanta-te de entre os mortos e Cristo te iluminará».

(De uma Antiga Homilia de Sábado Santo)



Ícone da Descida de Cristo aos Infernos

Séc. XIV, Escola de Pskov

«De coração grato!»

Finalizando um longo percurso, ao entregar esta Dissertação final, «Descendit ad inferos»: O Sábado Santo no coração do Mistério Pascal, e concluindo assim o Mestrado Integrado em Teologia, quero aqui deixar clara a minha gratidão por pessoas e instituições que ao longo destes anos foram acompanhando o meu percurso, consciente de que a gratidão é muito mais do que palavras.

Assim, gostava de começar por agradecer à Universidade Católica Portuguesa, sobretudo à Faculdade de Teologia, do centro Regional do Porto, a instituição que me formou e permitiu levar a cabo este trabalho.

À Biblioteca do Paraíso, em especial à Dona Alda, pela sua paciência comigo e pela atenção prestada quando frequentemente me esquecia de entregar os livros requisitados.

Ao Seminário Maior de Nossa Senhora da Conceição do Porto, e nele os meus formadores e colegas que fizeram desta instituição a minha casa, uma verdadeira família, que me deu guarida, e que ajudou em muito o meu crescimento intelectual e humano.

À Biblioteca do Seminário, e pela sua prontidão em ajudar, à Dr^a Maria João.

Ao Mosteiro de Singeverga, na pessoa do Sr. Dom Abade, D. Berbardino Costa, meu orientador neste trabalho final, quer pelo atenção, paciência e disponibilidade prestada, mas também por me ter acolhido no Mosteiro e permitido usar a sua Biblioteca. Estendo esta gratidão a toda a comunidade, em especial ao Frei André Olim, que me acolheu vezes sem conta para poder trabalhar.

Aos meus amigos que sempre estiveram comigo a dar ânimo. À Teresa Mansilha, minha «madrinha» e irmã, pelo apoio e ajuda prestada neste trabalho.

Ao Pe. Lino Maia, pela paciência, pelo apoio e estima, que sempre demonstrou para comigo.

À minha família em geral, mas de particular modo aos meus pais, pelo amor, pelo carinho e pelo muito que fizeram para poder terminar este curso.

A Deus, por quem tudo começou...

SIGLAS E ABREVIATURAS

AAS – *Acta Apostolicae Sedis*, Roma 1909 ss.

BAC – *Biblioteca de Autores Cristianos*

CCL – *Corpus Christianorum Series Latina*

CEC – *Chatecismus Ecclesiam Catholicam*. Tradução Portuguesa *Catecismo da Igreja Católica*. Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1992.

DH – Denzinger, H., Hünermann, P., *El Magisterio de la Iglesia: Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcelona 2000.

DL – *Dicionário de Litúrgia*, Paulinas, São Paulo, 1992.

DS – Denzinger, H.; Schönmetzer, A., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcelona 1967.

ed. – Editor (Editores)

LMD – *Revista La Maison-Dieu*, Paris, 1945

PG - *Patrologiae Cursos Completus Series Graecae*, ed. J. P. Migne.

PL – *Patrologiae Cursos completus Series Latina*, ed. J. P. Migne.

RL – *Rivista Liturgica*, *Abbazia S. Giustina*, Italia 1914

SC – *Constituição Dogmática sobre a Sagrada Liturgia Sacrosantum Concilium*.

SChr – *Sources Chrétiennes*, Les Éditions du Cerf, Paris 1948-2009

v. – Versículo

vol. – Volume

INTRODUÇÃO

«Celebrar» é aquele verbo que faz parte da vida de cada Homem e Mulher e que, verdadeiramente, dá gozo, tornando-se um expoente de felicidade no tempo, que fazemos nosso, no *Hodie* das nossas vidas. No entanto, a postura de cada um de nós, face à celebração dos mistérios da vida de Cristo depende, muitas vezes, da compreensão que fazemos deles.

A aproximação a este trabalho temático teve dois momentos. O primeiro deles foi uma chamada de atenção casual para um ícone de «Descida de Cristo aos infernos»¹ e o seu estudo, surgindo assim a curiosidade sobre este dogma de fé, que me parecia estranho, quanto mais não seja pela primeira impressão causada. Estranheza esta que é partilhada por algumas pessoas quando tenho oportunidade para lhes falar sobre o tema da dissertação. Neste contexto, o primeiro esquema de trabalho a que me propus seria na área da escatologia, evidenciando os contributos que a doutrina do *Descensus* traz para a linguagem escatológica actual. No entanto, percebendo a dificuldade desta temática em si mesmo, e as minhas limitações, fui colocando de lado esta ideia.

O segundo momento surge quando no Mestrado Integrado de Teologia é proposto um seminário sobre a «Sacramentalidade do Ano Litúrgico» e me é colocado em vista uma investigação sobre o dia de Sábado Santo, pelo Professor Doutor Bernardino Costa. Assim encontrei a junção das duas temáticas que são apresentadas neste trabalho académico: A «Descida de Cristo aos infernos» como fundamento teológico inerente ao dia de Sábado Santo.

O trabalho temático «*Descendit ad inferos*» surge com a vontade de melhor compreender o dia de Sábado Santo. Consciente de que a essência deste dia do Tríduo Pascal passa ao lado das nossas comunidades cristãs: pois não deixa de ser verdade que canalizamos as energias para as celebrações de Quinta-Feira Santa, para a celebração da *Ceia do Senhor*, para a Sexta-Feira Santa, a celebração da *Paixão do Senhor*, guardando grande entusiasmo para a celebração da Vigília Pascal, na noite de Sábado Santo, celebração que segundo a mentalidade comum, é a celebração própria do segundo dia do Tríduo, o que é errado. De facto, o essencial do dia de Sábado Santo não faz parte, hoje, das vidas das nossas comunidades e da nossa compreensão

¹ Ícone da Descida de Cristo aos infernos, século IV, Escola de Pskov.

do mistério Pascal. Na verdade ele apresenta-se como um hiato entre a Sexta-Feira Santa e a celebração da Vigília Pascal na noite de Sábado, isto é, há um vazio entre a hora da morte e a hora da ressurreição, testemunhado pelo silêncio dos Evangelhos.

A este silêncio, as comunidades cristãs primitivas e os Padres da Igreja foram intuindo alguns mistérios da vida de Cristo entre os quais a «Descida de Cristo aos infernos», como podemos constatar quer literatura apócrifa, quer nos comentários dos Padres e Autores eclesiásticos a alguns textos ao Evangelho e ao Novo Testamento. Certo é que não há uma uniformidade de leituras e comentários sobre esta temática. Porém ela marca de tal forma as vidas das comunidades cristãs primitivas que procuram integrá-la no Símbolo dos Apóstolos, passando pelos séculos até aos nossos dias, onde também não encontra uma unidade nas interpretações realizadas.

Ao contrário da crucificação e morte de Jesus, dados historicamente verificáveis, a «descida aos infernos» obriga-nos a uma mudança de atitude. É interessante perceber como é que o crente olha para o símbolo de fé numa perspectiva global, sem reparar em detalhes da confissão de fé, como este, que evocam eventos cuja reflexão e abordagem pressupõe uma postura diferente.

Confessar a fé não é apenas confessar aquilo que está comprovado historicamente, mas pressupõe a confissão de acontecimentos aos quais Deus nos interpela². Desta forma, toda a afirmação de fé tem um valor significativo e fundamental. «*Ao confessarmos que Jesus Desceu aos infernos não estamos a descrever uma odisseia da sua alma por mera curiosidade, mas reporta-se a um evento salvífico*»³ que hoje mesmo tem lugar na vida do Homem.

No entanto, parece que para o Homem de hoje o evento da «descida de Cristo aos infernos» perdera quer o seu valor simbólico, quer o seu valor prático. Na verdade isto há-de preocupar-nos, pois nenhuma definição do artigo de fé, que hoje proclamamos deve ser desvalorizado ou mal-entendido. É necessário reinterpretá-lo e devolver-lhe o lugar de importância pela fé no mistério da vida de Jesus.

² Cf. Ch. DUQUOC, *Christologie, essai dogmatique. Le Messie*, vol. 2, Cerf, Paris 1972, 52.

³ Ch. DUQUOC, *Christologie*, 52.

Num primeiro instante a representação do *Descensus* é obscura, devido à evolução que o conceito de inferno veio adquirir na nossa cultura, sendo necessário e fundamental um grande esforço cultural para perceber o seu significado original.

Antes de elaborar um estudo teológico sobre o tema é necessário fazer um levantamento dos dados da Sagrada Escritura e da Tradição. Ainda que complexos, são fundamentais para a sustentabilidade do tema.

A inserção do artigo do *Descensus* no Credo Apostólico remonta ao século IV, considerada uma datação tardia e dotada de interpretações variadas e não uniformes, quer no que diz respeito evocação dos textos do Novo Testamento que o testemunham, quer no significado que ele contém em si mesmo: A identificação apenas com a morte de Cristo; a Pregação aos mortos; a vitória sobre a morte e o inferno...

Na Antiguidade Cristã esta imagem da descida de Cristo ao mundo dos mortos assume um valor importante e por isso não pode ser um evento sem importância. Esta «descida» parece ser considerada como uma «descida activa», postura que será contestada por Hans Urs von Balthasar⁴, pois as duas temáticas que os Padres e Autores eclesiais assumem, remetem quer para a Pregação do Evangelho aos mortos, ou então abordam a luta e a vitória de Cristo sobre os poderes que mantinham prisioneiros os Homens naquele lugar.

Às abordagens soteriológicas seguem-se as abordagens cristológicas, que pretendem responder a questões não ligadas à acção salvífica de Cristo no *Sheol*, mas a questões ligadas à Pessoa de Cristo em si mesma, isto é, o modo como desce aos infernos: em Corpo, ou em alma.

Também neste assunto a Idade Média será marcada pelo pensamento de Santo Agostinho, com a sua noção de inferno. Com a estratificação do inferno, isto é, falar do inferno dividido em vários lugares, vai surgindo a questão: A que inferno é que Cristo desce? Apenas ao *Limbus Patrum*, resgatando apenas os Patricarcas e os justus do Antigo Testamento? Ou desce ao inferno mais profundo sofrendo as consequências das *poena damni*?

⁴ Cf. Hans Urs von BALTHASAR, «El misterio pascal», ed. Johannes FEINER; Magnus Löhrer, *Misterium Salutis. Manual de Teologia como História de la Salvacion*, vol. III, Crisandad, Madrid ²1980, 739-740.

Ainda que inspirado por Santo Agostinho, São Tomás tem aqui um papel fundamental sistematizando o pensamento que servirá de base para os catecismos Tridentinos e da Idade moderna.

O ambiente, seja ele no período patrístico, seja ele no período medieval e moderno, é de alguma controversia sobre a temática que aparece como base de justificação contra heresias: apolinarismo, donatismo, arianismo (ainda que o *Descensus* encontre lugar em confissões de teor ariano), na idade moderna encontra lugar na reflexão calvinista de forma bastante exagerada, obrigando a uma clarificação, nos próprios catecismos católicos do que se entende pelo artigo «*descendit ad inferos*» do Símbolo Apostólico. A contemporaneidade não escapa às discussões e os diversos autores, ou pela contestação das interpretações bíblicas ou teológicas que fundamentam o *Descensus*, assumem posições diversas que vão da subvalorização do artigo de fé, ao realce da sua importância nuclear na própria expressão do Mistério Pascal.

Esta é a abordagem a que o primeiro capítulo se dedica. Consciente da sua extensão face aos outros capítulos, é de todo importante que se apresente o evoluir histórico deste artigo de fé, não para um estudo aprofundado sobre ele (o que por si daria para uma tese de doutoramento), mas para ficar saliente que se trata do fundamento teológico do segundo dia do Tríduo Pascal. Sem este fundamento, o Sábado Santo perde o seu sentido. Aliás, talvez seja esta perda de sentido que levou, ao longo dos séculos, à diluição deste dia, sendo criado o fosso entre a Sexta-Feira Santa e a Vigília Pascal.

O segundo capítulo é uma contextualização do dia de Sábado Santo. Começamos por tratar a temática do Tempo, nas suas variadas significações, isto é, aquilo que designamos por Tempo tem várias realidades e sujeita-se aos conceitos que a ele recorrem para se fazerem perceber na vida do homem: o Tempo cronológico é diferente do Tempo mítico, que por sua vez são diferentes da concepção judaico-cristã do Tempo. Estamos a tratar de uma realidade fundamental para a compreensão humana e sobretudo é fundamental para a vida da fé e para a compreensão da História da Salvação. Aqui podemos colocar em evidência a diferenciação entre Tempo e Eternidade, conceitos que estão constantemente presentes na realidade da fé.

O Sábado Santo retrata um dia, denominação que o liga à terminologia do tempo cronológico. Ao mesmo tempo, o dia de Sábado Santo retrata realidades que estão para além do *cronos*,

evocando um acontecimento salvífico que brota dos mistérios da vida de Cristo: a sua «descida aos infernos» depois da morte na cruz.

É para esse mistério que nos há-de lançar o dia de Sábado Santo, quer pelo silêncio, quer pelo jejum, quer pela oração da Liturgia das horas e outras devoções.

É neste sentido que o segundo capítulo faz uma pequena síntese dos conceitos subjacentes à compreensão do Ano litúrgico, que não é um mero correr das festas que celebramos todos os anos, mas são momentos que inserem o nosso tempo na História da Salvação.

Consciente de que o Sábado Santo não é um dia isolado e fechado sobre si mesmo, mas integra o contexto do Mistério Pascal, achei interessante apresentar, de uma forma sintética, o enquadramento do Mistério Pascal como centro do Ano Litúrgico e por sua vez o Sábado Santo como centro do Mistério Pascal. Para tal, no segundo capítulo desenrola-se uma breve história da celebração da Páscoa, em contexto judaico e depois em contexto cristão.

Já em contexto cristão, a celebração da Páscoa foi encontrando, ao longo dos séculos, alguma estabilização, até à formação do Tríduo Pascal e das suas celebrações. Aqui encontramos então a oportunidade para focarmo-nos no dia de Sábado Santo propriamente dito, no seu mistério, na sua centralidade no Mistério Pascal e na sua história.

É na história litúrgica do Sábado Santo que encontrei maiores dificuldades bibliográficas. Não há grandes sistematizações desta temática. Assim sendo a abordagem parece-me bastante incompleta. É de realçar que nos primeiros séculos não há uma uniformidade nas celebrações litúrgicas nas diversas comunidades cristãs espalhadas pela Europa, Ásia e Norte de África, que associado à falta de registos e documentos litúrgicos que poderiam testemunhar os ritos das suas celebrações, tornam o estudo bastante pobre e incompleto.

São notórias as celebrações extra litúrgicas associadas a este dia, sobretudo a partir da Baixa Idade Média e Idade Moderna. Porém, a dificuldade em chegar aos *Rituais* onde poderíamos contactar com a descrição de tais celebrações, impediu-me de o concretizar neste trabalho. No entanto, é na Liturgia Romana que esta pesquisa visa centrar-se.

Portanto, o segundo capítulo termina com uma apresentação do Ofício Divino de Sábado Santo anterior à reforma da Vigília Pascal, em 1951, por Pio XII. Aqui não é dedicado um espaço à

análise dos seus formulários litúrgicos, não por não haver interesse, mas por uma questão de prioridades de estudo.

O terceiro capítulo segue a linha do capítulo anterior. Procura apresentar os documentos da reforma litúrgica da Vigília Pascal e as consequências que isso foi trazendo ao dia de Sábado Santo, propriamente dito. É ainda clara, a apresentação das várias reformas das rubricas, sobretudo as que dizem respeito ao Ofício Divino do dia em questão. Por fim, este capítulo foca-se no estudo dos formulários litúrgicos do Ofício Divino de Sábado Santo. É importante referir que este não pretende ser um estudo exegético dos textos e formulários litúrgicos, senão uma apresentação mais cuidada dos mesmos textos e a sua respetiva compreensão.

O terceiro capítulo termina com aspectos gerais que dizem respeito as indicações pastorais e litúrgicas para viver o dia de Sábado Santo.

Não deixo de fazer uma espécie de crítica às traduções portuguesas de algumas rubricas sobre o dia de Sábado Santo que ocultam o fundamento teológico subjacente a este dia: a «descida de Cristo aos infernos».

Assim, o trabalho temático encontra-se segundo o seguinte esquema: o primeiro capítulo trata do conceito teológico subjacente ao dia de Sábado Santo, o segundo capítulo contextualiza o dia de Sábado Santo no Ano Litúrgico e no Mistério Pascal, relatando a sua evolução ao longo dos séculos até à reforma de 1951 e por fim, o terceiro capítulo trata da análise dos documentos que levam à reforma da Vigília Pascal e das novas rubricas que foram alteradas e da análise dos formulários litúrgicos do Ofício Divino de Sábado Santo aprovados pela reforma Litúrgica de 1970, estendo-se até as indicações pastorais para a vida das comunidades cristãs para este dia.

Ao trabalho realizado estão subjacentes algumas dificuldades sobretudo ligadas à bibliografia. Inicialmente foi difícil chegar a bibliografia que pudesse trabalhar, dadas as minhas limitações linguísticas. Grande parte da bibliografia usada encontra-se em Português, Espanhol, Francês e Italiano. No entanto, alguns estudos, sobretudo importantes para o primeiro capítulo não puderam ser usados dada a dificuldade em línguas como o Inglês e o Alemão.

O trabalho encontra-se bastante extenso, dadas as várias áreas de estudo que envolve. Por opção própria, optei por colocar os textos do Ofício Divino em Corpo de texto, ainda que tabelado,

em vez de os colocar em anexo, de forma a ajudar a perceber a grande alteração entre os Ofícios anterior e posterior a 1970.

O modo de trabalhar os textos litúrgicos, pode remeter mais para um trabalho exegético do que litúrgico, no entanto, dadas as dificuldades bibliográficas e a originalidade do próprio trabalho optei por seguir este esquema.

No que se refere ao estudo dos Hinos e das Antífonas do Ofício Divino de Sábado Santo há uma maior dificuldade na sua abordagem, pela falta de bibliografia que me ajudasse a trabalhar estes textos.

Consciente da abrangência do tema e da dificuldade de conciliar quase dois mil anos de história num trabalho síntese, que se apresenta como dissertação final do Mestrado Integrado em Teologia, penso conseguir de forma simples, ainda que com algumas lacunas mostrar a importância do fundamento teológico «Descendit ad inferos» para a vivência do dia de Sábado Santo, como dia central no mistério Pascal.

CAPÍTULO I – O Fundamento Teológico: A descida de Cristo aos infernos na Tradição da Igreja

Na fórmula do Símbolo Apostólico esbarramo-nos diante do artigo de fé «*descendit ad inferos*». Perante ele podemos ter duas atitudes: indiferença, e seguimos em frente, ou interrogação sobre o mistério que nos é colocado em frente. A esta afirmação de fé correspondeu uma determinada importância na vida das comunidades primitivas e hoje parece passar ao lado, quer das reflexões teológicas, quer da prática litúrgica, como procuraremos mostrar na dita «*a-liturgia*» do dia de sábado santo.

Assim, para podermos dar início à compreensão do mistério traduzido pelo «*Descensus*», precisamos de fazer uma viagem, temporal e cultural, olhar para as suas origens, e vermos o seu desenvolvimento ao longo destes dois mil anos.

1. A Cosmologia hebraica

A afirmação dogmática «*descensus ad inferos*», a olhos contemporâneos, traz sérias dúvidas e desconfianças. O que são os «infernos»? Qual o contexto em que surge este dogma de fé?

A linguagem cosmológica subjacente à tradição bíblica não é propriamente idêntica à cultura ocidental e moderna. Daí a necessidade de fazermos uma breve apresentação do pensamento bíblico acerca da morte e do lugar dos mortos. Isso ajudar-nos-á a compreender e a situar a afirmação de fé contida no Símbolo dos Apóstolos, desde de meados do século IV.

1.1. Céu e Terra

A cosmologia semita, que apresenta traços muito semelhantes, embora com algumas variações particulares entre os vários povos que a compõe, incluindo o Povo Hebreu⁵, imaginava o universo dividido em três partes distintas entre si: o céu, a terra e o mundo inferior, o sheol⁶.

⁵ Cf. John L. MCKENZIE, «Criação», in John L. MCKENZIE, *Dicionário bíblico*, Paulinas, São Paulo 1984, 195-196.

⁶ Cf. John L. MCKENZIE «Céu», in John L. MCKENZIE, *Dicionário bíblico*, 163-164.

O Céu e a Terra são expressão do mundo visível. O céu, da palavra hebraica שָׁמַיִם (*shamayim*), é entendido com uma cúpula (cf. Is 40, 22b; 45, 12; Sl 104, 2) apoiada em pilares (cf. Job 26, 11), o firmamento que separa as águas superiores das águas inferiores (cf. Gn 1, 6-8). Acima desta cúpula encontrava-se a morada dos deuses, ou, especificamente para o povo hebreu, o trono de Iahweh (cf. Sl 11, 4). Muitas vezes aparece a expressão «Céus dos céus» (cf. Sl 148, 4) que nos remete para uma imagem de um céu estratificado, isto é, o céu entendido com vários níveis, como por exemplo, São Paulo, na Segunda carta aos Coríntios, fala da elevação ao terceiro céu (cf. 2Cor 12, 2) identificado com o paraíso⁷.

Por sua vez, a terra era vista como um disco achatado que assentava sobre as águas (cf. Gn 49; Ex 20, 4; Salmo 24, 2), ou então sustentada por pilares, cujas bases estão nas profundezas do mundo inferior (Sl 24, 2; Sal 104, 2; Jo 38, 4). Se é tido como o trono de Deus o céu dos céus, então a terra é escabelo o dos seus pés (cf. Is 66, 1).

1.2. A morte e o *Sheol*

A morte sempre se apresentou como um mistério ao longo da existência do homem. Se por um lado, hoje é frequente fazer com que esta seja esquecida no decorrer da vida do Homem, por outro lado, ao longo da história houve várias tentativas em dar algum sentido a este mistério. De facto, são muitas e variadas as considerações sobre a morte nos povos semitas, inclusive ao longo da história bíblica este conceito vai ganhando novas formas de abordagem.

A morte é de todo uma realidade complexa, um fenómeno misterioso em que o ser humano experimenta a dificuldade da explicação lógica.

O Antigo Testamento não escapa a esta complexidade. Porém, o que realmente é fundamental e importa ressaltar é a ideia de mortalidade, isto é, a ideia de que o Homem não é imortal (cf. Nm 23, 10; Jz 16, 30; Ez 18, 4.20).

Num primeiro momento, no Antigo Testamento a morte apresenta-se como algo normal, que atinge todo o ser humano: «*Quem viverá sem ver a morte, para tirar a sua vida das garras do*

⁷ Cf. John L. MCKENZIE «Céu», 163-164. O meu interesse não parte por explorar a questão cosmológica. Antes pretende ser uma introdução para poder falar do reino dos mortos, o sheol.

Sheol» (Sl 89, 49). Associado a esta ideia está a noção que na antropologia judaica nenhuma parte do Homem pode escapar à morte.

De facto a distinção entre alma e corpo é estranha à mentalidade hebraica. Desta forma a morte não pode ser a separação da alma do corpo. O Homem vivo é uma alma vivente, um Homem morto é uma alma morta. (cf. Num 6, 6; Lv 21, 1).

Da mesma forma, não se conhece a noção de imortalidade da alma no Antigo Testamento, pois estas não é vista como uma entidade superior ao corpo. Aliás a alma não poderia subsistir sem o corpo.

Mas o que realmente importa salientar é o verdadeiro significado do שְׁאוֹל (*sheol*): ele aparece como sinónimo de morte, da sepultura, como o fim último do Homem (cf. Sl 55, 16). As imagens que o apresentam são claras: um fosso, um lugar de trevas, onde o pó e os vermes são por excelência os seus caracterizadores, um verdadeiro o túmulo (cf. Jo 17, 13-16).

Porém, alguns textos bíblicos afirmam que a morte não é de todo o fim da existência, mas sim a passagem para um estado, onde as forças vitais estariam reduzidas, um sono profundo, do qual é impossível despertar-se. Os mortos, os רֵפְיִים (*Refaim*) são assemelhados a sombras, seres sem consciência, impotentes, completamente inactivos (cf. Ecl 9, 5-6). Os mortos não louvam a Deus, nem esperam mais a sua fidelidade (cf. Is 38, 18), pois dela não há qualquer retorno (cf. Job 7, 9).

Importa salientar que as concepções da região dos mortos situada num mundo inferior não é exclusiva do mundo hebraico. Ao *sheol* podem ser comparados o *Hades*, no mundo grego, o *Aralu*, no mundo assírio-babilónico⁸ ou a própria *Irkalla*, a deusa babilónica dos mortos, que deu o próprio nome ao mundo inferior⁹.

1.2.1. A organização do sheol

As contradições que se verificam no Antigo Testamento acontecem sobretudo pelas influências culturais dos povos conviventes com o Povo Hebreu. Os povos do Médio Oriente acreditavam que os mortos tinham poderes, originando assim uma espécie de medo dos mortos. Por esse

⁸ Cf. R. MARTIN-ACHARD, *Da morte à Ressurreição segundo o Antigo Testamento*, Academia Cristã, São Paulo 2005, 54.

⁹ Cf. John L. MCKENZIE «Xeol», in John L. MCKENZIE, *Dicionário bíblico*, 973.

motivo haviam muitos preconceitos acerca destes, por exemplo, evitava-se tocar-lhes. Na verdade, à compaixão para com os que morrem segue-se o repúdio por estes e o medo da contaminação que eles poderiam provocar (cf. Nm 19, 14-15)¹⁰.

Se por um lado os mortos são vistos como *refains*, isto é, fracos e inativos, em outros textos é-lhes atribuída uma ciência superior e um poder quase divino, por isso são designados por «*elohim*», deuses. (cf. 1 Sam 28, 13; Is 8, 19).

Assim sendo, encontram-se algumas antíteses entre sobre as diversas formas de entender o mundo dos mortos: um mundo onde existe uma completa igualdade ente os que lá se encontram (Cf. Jo 3, 19), ou um mundo onde se estabelece uma determinada hierarquização entre as sombras (cf. Is 14, 9).

Uma outra evolução sobre a consideração acerca do *sheol*. Se por um lado, no período bíblico mais antigo a distinção entre os mortos não advinha de considerações morais, mas dependia da condição social do morto¹¹, por outro lado, com a evolução da doutrina da retribuição, ao ser introduzida a doutrina da imortalidade da alma no pensamento judaico ocorre uma mudança na compreensão do *sheol*¹²: o *Sheol* vai começando a aparecer identificado com a Geena, aquilo que etimologicamente, traduzido do hebraico «*gehinnom*», a abreviatura do título «*Vale do filho de Enom*», um lugar geográfico que divide Jerusalém das colinas do Sul e do Oeste, de má reputação, por ser a região de Tofet, onde haveria um santuário cujo culto envolvia sacrifícios humanos (Cf. 2Re 23, 10; 2 Cr 28, 3). Se por um lado é o *sheol* não é a Geena, por outro lado é difícil fazer a sua distinção desta¹³. Mais tarde o Novo Testamento compreendeu esse lugar como um lugar de punição e prisão (cf. Mt 5, 25-26), de desgraça (cf. Mt 8, 12; 13, 42. 50; 22, 13; 24, 51), um lugar de corrupção interminável (cf. Mc 9, 48).

Além do lugar de castigo havia o paraíso, para onde seriam levados os justos. Esta temática é bem mais próxima dos textos apócrifos.

¹⁰ Cf. R. MARTIN-ACHARD, *Da morte à Ressurreição segundo o Antigo Testamento*, 45.

¹¹ Cf. R. MARTIN-ACHARD, *Da morte à Ressurreição segundo o Antigo Testamento*, 56.

¹² Cf. A. MARCHADOUR, *Morte e Vida na Bíblia*, Difusora Bíblica, Lisboa 2001, 36.

¹³ Cf. John L. MCKENZIE «*Xeol*», 973.

Em linha temporal do Antigo Testamento sucede-se a uma postura diante da morada dos mortos ligada à personificação do próprio *Sheol*, da agitação e do despertar dos que morreram (cf. Is 14, 9) até à consideração de um monstro devorador (cf. Is 5, 14)¹⁴.

1.2.2. Dialética «subir» e «descer» do *Sheol*

A dialética do «descer» e «subir» da morada dos mortos também teve uma evolução ao longo do Antigo Testamento.

Se por um lado o mundo dos mortos está para além de qualquer intervenção divina, longe de tudo, nas profundezas do abismo (cf. Sl 63, 10; Jo 11, 8), e com essa distância esconde-se também a memória daqueles que lá habitam (cf. Sl 88, 11-13), diante da afirmação de 1 Sam 2, 6: «*Iahweh faz morrer e viver, faz descer ao Sheol e dele subir*» entende-se a afirmação de uma cura de uma doença grave, pois a verdadeira tese é aquela que Job apresenta «*quem desce ao Sheol, jamais subirá*» (Job 7, 9).

Por outro lado a consciência do poder ilimitado de *Iahweh*, que se encontra quer no céu, quer nas profundezas do abismo (Cf. Sl 139, 8) possibilitou o surgimento da doutrina da ressurreição, pois *Iahweh* tanto pode fazer descer o homem à mansão dos mortos, como retirar-lo de lá (cf. Sab 16, 13; 1Re 17, 17-23; 2Rs 4, 33-35; 13, 21)¹⁵.

Se a doutrina da ressurreição, em si mesma, evocada no texto de Dn 12, 1-2, é tardia, ainda mais tardio é o termo *ressurreição*, que aparece pela primeira vez no Segundo Livros dos Macabeus (cf. 2Mac 7, 9).

A possibilidade de ir e voltar do mundo dos mortos é de real importância no Livro Apócrifo de Henoc¹⁶, aquele que foi arrebtado por Deus (Gn 5, 18; Eclo 44, 16) que terá grande influência no Novo Testamento, sobretudo nas Epístolas Católicas.

¹⁴ Cf. A. MARCHADOUR, *Morte e Vida na Biblia*, 59.

¹⁵ Cf. Bernard SESBOÛE, «Génesis de la fe en la resurrección», in Bernard SESBOÛE, *La Resurrección y la Vida*, Mensajero, Bilbao 1998, 26-28.

¹⁶ HÉNOCH, *Le Livre d'Hénoch*, trad. François MARTIN. Arché, Paris 1996.

1.3. O *Sheol* e o *Hades*

Na mitologia pagã o termo *Hades* designaria originalmente o deus olímpico dos mortos, mas rapidamente passou a designar também a *morada dos mortos*, um lugar subterrâneo e sombrio.

Na tradução da Bíblia para grego, o *Sheol* fora traduzido pela expressão *Hades* que muito tem haver com significância traduzida no Antigo Testamento.

Uma passagem rápida pela mitologia e Literatura gregas permintem-nos observar esta aproximação entre o *Hades* e o *Sheol*.

Homero, na *Ilíada*, o fantasma de Pátroclos aparece a Aquíles para pedir que o sepultasse rapidamente para poder *passar as portas do hades*:

«*Aquileus, tu dormes? Esqueceste de mim? Não é um vivo que tu abandonas, mas um morto! O caso é mais sério. Não andes mais com o meu cadáver em exibições, em manifestações políticas! Enterra-me já! Quero entrar no Aides e não posso. As almas, os fantasmas dos defuntos, irritados contra mim, não me deixam passar para a outra margem do rio*»¹⁷. Aquíles apresenta seguidamente uma verdadeira definição do Hades «*Ai, ah, ai! Tem ele, pois, em casa de Aides, uma alma, um fantasma, mas sem nervo vital?*»¹⁸.

Na *Odisseia*, Tabano denomina o *Hades* como lugar desagradável: «*A alma de Tebano veio a seguir, com um ceptro de ouro, e reconhecendo-me, disse: “Filho de Laertes, da estirpe de Zeus, Ulisses, fecundo em recursos! Porque deixaste, infeliz, a luz do sol e vieste aqui ver os mortos, a esta desagradável região?...”*»¹⁹, e Tirésias caracteriza-o como uma «densa escuridão»²⁰. Quando Ulisses tenta abraçar a sua mãe já falecida, ela esvai-se como sombra, um género de holograma: «*Três vezes me lancei para ela, pois o coração impelia-me a abraçá-la, e outras três se evolou dentre os meus braços, como uma sombra ou como um sonho*»²¹.

¹⁷ HOMERO, *Ilíada* XXIII, in trad. M. Alves CORREIA, *Colecção de Clássicos Sá da Costa*, vol. III, Livraria Sá da Costa, Lisboa 1945, 56.

¹⁸ HOMERO, *Ilíada* XXIII, 58.

¹⁹ HOMERO, *Odisseia* XI, in trad. E. Dias PALMEIRA, M. Alves CORREIA, *Colecção de Classicos Sá da Costa*, vol. I, Livraria Sá da Costa, Lisboa ²1944, 200.

²⁰ HOMERO, *Odisseia* XI, 202.

²¹ HOMERO, *Odisseia* XI, 204.

Quando Aquiles fala com Ulisses afirma que os mortos estão privados de sentido são apenas imagens dos homens falecidos:

«A alma do veloz neto de Éaco reconheceu-me e lamentando-se, disse-me estas aladas palavras-. “Filho de Laertes, da estirpe de Zeus, Ulisses, fecundo em recursos! Infeliz, porque meditaste em teu espírito uma empresa ainda maior do que as passadas! Como tiveste a ousadia de baixar ao Hades, onde os mortos habitam, privados do uso dos sentidos e como sombras de homens que morreram?”»²².

De facto, podemos verificar uma clara semelhança entre o *Hades* grego e o *Sheol* hebraico, quer na semi-consciência dos que vagueiam pelo mundo dos mortos, quer na própria incongruência desta imagem, pelo facto de Tirésias ser capaz de revelar a Ulisses o seu futuro²³, tal como fez o espírito de Samuel a Saul (cf. 1Sam 28, 1-25).

1.3.1. O Hades no Novo Testamento

O Termo «*Hades*» foi usado na Septuagésima para traduzir o Hebraico *Sheol*. No Novo Testamento também é usado, apesar dos significados serem próximos, contudo, não são totalmente idênticos.

Em Mt 11, 23, o *Hades* refere-se a um lugar subterrâneo de castigo, de destruição: «*E tu, Cafarnaum, por acaso te elevará até ao Céu? Antes, até ao inferno descerás*»²⁴.

No livro do Apocalipse, o *Hades* aparece como um lugar intermediário que antecede o julgamento final, onde estão reunidos bons e maus (cf. Ap 20, 13).

À época, o *Hades* apresentaria já algumas repartições onde seriam separados justos e pecadores (cf. Lc 16, 19-31). Joaquim Jeremias apresenta esta distinção denominando o *Hades* como o lugar dos Justos, onde estaria Abraão com Lázaro, e a *Geenna* (o Inferno), o lugar onde estaria o homem rico²⁵.

²² HOMERO, *Odisseia* XI, 213.

²³ Cf. HOMERO, *Odisseia* XI, 210.

²⁴ Cf. John L. MCKENZIE «Xeol», in John L. MCKENZIE, *Dicionário bíblico*, 973.

²⁵ Cf. J. JEREMIAS, *As parábolas de Jesús*, Verbo Divino, Navarra 1997, 207-208.

O Livro do Apocalipse apresenta uma personificação do próprio Hades, um monstro disposto a devorar a vítimas (cf. Ap 6, 8) ²⁶. Porém, é interessante observar também que o Hades (personificado) recebe o mesmo castigo da Morte: «*A Morte e o Hades foram então lançados no lago de fogo. Esta é a segunda morte: o lago do fogo*» (Ap. 20 14; cf. 1Cor 15, 16)²⁷, isto é, desaparecerá.

2. A «descida de Cristo ao sheol»

Nos primórdios da teologia cristã a ideia da descida de Cristo ao *Sheol* não seria mais que afirmação teológica que pretendia afirmar a realidade da sua morte. Porém, o uso da imagem da descida de Cristo aos infernos como imagem do sepultamento também é comum, uma vez que só com o sepultamento a morte estaria consumada.

Por outro lado, o *Querigma* que as primeiras comunidades recebem de Paulo não menciona a referência ao *Descensus*²⁸: «*eu vos transmiti, antes de tudo, o que eu mesmo tinha recebido, a saber: que Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras, foi sepultado e, ao terceiro dia, foi ressuscitado, segundo as Escrituras*» (1Cor 15, 3-4).

2.1. Fundamentos escriturísticos

Alguns autores procuram defender a Doutrina da «Descida de Cristo aos Infernos», justificando-a com passagens bíblicas²⁹. Porém, não há uma consensualidade entre os autores nos textos que possam conter directa ou indirectamente a doutrina do *Descensus*.

Segundo Olegario Cardedal a «descida de Cristo», é expressa de várias formas no Novo Testamento, a saber: «*a encarnação como existência do Logos na carne*» (Jo 1, 14); «*o abaixamento do que existia na forma de Deus, tomando a forma de escravo segundo o esquema*

²⁶ D'ARAGON, Jean-Louis, «Apocalipsis», in R. E. BROWN; J. A. FITZMYER; R. E. MURPHY, *Comentario Biblico San Jeronimo*, vol. IV, Crisandad, Madrid 1972, 554.

²⁷ Cf. John L. MCKENZIE «Xeol», 973. Uma interessante representação do Hades personificado pode ser vista na obra de Jaime y Pere Serra (sec. XIV) «Descenso de Jesús al Limbo», no retábulo da Igreja do Convento do Santo Sepulcro de Zaragoza.

²⁸ A referência ao *Descensus* é uma forma abreviada que traduz a doutrina que mais tarde será evocada do Símbolo dos Apóstolos «*Descensus ad inferos*».

²⁹ Alguns autores fazem-no exageradamente como é o caso de Giorgio Mazzanti, que apresenta 22 textos bíblicos como alusivos à descida de Cristo aos infernos: Cf. Giorgio MAZZANTI, *Discesa agli inferi e dramma nuziale. Dall'abisso di morte alle Nozze escatologiche. Una linea interpretativa*, San Paolo, Milano 2011, 121-124.

Kénosis/exaltação» (Fl 2, 6-11); «a acção pela qual “sendo rico se fez pobre por nosso amor, para que nós participemos da sua pobreza”» (2 Cor 8, 9); «a instância do seio da terra como sepultura» (Mt 12, 20); «a descida a estas regiões inferiores da terra» (Ef 4, 9); «A permanência no Sheol» (Act2, 27); «a ida à prisão dos espíritos» (1 Pe 4, 9); «o anúncio do evangelho aos mortos» (1Pe 4, 6).

De facto «a descida aos infernos situa-se no extremo da condescendência do Verbo com os homens, da sua solidariedade com os mortais pecadores e do seu poder para transformar o destino humano»³⁰. Trata-se de um único movimento em diversas fases, e por isso é difícil de determinar qual a fase respectiva aos textos acima citados, pois todas são formas de expressar a vinda salvadora de Deus, em Cristo até junto do Homem, em todas as fases e situações da vida, incluindo a morte.

Não há nenhuma expressão no Novo Testamento que explicita literalmente o artigo de fé que aqui tratamos.

Desta forma, a fundamentação escriturística é bastante controversa. Encontramo-nos numa realidade interpretativa de códigos e imagens que não são fáceis de lhe atribuir a doutrina do «descensus». Tradicionalmente os textos que aludem à Descida de Cristo à morada dos mortos são: Mt 12, 39-40; Act 2, 24-31; Rm 10, 6-9; Ef 4, 8-10; 1Pe 3, 18-4, 6; Ap 1, 18³¹. É possível ainda acrescentar o texto de Mt 27, 51-52³².

Cardedal apresenta-nos alguns textos bíblicos fundamentais nos quais se pode encontrar algum fundamento para o surgimento do artigo de fé em questão.

2.1.1. Mt 12, 40

Este texto relata-nos o sinal de Jonas: «Assim o filho do homem estará três dias e três noites no ventre da terra». Falta aqui saber se esta estância refere-se ao intervalo entre a morte e a ressurreição. Na verdade, a origem deste texto é muito controversa. No entanto, a Igreja primitiva refere-se aos «três dias» como uma profecia dos três dias do sepultamento de Jesus,

³⁰ Olegario GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Fundamentos de Cristologia. Meta y mistério*, vol. II, BAC, Madrid 2006, 543-544.

³¹ Cf. Paola ZAVATTA, *La teologia del Sabato Santo*. Città Nuova, Roma 2006, 44; B. SCHWANK, *La première lettre de l'apôtre Pierre*, Desclée, Paris 1963, 97-98.

³² Cf. Sabino CHIALÀ, *Discese agli inferi*. Qiqajon, Magnano 2012, 12.

que «segundo o cálculo Joânico, desde o dia de preparação para a páscoa/Sábado, o dia da festa e o primeiro dia da semana»³³.

As palavras de U. Luz são claras como fundamento da descida de Cristo à mansão dos mortos: «O Filho do homem, Jesus, estará “no seio da terra”, isto é (provavelmente), no sepulcro; a viagem de Jesus ao inferni, importante para a exegese eclesial, seria algo singular na tradição sinótica, e resulta por isso improvável, sem que se possa excluir»³⁴.

A própria profecia de Jonas faz uma menção expressa à morada dos mortos, que também poderá ser entendida como «sepultamento»: «Na minha aflição invoquei o Senhor, e Ele ouviu-me. Clamei por ti no meio da morada dos mortos, e Tu ouviste a minha voz» (Jn 2, 3). O que é certo, é que alguns Padres da Igreja associam as imagens de Jonas no ventre do peixe e de Cristo na morada dos mortos: Orígenes³⁵, Círiilo de Jerusalém³⁶, Quodvultdeus³⁷ e contemporaneamente alguns autores fazem o mesmo³⁸.

2.1.2. Mt 27, 51-53

«Então, o véu do templo rasgou-se em dois, de alto a baixo. A terra tremeu e as rochas fenderam-se. Abriram-se os túmulos e muitos corpos de santos que haviam morrido ressuscitaram e saíram dos sepulcros, depois da ressurreição de Jesus, entraram na cidade santa e apareceram a muitos».

Considerando alguns autores da exegese recente tentam relacionar Mt 27, 52-53 com o *Evangelho de Pedro* 10, 41-42³⁹, abrem caminho, ainda que novo, para afirmação e justificação

³³ B. T. VIVIANO, «Evangelio según Mateo», in *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo*, 2004, 103

³⁴ U. LUZ, *El Evangelio según San Mateo*, vol. II, Sigueme, Salamanca 2001, 364-365.

³⁵ ORIGENES, *Homélies sur l'Exode* VI, 6, ed. Marcel Borret, (SChr 321), Cerf, Paris 1985, 186. «Contudo é possível não despertar completamente. É possível, com efeito, que se ele se arrepende, o que foi engolido seja vomitado como Jonas. Além disso, a nós todos, penso, a terra já nos tinha antes engolido nas profundezas do inferno; é por isso que Nosso Senhor desceu não só até à terra, mas 'até às regiões inferiores da terra', ali nos encontrou engolidos e 'sentados na sombra da morte', e tirando-nos dela, nos prepara um lugar, não sobre a terra, por temor que sejamos engolidos de novo, mas um lugar no reino dos Céus».

³⁶ Cf. CYRILLI ARCHIEPISCOPII HIEROSOLYMITANI, *Catechesis XIV, de Christi Resurrectione* 17, ed. J. P. Migne (PG 33), Paris, 1857, 846: «Jonas foi julgado ao mar e terminou no ventre do cetáceo; Jesus, ao invés, quis espontaneamente descer onde habitavam o monstro da morte; Ele desceu espontaneamente, para que a morte vomitasse os homens que havia engolido».

³⁷ QUODVULTDEUS, *Sermones III - De Symbolo*, III 6.9-10, ed. R. Braun (CCL 60), Brepols, Turnhout, 1976, 359.

³⁸ W. MASS, «Descendió a los infiernos». Aspectos de un artículo de fe olvidado, *Communio* 3:1 (1981), 71.

³⁹ Cf. «Evangelio de Pedro 10, 41-42», ed. Aurélio SANTOS OTERO de, *Los Evangelios apócrifos*, col. BAC selecciones 2, BAC, Madrid, 2012, 203.

do dogma de fé da «Descida de Cristo aos infernos», «*como pressuposto necessário para a libertação dos santos que ali estavam*»⁴⁰.

Rafael Aguirre Monasterio dedica-se a um estudo sobre Mt 27, 51-53 dada a importância que este texto parece ter não só na exegese moderna mas também e sobretudo pela importância dada pelos textos apócrifos e pelos Padres da Igreja.

Porém, para Monasterio, no texto de Mt 27, 52-53 não está afirmada a «Descida de Cristo aos infernos» para ressuscitar os mortos que ali se encontravam⁴¹.

Para este autor a resposta a esta questão pode ser escalonada em dois pontos:

1. Os autores que interpretam esta perícopa na linha do «*Descensus*» fazem-no mediante uma dedução de algo que não está explícita no texto;
2. Porventura se estiver afirmada em Mt 27, 51b-53 a doutrina do «descensus», então estaríamos na presença de um estado avançado da doutrina em questão, pois já não se trata de um mero anúncio, mas da ressurreição efectiva dos santos, o que não corresponde com as versões mais antigas desta definição teológica. «*Parece difícil admitir que esta doutrina, que não se encontra em nenhum outro texto do Novo Testamento, esteja em Mt 27, 51b-53 neste momento já avançado de seu desenvolvimento*»⁴².
3. Na história da tradição fracassaram as tentativas de explicar a origem de Mt 27, 51b-53 a partir de textos que afirmam a doutrina do *Descensus*. As tentativas em relacionar como uma derivação da perícopa de Mateus do Evangelho de Pedro parecem insustentáveis⁴³.
4. Importa salientar ainda que os autores que defendem a leitura de Mt 27, 51b-53 na linha do «*Descensus*» parecem prescindir do fundo veterotestamentário do texto. De facto o texto de Ez 37, 12-13 é a matriz da perícopa de Mt que agora analisamos. Na

⁴⁰ Cf. Rafael AGUIRRE MONASTERIO, *Exegesis de Mateo 27, 51b-53. Para una teologia de la muerte de Jesus en el Evangelio de Mateo*, vol. 4. Editorial ESET, Vitoria 1980, 153.

⁴¹ Cf. Rafael AGUIRRE MONASTERIO, *Exegesis de Mateo 27, 51b-53*, 169.

⁴² Rafael AGUIRRE MONASTERIO, *Exegesis de Mateo 27, 51b-53*, 169.

⁴³ Cf. Rafael AGUIRRE MONASTERIO, *Exegesis de Mateo 27, 51b-53*, 169.

verdade, esta passagem profética tem grande relevância no contexto judaico ao tempo dos Evangelhos⁴⁴.

Por fim, importa salientar que a interpretação de um texto deve ter em conta o seu contexto e procurar a sua função nesse mesmo contexto. De facto, Mt 27, 51b-53 pretende fazer sobressair a importância e o significado da morte de Jesus, numa união indissolúvel com a sua ressurreição.

A morte e a ressurreição de Jesus tem uma repercussão cósmica e histórica, não deixando lugar para um acto posterior de Cristo numa suposta *descida aos infernos*. A orientação da perícopa de Mateus não é explicar a sorte dos justos do Antigo Testamento, mas o significado da morte de Cristo. A «teoria teológica» da «descida de Cristo aos infernos» é posterior ao texto de Mateus, e seria anacrónico, uma especulação arbitrária, ao afirma-la em Mt 27, 51b-53 ou em qualquer outro texto do Novo Testamento, contrário àquilo que se espera de uma ciência exegética moderna, e contrariamente do que se espera de uma leitura teológico-espiritual dos Padres da Igreja⁴⁵.

As expressões mais significativas desta relação do texto de Mt 27 com a descida de Cristo aos Infernos encontra-se na catequese de Círiilo de Jerusalém⁴⁶, e no texto Apócrifo dos Actos de Pilatos (Evangelho de Nicodemos)⁴⁷.

O comentário da Bíblia de Jerusalém faz a seguinte associação: «*Essa ressurreição dos justos do AT é sinal da era escatológica (Is 26, 19; Ez 37; Dn 12,2). Libertados do Hades pela morte de Cristo (Cf. Mt 16, 18)*»⁴⁸, esperam a sua ressurreição para entrar com ele na Cidade Santa, isto é, Jerusalém. Temos aqui uma das primeiras expressões da fé na libertação dos mortos pela descida de Cristo aos infernos (cf. 1Pe 3, 19).

Se por um lado a Bíblia de Jerusalém comenta este texto na perspectiva do *Descensus*, o mesmo não acontece com Raymond Brown, que na exegese dos versículos 51 a.b.c. e 52 a.b.,

⁴⁴ Cf. Rafael AGUIRRE MONASTERIO, *Exegesis de Mateo 27, 51b-53*, 170.

⁴⁵ Rafael AGUIRRE MONASTERIO, *Exegesis de Mateo 27, 51b-53*, 170-171.

⁴⁶ Cf. CYRILLI ARCHIEPISCOPII HIEROSOLYMITANI, *Catechesis IV, Illuminandorum*, PG 33, 454.

⁴⁷ Cf. *Evangelho de Nicodemos II*, 28 in ed. SANTOS OTERO, Aurélio de, *Los Evangelios apócrifos*, col. BAC selecciones 2, BAC, Madrid, 2012, 240.

⁴⁸ O comentador da Bíblia de Jerusalém deste texto relaciona-o com a doutrina do *descensus*: *La Bible de Jérusalem*, Cerf, Paris 1974.

que apresentam quatro orações que começam com «*kai*» e os verbos estão no passivo aoristo, indicam que o agente é Deus: veja-se a tradução: «*Nisso Deus rasgou o véu do Santuário em duas partes, de cima a baixo, Deus fez a terra tremer e as rochas fenderem-se. Deus abriu os túmulos e ressuscitou muitos dos corpos dos santos falecidos*»⁴⁹. Antes falou-se da obscuridade sobre toda a terra ao meio-dia e do rasgo do véu. Se acrescentarmos estes dois fenómenos aos quatro referidos em 51b-52b, temos em Mateus um total de seis acontecimentos apocalípticos associados à morte de Jesus. Quiçá não seja demasiado imaginativo ver em Mt 27, 51b-52b uma progressão cósmica: do sinal original do céu (a obscuridade), aos sinais na terra (o rasgar do véu, o abalo sísmico, as rochas fendidas) e, por fim sinais debaixo da terra (a abertura dos sepulcros e ressurreição dos mortos). Aqueles que em Mt 27, 49 estavam perto da Cruz pediram burlosamente um sinal do céu ao referindo-se à descida de Elias; agora Deus, que lhes havia negado esse sinal, respondeu ampla e majestosamente, como corresponde ao poder divino⁵⁰. De facto, Brown recusa qualquer alusão à descida de Cristo aos Infernos no texto de Mt 27, 51-52: «*Nenhuma dessas referencias ao Descensus [1Pe 3, 18-19; 4, 6; Ef 4, 8-10; Rom 10, 6-7; Fl 2, 9] parece nada ter haver com a descripción en Mt 27, 52*»⁵¹.

Também Ulrich Luz recusa uma leitura da tradição cristã do texto de Mt 27, 52 à luz da descida de Cristo aos Infernos: «*o texto somente foi relacionado secundária e ocasionalmente com o artigo de fé da descida de Cristo aos infernos. A passagem nunca foi utilizada com legitimação exegética do referido artigo. Isto vem a excluir claramente que por trás de Mt 27, 52s exista uma tradição cristã sobre a descida de Cristo aos infernos*»⁵².

2.1.3. Rom 10, 6-9

«A justiça que vem da fé exprime-se assim: 'não digas no teu coração: Quem subirá ao céu?' Seria para fazer com que Cristo descesse. Nem digas: 'Quem descerá ao abismo?' Seria para fazer com que Cristo subisse de entre os mortos. Que diz a Escritura afinal? 'É junto de ti que está a palavra: na tua boca e no teu coração'. Esta palavra que é a da fé que anunciamos. Porque se confessares com

⁴⁹ R. BROWN, *La muerte del Mesías*, vol. II, Verbo Divino, Estella 2006, 1323.

⁵⁰ Cf. R. BROWN, *La muerte del Mesías*, vol. II, 1323.

⁵¹ R. BROWN, *La muerte del Mesías*, vol. II, 1332.

⁵² U. LUZ, *El Evangelio según San Mateo*, vol. IV, 445.

a tua boca: “Jesus é o Senhor”, e acreditares no teu coração que Deus os ressuscitou dos mortos, serás salvo».

Este texto fala de uma subida/descida de Cristo, partindo de uma explicação midráxica que Paulo faz dos textos de Dt 30, 11-14⁵³. Neste texto Paulo procura mostrar a gratuidade da justiça que provém da fé.

W. Mass associa este texto à *Descida de Cristo aos Infernos*:

«Ainda mais claramente a tipologia de Jonas está subjacente a Rm 10, 7, onde Paulo usa uma atípica exegese midráshica. Numa detalhada comparação da interpretação paulina com a paráfrase de Dt 30, 11-14 no Targum palestinese (na recensão do Codex Neofiti 1, descoberto em 1956, parece que ambos substituem “atravessar o mar” com “cair no abismo” e respetivamente “na profundidade do grande mar”. o Targum refere-se de seguida ao versículo do profeta Jonas enquanto que Paulo, evidentemente à luz desta interpretação do Targum relativo a Jonas, refere-o ao descensus de Cristo: Cristo como o novo Jonas. Assim como Jonas esteve dentro do escuro ventre do peixe nas profundezas do abismo, assim Cristo esteve no abismo do reino dos mortos»⁵⁴.

O Jesuíta Joseph Fitzmyer no breve comentário a este texto, não aponta diretamente para a doutrina do *Descensus* no entanto parece deixa-la no ar:

«Para ilustrar esta ideia [a prática das prescrições da Torah como condição necessária para a vida que se prometia] Paulo alude às palavras de Moisés na Torah (Dt 30, 11-14). Moisés tratava de convencer os os israelitas que a observância da lei não exigia escalar as maiores alturas ou descer a grandes profundidades, também Paulo joga com as palavras de Moisés, aplicando-as em sentido acomodático ao próprio Cristo. As aluras foram escaladas e a profundeadas sondadas, pois Cristo veio ao mundo dos homens e ressuscitou de entre os mortos. Ao homem não se exige que empreenda uma encarnação e uma

⁵³ Cf. Joseph A. FITZMYER, «Carta a los Romanos», in Raymond E. BROUWN, Joseph A. FITZMYER, Roland E. MURPHY, *Comentário Bíblico «San Jeronimo»*, vol. IV, 177.

⁵⁴ W. MASS, «Descendió a los infiernos», 71.

ressurreição, só se pede que aceite pela fé o que já foi feito em seu benefício e que se identifique com Cristo, que é a salvação e a justiça do homem»⁵⁵.

2.1.4. Ef 4, 8-10

Esta passagem da Carta aos Efésios foi tradicionalmente entendida referindo-se à descida de Cristo aos Infernos. Porém, nem todos os estudiosos assim o admitem.

Os versículos 8-10 do capítulo 4 da Carta aos Efésios procura fundamentar a ideia de que é Cristo que reparte os dons na Igreja, o mesmo Cristo que «subiu» (*anabas*, v. 8; *anebê*, v. 9) às alturas é o mesmo Cristo que «desceu» (*katebê*, v.9)⁵⁶. Na verdade esta expressão, segundo Aguirre Monasterio não é entendida como uma descida aos infernos, mas a vinda de Cristo na Encarnação⁵⁷. Esta mesma relação entre subir (*anabainein*) e descer (*katabainein*) está presente no Evangelho de João (6, 62; 20, 17; 6, 33.38.41.50s. 58 e 3, 13).

Por outro lado, a visão do mundo presente na Carta aos Efésios impede que o v. 9 fale de uma «descida de Cristo aos infernos». O texto em questão apresenta o domínio de Cristo sobre as potências inimigas (cf. Ef 4, 7) referindo-se a estas com as palavras do Sl 67 (68), 19, ainda que não corresponda a nenhum manuscrito bíblico grego ou hebraico⁵⁸. Porém, estas potências não habitam numa região subterrânea, mas no ar, conforme nos apresentam os textos (cf. Ef 2, 2; 6, 12). Assim, a vitória de Cristo sobre estas potências dá-se na sua descida à terra, pela encarnação e, posteriormente, na sua subida ao céu⁵⁹.

2.1.5. Act 2, 24-31

O discurso kerigmatico de Pedro em algumas circunscrições foi também usado para se referir à descida de Cristo aos infernos⁶⁰. Neste discurso Pedro afirma que Deus ressuscitou Jesus, «libertando-o das angústias do Hades, pois não era possível que ele fosse retido em seu poder» (Act 2, 24). Será esta uma afirmação harmonizada com a citação do Salmo 16, 10: «Não abandonarás a minha alma no Hades, nem permitirias que o teu Santo veja a corrupção».

⁵⁵ Joseph A. FITZMYER, «Carta a los Romanos», 177-178

⁵⁶ *eis ta katôtera merê tês gês*

⁵⁷ Cf. Rafael AGUIRRE MONASTERIO, *Exegesis de Mateo 27, 51b-53*, 167

⁵⁸ Cf. P. KOLBELSKI, «Carta aos Efésios», in *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo*, 447.

⁵⁹ Cf. Rafael AGUIRRE MONASTERIO, *Exegesis de Mateo 27, 51b-53*, 167.

⁶⁰ Cf. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Epístula* 164, 3 [a Evódio], PL 33, 710

Alguns autores vêm nesta referência do Salmo 16, uma abordagem não ao próprio David, mas à sua descendência⁶¹. Estamos diante de uma afirmação profética.

Porém é importante que se diga que a exegese contemporânea coloca o acento deste texto na Ressurreição de Jesus e não na sua «descida aos infernos»⁶².

2.1.6. Ap 1, 17-18

«Tenho as chaves da morte e do inferno».

Este texto é relativamente importante na relação com a doutrina do *Descensus* como vitória sobre os poderes infernais.

Na verdade este texto surge na linha do títulos dados a Cristo que sintetizam os três estados da sua vida: *«a sua preexistência, a sua morte, a sua exaltação à vida eterna como triunfador dos poderes infernais»*⁶³. Como Deus que é, Cristo vive eternamente pela comunicação da vida do Pai. Estamos diante do contraste entre o passado e o presente, a morte e a vida ressuscitada, que constituem o núcleo do Credo Cristão.

Possuir as «chaves do inferno» significa ser dono delas e esta conquista é *«consequência da vitória de Cristo sobre as forças hostis, quando desceu aos infernos»*⁶⁴.

2.1.7. 1Pe 3, 18-20; 4, 6

Cristo foi pregar aos espíritos que estavam na prisão: *«O Evangelho foi anunciado aos mortos para que, muito embora condenados na sua vida corporal [em carne] segundo o juízo dos homens, vivam em espírito segundo o juízo de Deus»* (1Pe 4, 4).

Está-se diante dos textos que classicamente foram a justificação do dogma de fé da «Descida de Cristo aos infernos» e a conseqüente pregação aos mortos. Porém ao longo da história estes textos não foram susceptíveis de fáceis interpretações.

⁶¹ Cf. Richard J. DILLON; Joseph A. FITZMYER, «Hechos de los Apostoles», in Raymond E. BROWN, Joseph A. FITZMYER, Roland E. MURPHY, *Comentário Bíblico «San Jeronimo»*, vol. III, 442-443.

⁶² Cf. Richard J. DILLON; Joseph A. FITZMYER, «Hechos de los Apostoles», 442-443.

⁶³ Jean-Louis D'ARAGON, «Apocalipsis», in. Raymond E. BROWN, Joseph A. FITZMYER, Roland E. MURPHY, *Comentário Bíblico «San Jeronimo»*, vol. IV, 543-544.

⁶⁴ Jean-Louis D'ARAGON, «Apocalipsis», 544.

Importa salientar que este estudo não pretende ser exaustivo ao estudar este texto bíblico, que já foi objecto de muito estudo e várias interpretações, inclusive de teses de doutoramento⁶⁵.

No contexto onde se insere este texto é difícil perceber a relação com a parenética anterior, isto é, que relação existe entre 1Pe 3, 13-17 e 1Pe 3, 18-20: será uma exortação à conversão dos pagãos, que lhes traria a salvação? Sendo assim, os v. 18-20 estariam então ligados à universalidade da salvação. Por outro lado, se os v. 13-17 referem-se à salvação dos justos e ao castigo dos injustos, esta interpretação poderá ser alargada aos versículos seguintes?

Outras questões são ainda levantadas na relação entres os textos 1Pe 3, 18-20 e 1Pe 4, 1-6: Ambos tratam do mesmo assunto, ou estamos perante assuntos diferentes? O que há em comum entre ambos?

Se há alguma dificuldade na interpretação do texto de 1Pe 3, 18-20, esta poderá advir da dificuldade de tradução, e consequentemente surgem algumas dificuldades exegéticas:

A expressão *δὲ Πνεύματι* (v. 18) tanto pode referir-se a parte imaterial (alma, espírito) do ser humano⁶⁶ como pode estar a referir-se ao Espírito Santo.

No v. 19 o pronome *εὐ ᾧ* é susceptível de diversas interpretações⁶⁷. Se o entender-se em relação ao Espírito (Espírito Santo) significa a participação inclusiva deste Espírito na pregação de Cristo. Por outro lado, entendida com uma expressão estereotipada, «então é que», «e assim», entende-se que esta pregação acontece depois da ressurreição. Na tradução da Bíblia de Jerusalém dá entender que Cristo foi «espiritualmente» pregar⁶⁸.

O termo *ἀπειθήσασιν* no v. 20 pode significar os descrentes, incrédulos, mas também pode designar os desobedientes, rebeldes, atribuindo sujeitos diferentes aos «espíritos em prisão» do v. 18.

⁶⁵ J. A. SANTAMARIA LACHO, *Un estudio sobre la soteriología Del Dogma del Descensus ad Inferos: 1Pe 3, 19-20ª y la tradición sobre “la Predicación de Cristo en los Inferos”*, Fakultät der Ludwig-Maximilians, Universität München, München 2012.

⁶⁶ Cf. 1 Pe 3, 19. Trad. *La Bible de Jérusalem*.

⁶⁷ Neste âmbito, vale apenas confrontar o artigo que explana esta temática mais profundamente: cf. Francisco LAGE, «El descendimiento a los inferos en la exégesis actual», *Concilium* 3:1 (1981), 28-39.

⁶⁸ Cf. Exegeticamente é importante seguir o estudo de William Joseph DALTON, *Christ's proclamation to the spirits. A study of 1Peter 3:18-4, 6*, Pontificio Instituto Biblico, Roma 1989, 143-148.

Numa relação dos textos 1Pe 3, 18-20 com 1Pe 4, 6 as dificuldades continuam:

Os *φυλακῆ πνεύμασιν* evocados no texto de 1Pe 3, 19 são os mesmos *νεκροῖς* de 1Pe 4, 6?

Assim sendo, a pregação do Salvador estava destinada a todos os mortos, ou apenas aos justos do Antigo Testamento, ou a quaisquer justos falecidos? Quem é esta geração de Noé evocada no texto 1Pe 3, 20? Seriam homens, ou os seres celestes decaídos:

«na antropologia semítica, a palavra «espíritos» (diferentes de «fantasmas») é um modo inusitado de referir-se aos mortos; com maior probabilidade, subentender-se-iam os anjos. A referência à desobediência nos dias de Noé sugere que esses são anjos ou filhos de Deus que agiram mal ao manter relações com mulheres na terra, conforme Gn 6, 1-4, uma maldade que levou Deus a enviar o grande dilúvio no qual Noé foi salvo (Gn 6, 5ss)»⁶⁹

Santamaria Lancho, na sua tese de doutoramento sobre a soteriologia do Dogma do *Descensus ad inferos* afirma que 1Pe 3, 19-21:

«trata da salvação e condenação dos Homens. Os desobedientes (identificados na carta com los pagãos (perseguidores)) são condenados, e os justos salvam-se pela água. La obediência em 1Pe está relacionada com la escuta da palavra (1Pe 1, 23-24), que é uma tematica baptismal. Tão pouco há que esconder que a tradição conhecia uma pregação de Noé (cf. 2Pe) que foi rejeitada pelos seus contemporâneos»⁷⁰.

Se o verbo *πορευθεῖς* (*πορεύομαι*, *ν*) significa movimento, uma mudança de lugar, então onde estariam os «espíritos em prisão»? Nos Abismos (*Sheol*)? Nos ares, onde como já vimos, o pensamento bíblico colocava os espíritos e os demónios (cf. Ef 2, 2)? E quando se deu esta pregação? Quando Cristo estava «morto na carne, vivificado no espírito e foi pregar aos espíritos encarcerados» ou depois da ressurreição? Ou, se os espíritos estão nos ares, foi durante a «Ascensão»?

⁶⁹ R. BROWN, *Introdução ao Novo Testamento*, Verbo Divino, Estella 2004, 932.

⁷⁰ J. A. SANTAMARIA LACHO, *Un estudio sobre la soteriologia Del Dogma del Descensus ad Inferos*, 134.

A primeira vez que este texto parece ter sido usado como fundamento da doutrina do Descensus foi com Clemente de Alexandria (+215)⁷¹. Até então Santo Ireneu, apesar de explicitar a doutrina do *Descensus* não fazia referência aos textos de 1Pe.

Ao longo dos séculos este texto foi deveras interpretado, mas sobretudo a partir do século XIX, é que alguns autores levantaram a hipótese de que este texto estivesse associado ao *Livro de Henoc*, talvez como uma cristianização de uma *midrashe* judaica inspirada neste apócrifo. De facto, enquanto Henoc sentenciava aos espíritos aprisionados «*Vós não tereis nenhuma paz*»⁷², o anúncio de Cristo é um anúncio de salvação, interpretação que tornou-se bastante consensual⁷³.

No entanto esta analogia não está isenta de dificuldades quer pela diferença de linguagem, isto é, as cartas de 2Pe e Jd fazem referência a passagens do Livro de Henoc, usando com segurança os mesmos termos, algo que não acontece com 1Pe 3, 18-20, pois «*praticamente nenhuma das palavras usadas no capítulo 12 do Livro 1 de Henoc concincide com 1Pe 3, 19*»⁷⁴.

Na mesma linha, importa realçar que a diferença de temáticas é notória. O termo ἀπειθέω (desobediência, incredulidade) usado em 1Pe 3, 20 (ἀπειθήσασίν) aparece na *Prima Petri* mais três vezes (cf. 1Pe 2, 8; 3, 1; 4, 17) relacionadas à Palavra/Evangelho, o que não corresponde com o pecado dos anjos caídos mencionados no *Livro de Henoc* (o relacionamento sexual com mulheres humanas, ensinando-lhes artes mágicas).

1Pe 3, 20 sugere que a desobediência em questão refere-se ao tempo da construção da arca por Noé. A questão temporal não é idêntica aos pecados dos anjos a que se refere Henoc.

Por fim, a falta de apoio na tradição: os Padres da Igreja que conheceriam o Livro de Henoc (por exemplo Justino⁷⁵) não relacionam este texto com carta de Pedro.

⁷¹ Cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Les Stromates VI*, 6, 48, 4, ed. M^{sr} Patrick Descourtieux (SChr 446), Cerf Paris 1999, 161.

⁷² HÉNOCH, *Le Livre d'Hénoch* 16, 2, 89.

⁷³ Cf. Joaquim JEREMIAS, «Entre Viernes santo y Domingo de Pascua», in *Abba Ele mensaje central del Nuevo Testamento*. Sigueme, Salamanca 1989, 189-196; J. A. SANTAMARIA LACHO, *Un estudio sobre la soteriologia Del Dogma del Descensus ad Inferos*, 52.

⁷⁴ J. A. SANTAMARIA LACHO, *Un estudio sobre la soteriologia Del Dogma del Descensus ad Inferos*, 131.

⁷⁵ Cf. IUSTINUS, *Apologia*, 5, 3-4, ed. J. P. Migne (PG 6), Paris 1857, 332.

De facto, torna-se muito insustentável afirmar que o texto de 1Pe 3, 18-20; 4, 6 trata da descida de Cristo aos infernos. A questão continua a não ser consensual, mas parecem seguir mais na linha de não aceitar a tese de que 1Pe 3, 18-20 trata da temática do *Descensus*: «*Tanto entre católicos como entre protestantes são numerosos os que participam hoje desta opinião: H. Geschwind, Bo Reicke, W. Bieder, W. J. Dalton, E. H. Elliott*»⁷⁶. Os autores procuram apontar antes para a Ascensão à glória de Cristo, focando a salvação para todos os que n'Ele creram, incluindo os justos do Antigo Testamento e condenando os incrédulos de todos os tempos, cujo modelo encontram nos «espíritos» maus que provocaram a devastação pelo dilúvio, segundo a tradição judaica⁷⁷.

3. A «Descida de Cristo aos infernos»: Período Patrístico

Se nos primórdios cristãos a afirmação da «Descida de Cristo aos infernos» seria mero sinónimo da sua morte, a reflexão patrística veio atribuir-lhes novos contornos, sobretudo soteriológicos, mas também cristológicos.

Inicialmente procurou-se explicar o sentido da «*Descida de Cristo aos infernos*» na economia da salvação, associado ao sentido salvífico da morte de Jesus, conforme o Querigma primitivo: «*Cristo morreu pelos nossos pecados segundo as escrituras*» (1Co 15, 3).

A questão cristológica aparece mais tarde e procura enquadrar o mistério da «*Descida aos infernos*» na compreensão global do mistério de Cristo.

Nesta linha, este artigo de fé, «*descendit ad inferos*», é inserido no próprio Símbolo Apostólico, sob enfoque mais soteriológico que cristológico.

Os próprios formulários litúrgicos, onde aparece este artigo de fé, serão influenciados pela compreensão que os Padres da Igreja fazem dele.

3.1. As interpretações soteriológicas

Nas interpretações dos Padres da Igreja acerca da «Descida de Cristo aos infernos» podem-se encontrar duas imagens: a Pregação aos mortos e a vitória sobre as potências infernais.

⁷⁶ Francisco LAGE, «El descendimiento a los infernos en la exégesis actual», 37.

⁷⁷ Cf. William Joseph DALTON, *Christ's proclamation to the spirits*, 142.

3.1.1. A Pregação aos mortos

«Cristo desceu aos abismos da morte, para que os mortos ouvissem a voz do Filho do Homem e os que a ouvissem vivessem»⁷⁸.

A temática da *Pregação* nos infernos parece ser a mais antiga das interpretações deste dogma, como podemos observar nos testemunhos patrísticos mais antigos.

3.1.1.1. Inácio de Antioquia (+107)

Inácio de Antioquia na *Epístula aos Magnésios* aborda a temática da pregação nos infernos feita por Jesus: «Como podemos viver sem aquele que até os profetas, seus discípulos em espírito, esperavam como Mestre? Foi precisamente aquele que justamente esperavam, quem ao chegar, os ressuscitou dos mortos»⁷⁹.

3.1.1.2. Pastor de Hermas (142-155)

Na obra *Pastor de Hermas*, o autor, na linha da necessidade do Baptismo para pertencer à Igreja e conseqüentemente alcançar a salvação, apresenta na nona parábola «as pedras que subiam do abismo para serem colocadas na construção da torre»⁸⁰ depois de passarem pela Porta (símbolo de Cristo e do Baptismo)⁸¹.

O curioso desta passagem é que a pregação nos infernos não é efectuada por Cristo, mas pelos Apóstolos. Esta situação deve-se, muito provavelmente, à importância eclesiológica que o autor do *Pastor de Hermas* quer dar à sua obra.

Se o *Pastor de Hermas* fala do anúncio do Evangelho nos infernos pelos Apóstolos é curioso notar que outras obras relatam a descida de João Baptista ao mundo inferior, como pode ser testemunhado no Apócrifo de Pilatos (ou Evangelho de Nicodemos)⁸²,

3.1.1.3. São Justino (+165)

⁷⁸ CEC 635.

⁷⁹ IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Magnésiens* IX, 2, ed. P. Th. Camelot (SChr 10), Cerf, Paris, 31958, 102.

⁸⁰ HERMAS, *Le Pasteur* 80, 3, ed. Robert Joly (SChr 53), Cerf, Paris 1958, 295.

⁸¹ Cf. HERMAS, *Le Pasteur* 81, 4, SChr 53, 297.

⁸² *Evangelho de Nicodemos* II, 28, 240.

A escassez dos textos bíblicos, sobre esta temática, levaram os Padres da Igreja a encontrar apoio em alguma literatura apócrifa, como é o caso do Livro do *Pseudo-Jeremias*, citado em textos de Justino, sobretudo no *Diálogo com Trifão*.

Este texto apresenta um problema complicado. São Justino, na obra *Diálogo com Trifão* cita, mediante um esquema *midráshico*, um texto que afirma pertencer ao livro canónico do profeta, que os judeus eliminaram tendenciosamente: «*Das palavras de Jeremias também eliminaram esta passagem: “O Senhor, o Deus Santo de Israel, lembrou-se dos seus mortos, dos que dormiam (kekoimêmenon) na terra amontoada, e desceu (katebê) até eles para lhes anunciar a sua salvação”*»⁸³

3.1.1.4. Santo Ireneu (+202)

O texto apócrifo acima citado é também utilizado por Ireneu: umas vezes cita-o como se fosse um texto do Profeta Jeremias⁸⁴, outras vezes cita-o, mas não aborda o nome do profeta⁸⁵, uma outra vezes refere-se ao Profeta Isaías⁸⁶ e uma outra sem qualquer atribuição⁸⁷.

Segundo a Professora Doutora Maria Manuela Carvalho, Santo Ireneu comenta a descida de Cristo aos infernos, que aparece nos símbolos antigos na linha da tradição dos bispos da Asia, ou na tradição dos escritos canónicos⁸⁸.

Na linha da tradição dos Bispos da Asia escreve no texto *Adversus Haerensis* IV 27, 738:

«*E eis que o Senhor desceu aos lugares inferiores da terra (Ef 4, 9), a fim de levar também a Boa Nova, que é a remissão dos pecados para os que crêem n'Ele. Ora*

⁸³ IUSTINUS, *Diálogo* 72, 4, ed. J. P. Migne (PG 6), Paris 1862, 703; Cf. TERTULIANI, *De anima* 55, ed. J. P. Migne (PL 2) Brepols, Turnhout 1844, 744. Cf. Maria M. CARVALHO, *A consumação do Homem e do Mundo*, Universidade Católica Editora, Lisboa 2004, 70.

⁸⁴ Cf. IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies* IV, 22, 1, ed. Adelin Rousseau (SChr 100), Cerf, Paris 1965, 685-687; cf. IRÉNÉE DE LYON, *Démonstration de la Prédication Apostolique* 78, ed. J. P. Migne (SChr 406), Cerf, Paris 1995, 192-193: «*Et dans Jérémie, voici en quels termes sont annoncées sa mort e sa descente aux enfers: “Le Seigneur, le Saint d'Israël, s'est souvenu de ser morts couchés avant lui dans la terre du tombeau, e til est descendu vers eux pour leur annoncer la bonne nouvelle du salut qui vient de lui, pour les sauver”. Ici, il donne également la raison de sa mort: sa descente aux enfers était le salut des morts*».

⁸⁵ Cf. IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies* V, 31, 1, ed. Adelin Rousseau (SChr 153), Cerf, Paris 1969, 391

⁸⁶ Cf. IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies* III, 20, 4, ed. Adelin Rousseau; Louis DOUTRELEAU (SChr 211), Cerf, Paris 1970, 598.

⁸⁷ Cf. Rafael AGUIRRE MONASTERIO, *Exegesis de Mateo* 27, 51b-53, 157.

⁸⁸ Cf. Símbolo Apostólico: *Formula Romana Recepta*: DS 30; *Profissão da fé Baptismal Copta* (380): DS 62; Símbolo de Aquileia (Séc. IV): DS 16; Missal Bobiense: DS 27; Antiphonal Benchoreense: DS 23, DS 28-29; «*Liberavit vincitis*» que se lê nas recepções copta e etíope da profissão de fé pós-baptismal: DS 62.63.

acreditaram n'Ele todos os que antecipadamente tinham esperado n'Ele (Ef 1, 12), quer dizer, aqueles que antecipadamente tinham anunciado a sua vinda e cooperado na sua «economia», os justos, os profetas e os patriarcas. E Ele perdoou-lhes os seus pecados, como a nós. De modo que nós não possamos já fazer disso agravo sem reduzir a nada a graça de Deus (Gal 6, 21)»⁸⁹.

De facto, Ireneu oferece-nos um testemunho desenvolvido com maior profundidade da doutrina do *Descensus* na obra *Adversus Haereses*, ao refutar a heresia marcionista, que rejeitava toda a antiga economia do Antigo Testamento.

«Segundo Marcião, só haverá salvação para as almas, ao menos para as que aprenderam a doutrina; quanto ao corpo, uma vez que foi tirado da terra, não pode ter parte na salvação. A sua blasfémia contra Deus, acrescenta, ainda, como verdadeiro porta-voz do Diabo e como contraditor acabado da verdade, esta asserção: Caim e os seus semelhantes, agentes de Sodoma, os egípcios e seus semelhantes, os povos pagãos, dedicados a toda a espécie de mal, todos foram salvos pelo Senhor, quando da sua descida aos infernos, porque correram para Ele e Ele levou-os para o seu reino; pelo contrário, Abel, Henoque, Noé e outros “justos”, Abraão e os patriarcas descendentes, assim como todos os profetas e os que agradaram a Deus todos esses não têm parte na salvação: eis o que proclamou a serpente que residia em Marcião. Com efeito, diz Marcião, esses “justos” sabiam que o seu Deus estava incessantemente pronto a tentá-los; acreditando que então ainda os tentava, não acorreram para Cristo e não acreditaram na sua mensagem: e assim as suas almas permaneceram nos infernos»⁹⁰.

Nesta apresentação, Marcião relata a reacção das almas aquando da descida do Salvador aos infernos, sob forma da *psiquê* humana⁹¹, onde os «justos», seguidores de Iahweh, rejeitam a mediação salvífica do Filho, aceite pelos «inimigos», representados em Caim.

Santo Ireneu rejeita assertivamente esta ideia e sobre a salvação de Abraão escreve:

⁸⁹ IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies* IV, 27, 2 SChr 100, 739. Cf., Maria M. CARVALHO, *A consumação do Homem e do Mundo*, 69.

⁹⁰ IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies* I, 27, 2, ed. Adelin Rousseau (SChr 264), Cerf, Paris 1965, 351

⁹¹ Cf. M. Manuela CARVALHO, *A consumação do Homem e do Mundo*, 72.

«É claro, portanto que aqueles que contestam a salvação de Abraão e imaginam um outro Deus que não Aquele que fez a promessa, estão fora do Reino de Deus e privados da herança de incorruptibilidade; porque desprezam e blasfemam a Deus que introduz no Reino dos Céus Abraão e a sua posteridade, quer dizer, a Igreja que, por Jesus Cristo, recebe a filiação adoptiva e a herança prometida a Abraão»⁹².

De facto, para Ireneu, a descida ao reino dos mortos por Cristo e a sua pregação não tem como destinatários os ímpios, mas os «justos» da Antiga Aliança:

«Por isso o Senhor desceu às portas inferiores da terra para levar também a eles a Boa-Nova da sua vinda, que é a remissão dos pecados para os que creem n'Ele. Crêem nele todos os que nele esperaram, isto é, que anunciaram a sua vinda e cooperaram com suas economias, os justos, os profetas e os patriarcas. A eles, como a nós, perdoou os pecados que não lhes devemos mais imputar, se não quisermos desprezar a graça de Deus»⁹³.

Porém, para reforçar a sua posição Ireneu recorre ao texto do Pseudo-Jeremias, como se viu anteriormente.

De facto, para Ireneu, o Senhor Jesus não passa directamente da Cruz para o Pai. Ele desce aos infernos e ressuscita ao terceiro dia:

«De facto, durante três dias, permaneceu onde estavam os mortos [...]. O próprio Senhor diz [...]: “tal como Jonas esteve três dias e três noites no ventre do peixe, assim o Filho do homem estará no seio da terra» [Mt 12, 40]. O seu Apóstolo diz também “Que significa subiu senão que desceu às regiões inferiores da terra” [Ef 4, 9]. David, profetizando acerca d'Ele, também tinha dito: “Tu libertaste a minha alma das profundezas do inferno” [Sal 85, 13]. E, depois de ter ressuscitado ao terceiro dia, o Senhor disse a Maria, que foi a primeira a vê-lo e que se tinha

⁹² IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies* IV, 8, 1, SChr 100, 464-465.

⁹³ IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies* IV, 27, 2, SChr 100, 351.

lançado a seus pés: “Não me toques, porque ainda não subi para o Pai; mas vai aos meus discípulos e diz-lhes: Subo para meu Pai e vosso Pai”»⁹⁴.

É notória a concepção oposta de Ireneu face aos valentinianos, uma heresia gnóstica do século II que parecia defender que a descida do Salvador aos infernos coincide com a encarnação, isto é, o inferno seria este mundo⁹⁵, não havendo os infernos subterrâneos, propriamente ditos. Para a salvação das almas/*psiquês* dos justos, o Salvador subiu ao quarto céu, onde confere a fé no Deus verdadeiro aos puramente psíquicos e a graça da fé e da gnose aos psíquicos pneumáticos⁹⁶.

3.1.1.5. Clemente de Alexandria (+215)

Clemente de Alexandria associou à doutrina do *Descensus* a Primeira Carta de Pedro 3, 18-20.

Nesta linha o Bispo de Alexandria defende a salvação daqueles que partiram deste mundo sem ouvir a pregação do Evangelho: «*Seria uma grande injustiça se aqueles que saíram desta vida antes da vinda do Senhor, houvessem tomado parte na salvação ou no castigo sem haver sido evangelizados, ou sem oferecer razão do que não acreditavam ou não*»⁹⁷. «*Por isso, o Senhor Evangelizou até aqueles que se encontravam no Hades*»⁹⁸. Pregação esta que não cessa com a Ressurreição de Cristo, mas que é continuada pelos apóstolos. De facto Clemente cita expressamente a passagem do Pastor de Hermas, onde refere a pregação dos apóstolos às almas dos justos, que não conheceram Cristo e não receberam o selo Baptismal⁹⁹. Estamos perante um aspeco muito importante na teologia de Clemente de Alexandria, que será bastante desenvolvida por Orígenes: a conversão *post mortem*, ou a *apocatastasis*.

3.1.1.6. Orígenes (+254)

Orígenes tratou de forma intensa a «Descida de Cristo aos infernos» e a sua pregação aos mortos. Neste trabalho não interessa o todo da sua teologia e das suas suposições que levaram à sua condenação, quando retiradas do seu verdadeiro contexto.

⁹⁴ IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies* V, 31, 1, SChr 153, 391.

⁹⁵ IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies* IV, 8, 1, SChr 100, 464.

⁹⁶ Cf. M. Manuela CARVALHO, *A consumação do Homem e do Mundo*, 73. Para um aprofundamento sobre a temática da Descida aos infernos em Santo Ireneu podemos encontrar em A. ORBE «El ‘Descensus ad ínferos’ y San Irineo», *Gregorianum* 68 (1987) 485-522.

⁹⁷ CLÉMENT D’ALEXANDRIE, *Les Stromates* VI, 6, 48, 4, ed. M^{gr} Patrick Descourtieux (SChr 446), Cerf Paris 1999, 161.

⁹⁸ CLÉMENT D’ALEXANDRIE, *Les Stromates* VI, 6, 45, 1, SChr 446, 151.

⁹⁹ Cf. CLÉMENT D’ALEXANDRIE, *Les Stromates* VI, 6, 45, 5, SChr 446, 153.

A partir das informações textuais de Mt 10, 15, a salvação dos habitantes de Sodoma e dos ninivitas, e de Lc 11, 32, Orígenes olha para os castigos divinos não como condenação definitiva, mas como correctivos. No entanto, há uma condenação definitiva para o Diabo, para os habitantes de Cafarnaum (cf. Mt 11, 23) e para o convidado sem a veste nupcial de Mt 22, 11-13¹⁰⁰.

Tal como Clemente de Alexandria, admite a conversão *post mortem*, entendo assim, a descida e a pregação de Cristo nos infernos aos mortos como uma oferta da salvação. Na sua obra *Contra Celso* afirma-o claramente: «despojada a sua alma do corpo, Ele foi entreter-se com as almas despojadas do corpo, e converteu a si as que queriam se converter ou que Ele via melhor preparadas, por motivos que Ele conhecia»¹⁰¹.

À temática da Descida de Cristo aos infernos, Orígenes relaciona-a com o tema da solidariedade/compaixão de Cristo para com a humanidade¹⁰², ou numa linha de continuação da encarnação do Verbo¹⁰³.

3.1.1.7. Eusébio de Cesareia (+339)

O Evangelho de Pedro é uma obra da primeira metade do século II e conhecida por Eusébio de Cesareia¹⁰⁴. Nesta obra encontra-se referência à pregação dos mortos por parte de Jesus: quando Cristo é retirado do sepulcro «ouviram uma voz vinda dos céus que dizia: ‘Pregaste para os que dormem?’ e da Cruz fez-se ouvir uma resposta: ‘Sim’»¹⁰⁵.

¹⁰⁰ Cf. ORIGÈNE, *Traité des Principes* II, 5, 1-3, ed. Henri Crouzel; Manlio Simonetti (SChr 252), Cerf, Paris 1978, 291-299.

¹⁰¹ ORIGÈNE, *Contre Celse* II, 43, ed. Marcel Borret (SChr 132), Cerf, Paris 1967, 382.

¹⁰² Cf. ORIGÈNE. Homélie sur Ézéchiél VI, 6, ed. Marcel Borret (SChr 352, Cerf, Paris 1989, 228.

¹⁰³ «173. Une st en effet le lien de l'incertitude, comme est une la clef de la connaissance. Même le plus grand parmi les enfants des femmes n'est pas, par lui même, capable de les détacher ou de les ouvrir: seul celui qui a lié et fermé donne à qui il veut de délier et d'ouvrir la courroie de ses sandales et ce qu'elle tient renfermé. 174. Même si le texte sur les chaussures a un sens mystique, il ne faut pas passer sous silence. Je pense donc que l'incarnation, lorsque le Fils de Dieu prend une chair et des os, constitue l'une des sandales, et la descente dans l'Hades, quoi qu'il faille entendre par le terme d'Hades, et le voyage en esprit jusqu'à la prison, l'autre. 175. De la descente dans l'Hades il est parlé au Psaume 15 (...); du voyage en esprit jusqu'à la prison dans l'Épître catholique de Pierre (...); 176. Il se penche lui-même par l'intelligence et descend avec celui qui est descendu dans l'Hades, il descend haut du ciel et des mystères de la divinité du Christ jusqu'à son séjour parmi nous devenu nécessaire lorsqu'il revêtit la nature humaine»: ORIGÈNE, *Commentaire sur S. Jean* VI, 173-176, ed. Cécile Blanc (SChr 157), Cerf, Paris 1970, 260-263. Estas temáticas serão posteriormente retomadas pelo Teólogo Hans Urs von Balthazar, no século XX.

¹⁰⁴ EUSÉBE DE CÉSARÉE, *Histoire Ecclésiastique* VI, 12, 2, ed. Gustave Bardy (SChr 41), Cerf. Paris 1955, 102.

¹⁰⁵ *Evangelho de Pedro* 10, 41-42, 203.

3.1.1.8. A abordagem da doutrina do *Descensus* por Santo Agostinho (+430)

A postura de Santo Agostinho face à doutrina do *Descensus* merece alguma evidência, dada a sua influência nos séculos consequentes. Apesar de a abordagem particularmente soteriológica do Bispo Hiponense acerca desta temática é notória algumas diferenças, sobretudo no que diz respeito à não salvação de todos, mas apenas de alguns daqueles que se encontravam nos infernos.

Santo Agostinho afirma que só um infiel pode negar a descida de Cristo aos infernos¹⁰⁶. Porém a sua abordagem é um tanto quanto particular e merece especial atenção. Esta temática é tratada pelo Bispo de Hipona nas Cartas dirigidas a Evódio, na Carta a Dardano, perfeito da Gália¹⁰⁷, no comentário literal ao Génesis¹⁰⁸, e também no comentário ao Salmo 85, 18¹⁰⁹.

A partir do texto de Act 2, 24.27, Santo Agostinho olha para o inferno como o lugar de condenados:

«está bem claro que o Senhor, morto na carne, desceu aos infernos. Com efeito, não podemos contradizer a profecia que diz: "Porque não deixarás a minha alma no inferno". O mesmo Pedro o expõe nos Actos dos Apóstolos para que ninguém ouse entendê-lo de outro modo, nem desfigure as palavras do mesmo Pedro, nas quais afirma que "ele dissolveu as dores do inferno, no qual era impossível que ele fosse retido". Quem, pois, senão um infiel, negará que Cristo esteve nos infernos?»¹¹⁰

E procurando definir o que é o inferno, Santo Agostinho continua: *«Difícilmente pode-se encontrar nas Sagradas Escrituras a palavra "inferno" usada em sentido bom. (...) A palavra "inferno" é tomada apenas no sentido de lugar do castigo»¹¹¹*. No entanto, a Descida de Cristo

¹⁰⁶ Cf. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Epístula 164 ad Evodium* 2, 3, ed. J. P. Migne (PL 33), Paris 1865, 710.

¹⁰⁷ Cf. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Epístula 187*, 5 ed. J. P. Migne (PL 33), Paris 1865, 832-848.

¹⁰⁸ Cf. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Genesi ad literam* XII 33, 63, ed. J. P. Migne (PL 34), Paris 1865, 481-482.

¹⁰⁹ Cf. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Enarration in Psalmum LXXXV*, 17-18, J. P. Migne (PL 37), Brepols, Turnhout 1978, 1093-1094.

¹¹⁰ AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Epístula 164 ad Evodium* 2, 3. PL 33, 710.

¹¹¹ AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Epístula 187*, 2, 6. PL 33, 834.

aos infernos não O torna num condenado, mas no Salvador: «*nulla causa occurrit cur illo credatur venisse Salvator, nisi ut eius doloribus salvos faceret*»¹¹².

Esta salvação não seria para todos, o que levaria à diluição do próprio inferno. Para Santo Agostinho a salvação acontecia apenas para aqueles que deveriam ser libertados: «*Unde etiam quaeri solet, si nonnisi poenalia recte intelleguntur inferna, quomodo animam Domini Christi pie credamus fuisse in inferno. Sed bene respondetur ideo descendisse, ut quibus oportuit subveniret*»¹¹³.

Porém, é de notar que Agostinho não vê no texto de 1Pe 3, 18-20 uma alusão à doutrina do *Descensus*. Pois a partir do texto salienta-se apenas a geração de Noé e não outras gerações. Porquê esta exclusividade da geração de Noé?¹¹⁴ Nesta linha, a relação dos textos de 1Pe 3, 18-20 e 1Pe 4, 6, ao apresentarem a mesma temática, segundo Agostinho não retratam a doutrina do Descida aos infernos, mas são uma alusão à ignorância, que é comparada a um cárcere¹¹⁵. Importa salientar ainda a dificuldade que Santo Agostinho encontrava na possibilidade de uma conversão depois da morte. Uma vez dada aos que morreram antes de Cristo, também haveria de ser dada a mesma oportunidade aos que morrem sem conhecer a Deus. Assim sendo, é inútil a pregação missionária, uma vez que ela é oferecida depois da morte. Estamos perante aquilo que Agostinho denomina por «*impiae vanitatis*»¹¹⁶.

De uma forma resumida, para Agostinho o contexto do texto de 1Pe 3, 18-20; 4, 6 é a incredulidade ainda na terra e não depois da morte¹¹⁷.

Será esta interpretação de Santo Agostinho, que influenciará o pensamento de São Tomás de Aquino¹¹⁸.

¹¹² AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Epístula 164*, 8. PL 33, 710.

¹¹³ AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Epístula 187*, 2, 6. PL 33, 834.

¹¹⁴ Cf. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Epístula 164 ad Evodium II*, 2. PL 33, 709.

¹¹⁵ AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Epístula 164 ad Evodium II*, 6. PL 33, 715.

¹¹⁶ AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Epístula 164 ad Evodium 4*, 13. PL 33, 714.

¹¹⁷ AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Epístula 164 ad Evodium II*, 17. PL 33, 716.

¹¹⁸ «Agostinho, porém, dá uma melhor explicação [Relativamente à explicação de Damasceno (Cf. ST III, q. 52, a. 2)], quando diz que essa pregação não deve se referir á descida de Cristo aos infernos, mas à obra da sua divindade, exercida desde o início do mundo. E este seria o sentido: “Vindo em Espírito” (...) Cristo pregou por inspirações internas, bem como exortações exteriores feitas pelos justos, “aos espíritos que se encontravam na prisão”, ou seja, vivendo num corpo mortal, que é como uma prisão da alma, “aos que outrora foram incrédulos”, ou seja a pregação de Noé, “quando se prolongava a pacinecia de Deus” pela qual se adiava a pena do dilúvio. Por

Os limites das ideias de Santo Agostinho assentam sobretudo na imagem de um inferno «transitório» pela libertação de alguns condenados «*aqueles que deveriam ser libertados*»¹¹⁹, como afirma na Carta a Dardano, uma afirmação que deu lugar a teorias predestinacionistas e apocatástas (algo que o próprio Agostinho queria combater).

Na mesma linha que Agostinho, o Papa Gregório I condena a teoria da salvação de todos os que acreditaram em Jesus, na sua descida aos infernos¹²⁰, fundamentando-se na Carta de Tiago 2, 20, segundo o qual realça a necessidade das obras para a salvação¹²¹.

Também o Papa Zacarias condena Clemente, um sacerdote escocês, no Sínodo de Roma (745, 3ª Sessão) por afirmar a libertação de todos os pios e ímpios que se encontravam no inferno, a quando a descida de Cristo¹²².

3.1.2. A descida de Cristo como vitória sobre os poderes infernais¹²³.

3.1.2.1. Melitão de Sardes (+195)

Melitão de Sardes na sua homilia Pascal ilustra do seguinte modo a temática da descida aos infernos: «*Eu sou, diz o Cristo, eu sou quem destruiu a morte, quem venceu o inimigo, quem piteou o Hades, quem atou ao forte, quem arrebatou para o alto dos céus*»¹²⁴.

3.1.2.2. Santo Ireneu (+202)

A temática não é estranha em Santo Ireneu, que assume uma perspectiva de salvação e libertação dos santos¹²⁵, dos justos, que morreram antes de Cristo.

isso acrescenta: “nos dias em que Noé construía a arca”». TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología III*, q.52, a. 3, in *BAC Maior* 45, BAC, Madrid 1994, 448.

¹¹⁹ AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Epístula 187*, 2, 6, PL 33, 834.

¹²⁰ Cf. GREGORII MAGNI, *Epístula 15 ad Georgium Presbyterum*, ed. J. P. Migne (PL 77), Paris 1849, 870: «*Descendentem ad inferos Jesum Christum, sollos illos liberasse, qui eum et venturum esse crediderunt, et paecepta ejus vivendo ienuerant*».

¹²¹ Cf. GREGORII MAGNI, *Epístula 15 ad Georgium Presbyterum*, PL 77, 870.

¹²² DH 587.

¹²³ CEC 636.

¹²⁴ MÉLITON DE SARDES, *Sur la Pâque* 102, ed. Othmar Perler (SChr 123), Cerf, Paris 1966, 121.

¹²⁵ IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies* V, 31, 1, SChr 153, 389-390.

3.1.2.3. Orígenes (+254)

Orígenes trata a mesma temática: « [Jesus] *um triunfador sobre o reino da morte, que volta do reino da morte com o saque*»¹²⁶.

3.1.2.4. Odes de Salomão (séc. III-IV)

As *Odes de Salomão* também expressam esta visão da descida aos infernos «*Os infernos viram-me e foram esmagados. A morte vomitou a mim e a muitos*»¹²⁷.

3.1.2.5. O Evangelho de Nicodemos (séc. IV)

A descida de Cristo como vitória sobre os poderes infernais é uma temática bastante explorada nos textos apócrifos: a luta de Cristo, com o Demónio e a morte, e a sua vitória sobre estes. Assim nos retrata o Evangelho de Nicodemos. Um dos mortos que ressuscitou por ocasião dos acontecimentos de Mt 27, 52-53, expressa-se assim:

«Então, de novo veio uma voz que dizia: «Levantai as portas». O inferno que ouviu repetir essa voz, disse como se não se apercebesse: “Quem é este Rei da glória?” e os anjos responderam: “O Senhor forte e poderoso, o Senhor, o poderoso na batalha”. E num instante, à convocação e conjuração dessa voz, as portas de bronze tornaram-se pequeninas e os ferrolhos de ferro ficaram reduzidos a pedaços, e todos os defuntos acorrentados viram-se livres das suas correntes e nós dentre eles. E entrou o Rei da Glória na figura humana e todos os antros escuros do Inferno foram iluminados. Em seguida o Inferno começou a gritar: “Fomos vencidos, ai de nós! Mas quem és tu, que possuis tal poder e força! (...) E então o Rei da Glória agarrou o grande satrápa Satanás pelo pescoço e entregou-o aos anjos dizendo: ‘Amarrai com correntes de ferro suas mãos, seus pés, seu pescoço, e sua boca’. Depois colocou-o nas mãos do Inferno com a seguinte recomendação: “Toma-o e mantém bem preso até há minha segunda vinda”»¹²⁸.

¹²⁶ ORIGÉNE, *Traité des Principes* II 6, 2, SChr 252.

¹²⁷ *Odes de Salomão* 42, 11-20, in S.CHIALÀ, *Discese agli inferi*, Qiqajon, Magnano 2012, 46.

¹²⁸ *Evangelho de Nicodemos* II, 28, 240.

3.2. Interpretações Cristológicas

Se até ao século IV a reflexão sobre o *Descensus ad inferna* era fundamentalmente soteriológica, continuando claramente pelos séculos posteriores, no entanto importa referir que nos séculos IV e V sobressai a questão Cristológica inerente ao dogma que aqui tratamos, isto é, o tratamento deste dogma, não a partir da acção de Cristo no *Sheol*, mas a partir da sua própria Pessoa, isto é, Cristo em si mesmo. Se por um lado, a interpretação soteriológica pretende responder à questão: “o que é que Cristo operou com o *Descensus*? A questão cristológica importar-se-á com a forma: De que modo é que Cristo desceu aos infernos? Cristo desceu em Corpo, e/ou em Espírito, ou foi só a alma de Cristo que desceu aos infernos?

Por uma questão pedagógica, esta não é a temática do nosso trabalho. Por isso apresentar-se-ão apenas alguns tópicos dos autores que tratam este assunto, sobre o pretexto de podermos compreender a evolução histórica desta temática.

No combate com o Arianismo, há uma sobrevalorização do *Logos* face à natureza humana de Cristo, constituindo a tendência de atribuir ao *Logos* o que se referia à alma de Jesus¹²⁹.

Nesta linha as posturas diferenciam-se e alguns autores irão desenvolver a teoria de que apenas o *Logos* desceu aos infernos, outros que fora o corpo que desceu aos infernos¹³⁰, outros que o Logo unido ao Corpo e ainda o Logos Transformado em Corpo.

3.2.1. Atanásio de Alexandria (+373)

Santo Atanásio de Alexandria constesta a qualquer transformação do Logos em corpo. Aliás o Logos vale por si mesmo, a sua actividade física é meramente mediada pela realidade corpórea da humanidade de Cristo¹³¹.

Desta forma é o Logos que desce aos infernos para pregar aos éiritos cativos, citando a carta de Pedro 3, 18-20 Santo Atanásio afirma:

¹²⁹ Tendência que está na base da heresia Apolinarista. O Apolinarismo é uma heresia que defende que Cristo teve um Corpo verdadeiro, animado por um princípio vital de ordem semelhante orgânica, mas recusa-se a reconhecer uma alma superior, razoável e imortal. Seria o Logos que tinha essa função. Para os defensores desta heresia, proclamar a descida de Cristo aos infernos era confessar que a alma de Cristo, uma vez separada do seu corpo, desceu aos infernos, sendo um meio de afirmar a realidade da alma humana de Cristo.

¹³⁰ Cf. ANCONA, *Disceso agli inferi*, Città Nuova, Roma 1999, 56-57.

¹³¹ Cf. ATANASIUS ALEXANDRINUS, *Epistola ad Epictetum*, J. P. Migne (PG 26), Paris 1854, 1059.

«Isso refuta completamente a loucura daqueles que dizem que o Logos se converteu em carne e osso. Se assim fosse, não haveria necessidade do sepulcro, pois o corpo mesmo teria ido pregar aos espíritos que se encontravam no Hades. Mas, na verdade, é somente o Logos que foi pregar a esses, enquanto José envolvia o corpo num lençol e depositava-o sob o Gólgota. E assim era manifesto a todos que não era o Logos, mas o Corpo do Logos»¹³².

Do mesmo modo o afirma Hilario de Poitiers¹³³.

3.2.2. Círiilo de Alexandria (+444)

Círiilo de Alexandria, na defesa contra o Apolinarismo, usa a descida da alma de Cristo aos infernos como temática argumentativa contra esta heresia. Na obra *De Incarnatione Unigeniti* refere: «Por sua parte, a alma divina que recebeu o concurso e a união junto do Logos, desce para residir no Hades, usando da virtude e potencia que pertencem a Deus, se mostrou também aos Espíritos que ali estavam»¹³⁴.

3.2.3. João Damasceno (+749)

João Damasceno trata da temática do *Descensus* no capítulo 29 do Livro III da obra *De fide orthodoxa*, ao afirmar a doutrina da *união hipostática*, contra o monofismo, monoenergismo e monotelismo, afirma que «a alma deificada desceu aos infernos, e assim o Sol da justiça raiou para os que habitavam sob a terra, assim (desceu) para iluminar também aqueles que debaixo da terra sentavam-se nas trevas e nas sombras da morte»¹³⁵.

¹³² ATANASIUS ALEXANDRINUS, *Epistola ad Epictetum*, PG 26, 1059.

¹³³ Cf. HILAIRE DE POITIERS, *La Trinité* X, 65, ed. G.-M. DURAND; G. PELLAND; Ch. MOREL (SChr 462), Cerf, Paris 2001, 277-281.

¹³⁴ CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Dialogue sur l'incarnation du Monogéne* 692b-694^a, ed. G. M. DURAND (SChr 97), Cerf, Paris 1964, 235.

¹³⁵ IOANNES DAMASCENUS, *De fide orthodoxa* IV, 29, ed. J. P. MIGNE (PG 94), Paris 1864, 1101.

No Ocidente a doutrina do *Descensus ad ínferos* pode ser encontrada em Tertuliano, que afirmava que a alma de Cristo subira aos céus e com ela as almas dos justos¹³⁶, em Fulgêncio de Ruspio¹³⁷, o papa Hormisdas¹³⁸, e Apônio¹³⁹ recorrem à mesma ideia.

3.3. A «Descida de Cristo aos infernos»: Nos Símbolos de fé

A existência de símbolos, fórmulas doutriniais que alicerçam uma confissão de fé, foi algo que constituiu ao longo dos séculos, respondendo às necessidades subjacentes para a delimitação ou explicação doutrinal. Na verdade, o Novo testamento apresenta variadas fórmulas doutriniais¹⁴⁰, mas que não serão identificadas com símbolos rudimentares¹⁴¹.

Nos primeiros séculos constituindo fórmulas predecessoras de um símbolo posterior. Uma delas é a fórmula trinitária haurida de Mt 28, 19, que ao longo dos primeiros séculos vai crescendo e sendo utilizada pelos Padres Apostólicos e pelos Padres da Igreja: Justino, Ireneu, Tertuliano, *Epistula Apostolorum*. Normalmente esta profissão de fé aparece na celebração do Batismo sob forma de interrogações, como ainda hoje a temos: «Credes em Deus...? Credes em Jesus...? Credes no Espírito Santo...?»

Uma segunda profissão de fé de teor cristológico e querigmática surge a partir da confissão «Jesus é Senhor» (1 Cor 12, 3), que por volta do ano 150 torna-se num querigma cristológico¹⁴², desenvolvido posteriormente por volta do ano 200, e sendo inserida na fórmula trinitária, antecedendo ao *credo* que hoje conhecemos como símbolo Apostólico, como nos sugerem

¹³⁶ TERTULIANUS, *De anima* 55. PL 2, ed. J. P. MIGNE (PL 2) Brepols, Turnhout 1844, 742-743. Numa fase posterior Tertuliano, quando se torna montanista, limita esta subida aos céus apenas aos mártires: cf. TERTULIANO, *De Resurrectione* 43, 11. PL 2, ed. J. P. MIGNE (PL 2) Brepols, Turnhout 1844, 742-743.

¹³⁷ FULGENCIUS EPISCOPI RUSPENSIS, *De fide ad Petrum* 11, ed. J. P. Migne (PL 65), Paris 1847, 675: «no sepulcro Deus estava somente segundo a carne, e no inferno desce somente segundo a alma».

¹³⁸ HORMISDAE PAPAЕ, *Epistula LXXIX*, ed. J. P. MIGNE (PL 63), Brepols, Turnhout, 1979, 513d: «Em coerência com o querer nascer homem, foi sepultado, em coerência como ser semelhante ao Pai, ressuscitou: sofredor de feridas e salvador dos sofredores, contado entre os defuntos e vivificador dos moribundos, desceu aos infernos e não afastou-se do seio do Pai. Assim, por força singular e admirável poder, retomou também logo a alma que pela condição comum tinha entregue».

¹³⁹ APONIUS, *Canticum Canticorum Explanatio* IX, ed. A. Hamman; (PL Supplementum 1), Garnier Frères, 1958, 962: «Essa é sem dúvida a única alma, (...) por meio da qual ele abalou o inferno e libertou as almas que estavam presas».

¹⁴⁰ Cf. Rom 1, 3-4; 4, 24-25; 1Cor 8, 6; 1Tim 2, 5; 3, 16; 2Tim 2, 8; 1Pe 3, 18.

¹⁴¹ R. P. HANSON, «Confissões e Símbolos de fé», in Angelo di BERNARDINO, *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*, Editora Vozes, Petrópolis 2002, 321.

¹⁴² Cf. J. N. KELLY, *Primitivos Credos cristianos*, Secretariado Trinitário de Salamanca, Salamanca 1980, 75

Hipólito, Clemente de Alexandria, Orígenes e Cipriano¹⁴³. Por influência da *Regula fidei* as fórmulas interrogativas passam a fórmulas declarativas. Esta Regula toma a sua terminologia em Santo Ireneu, mas pode ser encontrada em outros Padres da Igreja. No Ocidente esta é desenvolvida na Igreja de Roma (conhecida como símbolo romano), que redigido inicialmente em grego, mas que se torna modelo de muitos símbolos ocidentais¹⁴⁴. No entanto, como podemos observar em Hipólito de Roma¹⁴⁵ e Marcelo de Ancira¹⁴⁶, não há qualquer alusão à descida de Cristo aos infernos.

Num primeiro momento a alusão ao artigo da descida de Cristo aos infernos parece aparecer em contexto oriental, pois foi neste contexto, sobretudo na recepção do 1º Concílio de Niceia que surge uma eclosão no surgimento de vários símbolos.

Em controversa ariana e sabelianista, que surgem a partir do Concílio de Niceia em torno da terminologia *ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ*,¹⁴⁷ que fora de difícil aceitação. Dentro desta contestação da qual brotaram muitos textos de forma a defenderem as suas diversas posições como muito bem relata Kelly, a menção mais antiga à descida de Cristo aos infernos resulta de um símbolo do 4º Sínodo de Sírmio¹⁴⁸ (359), sob influência semi-ariana que Atanásio de Alexandria relata na obra *De Synodis*¹⁴⁹. O texto deste Símbolo relata-nos: « [Jesus] que foi crucificado e que morreu e desceu às regiões subterrâneas e realizou a economia (*οἰκονομήσαντα*) com os que ali estavam; que vendo-o os guardiães do Hades tremeram e que ressuscitou dentre os mortos ao terceiro dia»¹⁵⁰. Neste pequeno trecho podemos observar que se retomam as interpretações soterológicas dos primeiros séculos, quer da pregação do Evangelho aos que se encontravam no mundo dos mortos, ligada à economia da salvação, e da vitória sobre as potências infernais, relatado pelo temo dos que guardavam os Hades.

Porém o texto do Símbolo de Sírmio será rejeitado, por delegados ocidentais, que revisando o texto deste Símbolo modificam-no dando origem ao texto tradicionalmente conhecido como Símbolo de Niceia. O Novo texto apresenta-nos o seguinte relativamente ao tema que aqui nos

¹⁴³ Cf. R. P. HANSON, «Confissões e Símbolos de fé», 322.

¹⁴⁴ R. P. HANSON, «Confissões e Símbolos de fé», 322.

¹⁴⁵ DH 10.

¹⁴⁶ DH 11.

¹⁴⁷ DS 125.

¹⁴⁸ Província Romana, situada na Panônia.

¹⁴⁹ ATANASIUS ALEXANDRINUS, *De Synodis* 8, 5. PG 26, 692-693.

¹⁵⁰ SOCRATES, *Historia Ecclesiastica* II, 37, 20, ed. J. P. MIGNE (PG 67), Paris 1864, 305.

interessa: [Cristo] «foi suspenso na cruz, morreu e foi sepultado, desceu às regiões subterrâneas, diante do qual o inferno tremeu e subiu dos mortos ao terceiro dia»¹⁵¹, subjacente a esta alteração, alterou-se também a importância dada à pregação no Hades, isto é, toda a dinâmica da economia salvífica encontra-se omissa, ressalvada apenas pelo «temor» do inferno diante da chegada d'Aquele que morrera na cruz.

No Sínodo de Selêucida (359) não aparece o artigo que aqui estudamos¹⁵², voltando aparecer na profissão de fé que surge do Concílio de Constantinopla, em 360: [Cristo] «foi suspenso na cruz, morreu e foi sepultado, desceu às regiões subterrâneas, diante do qual o inferno tremeu e subiu dos mortos ao terceiro dia»¹⁵³.

Neste constante aparecer ou desaparecer do artigo a que nos referimos, não significa que seja desconhecido ou desvalorizado. O mesmo acontece com Santo Agostinho, que como já vimos, era recorrente à doutrina do *Descensus*, mas num comentário ao Símbolo passa do sepultamento à ressurreição¹⁵⁴.

Na Igreja de Cartago, o bispo Quodvultdeus, comenta o artigo do *descensus*, mesmo que este não esteja inserido no seu símbolo¹⁵⁵

Se facto, esta doutrina aparece bastante em contexto ariano, com o objetivo de afirmar a ausência de Cristo junto do Pai. Parece uma teoria ousada, quase armadilhada, mas que originou bastante produção teológica.

Nos Símbolos Católicos, sobretudo na Igreja de Aquileia, o artigo do *Descensus* ocupa um lugar importante. É no Comentário do monge Tirânio Rufino ao Símbolo desta Igreja, como símbolo não ariano mais antigo no mundo ocidental, que nos é apresentada esta formulação: «crucificado sob Pôncio Pilatos e sepultado, desceu aos infernos, ao terceiro dia ressuscitou dos mortos»¹⁵⁶.

¹⁵¹ SOCRATES, *Historia Ecclesiastica* II 21, 4, PG 67, 213.

¹⁵² Cf. SOCRATES, *Historia Ecclesiastica* II 40, 2; PG 67, 345.

¹⁵³ SOCRATES, *Historia Ecclesiastica* II 40, 2, PG 67, 345.

¹⁵⁴ AUGUSTINUS Hiponensis, *Sermo* 213. PL 38, 1061-1062.

¹⁵⁵ QUODVULTDEUS, *Sermo* 3: *De Symbolo* III. 6.9-10, CCL 60, 359; DH 22.

¹⁵⁶ RUFINUS AQUILENSIS PRESBYTERI, *Commentarius in Symbolum Apostolorum* 14, J.-P. MIGNE (PL 21), Brepols, Turnhout 1979, 352.

É interessante a justificação que Rufino atribui ao facto de este artigo de Fé não se encontrar em grande parte dos símbolos orientais e no símbolo Romano. Para ele, este artigo estava incutido na fórmula «foi sepultado»¹⁵⁷.

Em torno do símbolo Apostólico há uma lenda¹⁵⁸ que remete a composição deste símbolo à autoridade apostólica, atribuída a São Tomé o artigo de fé em que se afirma a descida de Cristo aos infernos¹⁵⁹. A composição deste símbolo seria uma versão aumentada (*Textus receptus* – T) de um símbolo baptismal da Igreja de Roma:

«O símbolo Apostólico, tal como o conhecemos hoje, é uma versão ligeiramente modificada de R, que provavelmente vinha do sudoeste de França (Septimânia) e foi largamente adoptado na Europa ocidental antes de ser finalmente aceite pela conservadora Igreja Romana, por volta de 800 e 1000. A lenda de que cada um dos apóstolos teria formulado um artigo deste credo era muito aceite até ao fim do século IV»¹⁶⁰.

No entanto o símbolo Romano não continha em si mesmo o artigo da descida aos infernos, mas que encontra-se posteriormente no Símbolo Apostólico. Ainda que contestada a sua origem apostólica no Concílio de Florença (1438), ele impõe-se como profissão de fé reconhecida por grande parte das Igrejas e comunidades cristãs¹⁶¹.

O símbolo *Quicumque* (vult) cita também o artigo de fé da descida de Cristo aos infernos. A sua composição remonta aos anos 430-500, provavelmente ao sul da Gália (Arles?). Esta profissão de fé seria usada na liturgia do Ritual *De exorcizandis obsessis a demônio*¹⁶².

¹⁵⁷ Cf. RUFINUS Aquilensis Presbyteri, *Commentarius in Symbolum Apostolorum* 14, PL 21, 356. A prova de que este artigo de fé tem fundamentação escriturística para Rufino são as profecias do Sl 21, 16; 29, 10; 68, 3, os textos de Mt 11, 3; 1Pe 3, 18, Sl 35, 10; 29, 4. Note-se aqui uma evidente afirmação soteriológica face à descida de Cristo aos infernos e não uma mera figuração do sepultamento. Esta afirmação comprava-se a partir de um símbolo de origem desconhecida do norte de Itália: *Fides sacti Hieronymi: desceu aos infernos e piteou o agulhão da morte*.

¹⁵⁸ AGOSTINHO HIPONENSIS, *Sermones supposititios: Sermo 240*, 1, ed. J. –P MIGNE (PL 39), Brepols, Turnhout, 1979, 2189; Cf RUFINUS AQUILENSIS PRESBYTERI, *Comentarius in Symbolum Apostolorum* 2, PL 21, 337.

¹⁵⁹ Cf. AGOSTINHO HIPONENSIS, *Sermones supposititios: Sermo 240*, PL 39, 2189: «*Thomas dixit, Descendit ad inferna: id est, in anima comitente divinitatem, corpore vero in sepulcro quiescente*»

¹⁶⁰ R. P. HANSON, «Confissões e Símbolos de fé», 322.

¹⁶¹ Cf. J. N. KELLY, *Primitivos Credos cristianos*, 435-436.

¹⁶² *Rituale Romanum*. Pauli Pontificis Maximi jussus editum aliocumque pontificium cura recognitum atque auctoritatae SSmi. D. N. Pii Papae XI ad nonam Codicis Iuris Canonici accommodatum. Editio justa typicam Vaticanam, Roma, 1925, pp. 276-277.

Quanto ao artigo que nos interessa «Ele padeceu pela nossa salvação, desceu aos infernos (descendit [discendit] ad íferos), subiu aos céus»¹⁶³.

4. A «Descida de Cristo aos infernos»: Períodos Medieval e Moderno

Da Teologia medieval apresentamos o São Tomás (+1274) como teólogo expoente e influente desta época, que marcaram a teologia posterior e o próprio Concílio de Trento. Reflexões que perdurarão pela idade média moderna e contemporânea.

No período moderno em contexto da Reforma protestante e a resposta Católica citamos Calvino e Roberto Belarmino respectivamente.

4.1. São Tomás de Aquino (+1274)

Antes de São Tomás de Aquino abordar a temática de descida de Cristo aos infernos já o Sínodo de Sens (1140), numa oposição a Pedro de Abelardo, num contexto de uma tentativa cristológica de abordar esta temática, condena a afirmação de que a alma de Cristo não desceu aos infernos, mas uma potência¹⁶⁴. Também o Papa Inocêncio III no IV Concílio de Latrão (1215) numa oposição ao dualismo catarense¹⁶⁵, afirma a realidade da encarnação como «verdadeiro homem, composto de alma racional e corpo humano, uma só pessoa em duas naturezas» (...) «depois de ter sofrido na cruz e de ser morto pela salvação do género humano, desceu aos infernos, ressuscitou dos mortos e subiu ao céu; mas desceu em alma e ressuscitou em carne, subiu igualmente com uma e outra»¹⁶⁶ e também no Concílio de Lyon (1274)¹⁶⁷.

Dante Alighieri na sua obra *Divina Comédia*, sintetiza um pouco a cultura da sua época e também dá ênfase á temática que aqui tratamos. Ele imagina os infernos como um lugar composto de várias partes. Entende-se aqui o inferno como um local.

¹⁶³ DH 75-76.

¹⁶⁴ Cf. DH 738.

¹⁶⁵ Os Cátaros atribuíam ao mundo material as forças malélicas.

¹⁶⁶ DS 801.

¹⁶⁷ DS 852.

Das três obras em que São Tomás trata do assunto da descida de Cristo aos infernos, sem dúvida a *Summa Theologica* é a mais conhecida. A Questão 52 da IIIª parte da *Summa Theologica*, na linha das questões acerca do Mistério da Encarnação do Filho de Deus, a sua vida, morte e ressurreição, aparece a temática do *Descensus* em oito artigos.

O primeiro artigo¹⁶⁸ trata da razão da descida de Cristo aos infernos: a salvação do pecado; a vitória sobre o demónio e a manifestação da sua glória.

«Convinha que Cristo tivesse descido aos infernos. Primeiro, porque havia de levar a nossa pensa, para dela nos libertar, conforme a passagem de Is 53,4 (...). Mas, pelo pecado, o homem não incorreu na morte do corpo, mas desceu aos infernos. E por esse motivo, assim foi conveniente que morresse para libertar-nos da morte, assim como foi conveniente que descesse aos infernos para libertar-nos a nós de descer a eles. Segundo, porque era conveniente que, vencido o diabo pela paixão, liberta-se os presos, que estavam detidos no inferno. Terceiro, para que, assim como manifestou o seu poder na terra, viviendo e morrendo, o manifesta-se tambem no el inferno, visitando-o e iluminando-o»¹⁶⁹.

O segundo artigo procura elucidar sobre o local a que Cristo desceu, quando se fala da «descida aos infernos», para responder a questão «Cristo desceu também ao inferno dos condenados?»¹⁷⁰

«Diz-se que algo está num lugar de dois modos: Um, pelo seu poder. E, desta maneira, Cristo desceu a qualquer dos infernos; mas não a todos por igual. Pois, ao descer ao inferno dos condenados, a sua eficácia se traduziu em impugnar-lhes pela sua incredulidade e pela sua malícia. No entanto, aos que estavam encerrados no purgatório deu-lhes a esperança de alcançar a glória. E aos santos Patriarcas, que estavam encerrados no inferno só pelo pecado original, infundiulhes a luz de la gloria. De outro modo diz-se que algo está presente num lugar, pela sua essência. E desta maneira a alma de Cristo desceu só ao lugar do inferno em que estavam retidos os justos, a fim de visitar na morada, em alma, os que interiormente haviam visitado pela graça com a sua divinidad. Assim, estando

¹⁶⁸ TOMÁS DE AQUINO, Suma de Teología, q. 52, a. 1, 448.

¹⁶⁹ TOMÁS DE AQUINO, Suma de Teología, q. 52, a. 1, 448-449.

¹⁷⁰ TOMÁS DE AQUINO, Suma de Teología, q. 52, a. 2, 449.

uma parte do inferno, de algum modo fez chegar o seu efeito a todas as partes do mesmo, de maneira em que, tendo padecido só num lugar de la terra, libertou o mundo intero com a sua paixão»¹⁷¹.

Do modo como Cristo desceu ocupa-se o terceiro artigo. Com grande especulação e fundamentado-se na união hipostática a solução de São Tomás afirmará que Cristo esteve inteiro nos infernos:

«Na morte de Cristo, ainda que a alma se tenha separado do corpo, nem um nem outra estiveram separados da Pessoa do Filho de Deus. Por isso, es preciso dizer que, durante os três dias da morte de Cristo, todo Ele esteve no sepulcro, porque toda a su persona permaneceu ali por meio do corpo que le estava unido; e do mesmo modo esteve todo Ele no inferno, porque ali esteve toda a Pessoa de Cristo pela razão da alma a que estava unida; também Cristo, todo Ele, estava em todas as partes, dada a sua natureza divina»¹⁷².

No que se refere ao tempo em que Cristo esteve nos infernos, encontramos a resposta no artigo 4º: *«Assim como Cristo, para assumir em si mesmo as nossas penas, quiz que o seu coeppo fosse colocado no sepulcro, assim também quiz que a sua alma descesse aos infernos»¹⁷³.*

O artigo 5º da questão 52 aborda a temática da libertação das almas dos santos patriarcas¹⁷⁴, no artigo 6º, a não libertação dos condenados¹⁷⁵ e no artigo 7º trata das questões associadas às almas das crianças que morreram com o pecado original (sem o baptismo)¹⁷⁶. No artigo 8º aborda a questão da libertação das almas do purgatório que já estariam preparadas, quer pelo «tempo» de purificação, quer pelo facto de em vida já terem sido merecedoras¹⁷⁷.

Numa outra obra, *Expositio in Symbolum Apostolorum*¹⁷⁸, São Tomás aborda esta temática num âmbito mais soteriológico que cristológico, diferenciando-se, assim, da *Summa Theologica*.

¹⁷¹ TOMÁS DE AQUINO, Suma de Teología, q. 52, a. 2, 449.

¹⁷² TOMÁS DE AQUINO, Suma de Teología III, q. 52, a. 3, 451.

¹⁷³ TOMÁS DE AQUINO, Suma de Teología III, q. 52, a. 4, 452.

¹⁷⁴ Cf. TOMÁS DE AQUINO, Suma de Teología III, q. 52, a. 5, 453.

¹⁷⁵ Cf. TOMÁS DE AQUINO, Suma de Teología III, q. 52, a. 6, 454.

¹⁷⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO, Suma de Teología III, q. 52, a. 7, 455.

¹⁷⁷ TOMÁS DE AQUINO, Suma de Teología III, q. 52, a. 8, 456.

¹⁷⁸ Tratado sobre o símbolo em que reúne as pregações feitas em Nápoles, na Quaresma de 1273.

Neste tratado, o Aquinata apresenta quatro razões para a descida aos infernos: a primeira o sofrimento de todo o castigo do pecado, para que a culpa fosse completamente expiada¹⁷⁹. A segunda razão, notoriamente soteriológica, deve-se ao facto de Cristo querer socorrer todos os seus amigos, isto é, os justos da Antiga Aliança¹⁸⁰. A terceira razão assenta na Vitória sobre o diabo, de embora derrotado na cruz, havia de ser vencido definitivamente acorrentando-o na sua própria casa¹⁸¹. A quarta e última razão aqui apresentada é a libertação dos santos, aqueles que estavam sem pecado mortal¹⁸². São Tomás está longe de ter uma teoria apocastáta sobre a descida de Cristo aos infernos, isto é, não há uma destruição total do inferno e simultaneamente uma libertação/conversão de todos os que lá se encontravam¹⁸³.

Consequentemente surge no mesmo texto uma abordagem perentética ressaltando quatro pontos essenciais: a esperança em Deus, o temor de Deus e o afastamento da presunção da salvação, deixa o conselho da vigilância e meditação sobre as penas infernais e por fim a caridade para com as almas do purgatório¹⁸⁴.

Uma terceira obra de São Tomás em que é abordada a temática que nos aqui interessa é o *Comentário às sentenças de Pedro Lombardo*, onde explica as razões pelas quais a Divindade de Cristo se manteve-se unida à carne de Cristo (e à sua alma) mesmo quando esteve morto.

A descida de Cristo aos infernos é consequência da encarnação de Cristo, ao assumir as condições concretas da existência humana. No entanto a descida de Cristo aos infernos resultaria apenas numa descida a um inferno «superior» onde estavam os santos patriarcas («*infernus sanctorum patrum*»), e não ao *purgatorium* ou ao *Limbus puerorum*, ou *infernus damnatorum*.

Quanto à eficácia da acção de Cristo nos infernos trata das mesmas forma como vimos na *Summa Theologica*.

¹⁷⁹ Cf. TOMÀS DE AQUINO, *Credo, exposição do Símbolo dos Apóstolos*, ed. Artur Morão, Assírio e Alvim, Lisboa 2012, 57.

¹⁸⁰ Cf. TOMÀS DE AQUINO, *Credo*, 57-58.

¹⁸¹ Cf. TOMÀS DE AQUINO, *Credo*, 58.

¹⁸² Cf. TOMÀS DE AQUINO, *Credo*, 58- 59

¹⁸³ Cf. TOMÀS DE AQUINO, *Credo*, 60.

¹⁸⁴ Cf. TOMÀS DE AQUINO, *Credo*, 59-64.

O Papa Bento XII em agosto de 1341 na Carta *Cum dumdum*¹⁸⁵ também trata do tema do *Descensus* em questões relacionadas com o pecado original e o Baptismo¹⁸⁶. Clemente VI na carta *Super quibusdam*, dirigida a *Mekhitar, Kathólikós* dos armênios, surgia a interrogação sobre a crença «Cristo não destruiu, quando desceu aos infernos, o inferno inferior»¹⁸⁷.

4.2. João Calvino (+1564)

No Livro II, capítulo XVI, dedicado ao Símbolo, da obra *Institutio Religionis Christianae*¹⁸⁸, contempla-nos sobre a temática da descida de Cristo aos infernos entre os números 8 a 12.

A doutrina do *Descensus* assume um conteúdo de relevância soteriológica de grande importância, que não convém omitir¹⁸⁹. Calvino opõe-se quer a uma interpretação reducionista que identifica a descida de Cristo aos infernos com a sua sepultura¹⁹⁰, quer a uma interpretação mitológica: da libertação das almas dos justos aprisionados no inferno¹⁹¹. Porém, e partindo da Primeira Carta de São Pedro 3, 19, extrai o significado essencial: a universalidade da salvação que Cristo oferece e que se estende às almas dos que morreram antes dele¹⁹². Na mesma linha, defende ainda a descida de Cristo aos infernos como afirmação da sua assunção da morte em corpo e alma¹⁹³.

É importante referir que Calvino tem uma definição um pouco diferente da definição tradicional do próprio inferno. Para ele o «inferno» é a expressão de abandono extremo de Deus sofrido por Jesus: «*sed hoc dicimus, divinae severitatis gravitatem eum sustinuisse: quoniam manu Dei percussus et affictus, omnia irati et punientis Dei signa extertus est*»¹⁹⁴. Numa perspectiva reformista a doutrina do *descensus* é marcada por uma soteriologia de carácter penal, fundamentando-se na doutrina da satisfação: «Pouco antes referimos do Profeta que “foi imposto sobre ele o castigo da nossa paz”; que “ele foi ferido” pelo Pai “por causa das nossas

¹⁸⁵ Escrita com o objetivo de Condenação de proposições teológicas atribuídas aos armênios.

¹⁸⁶ DH1011.

¹⁸⁷ DH 1077.

¹⁸⁸ Cf. IOHANNE CALVINO, *Institutio Religionis Christianae*, Oliva Roberti Stephani, Genevae, 1569.

¹⁸⁹ Cf. IOHANNE CALVINO, *Institutio Religionis Christianae* II, 16, 8, 179-180.

¹⁹⁰ Cf. IOHANNE CALVINO, *Institutio Religionis Christianae* II, 16, 9, 180.

¹⁹¹ Cf. IOHANNE CALVINO, *Institutio Religionis Christianae* II, 16, 10, 180.

¹⁹² Cf. IOHANNE CALVINO, *Institutio Religionis Christianae* II, 16, 10, 180.

¹⁹³ Cf. IOHANNE CALVINO, *Institutio Religionis Christianae* 16, 10, 180.

¹⁹⁴ IOHANNE CALVINO, *Institutio Religionis Christianae* 16, 10, 180.

transgressões”; que “foi esmagado por causa das nossas enfermidades” [Is 53, 5], palavras com as quais significa ter-se submetido por fiador, avalista e até mesmo como culpado, em lugar dos transgressores, para que pagasse e saldasse todas as penas que deles se deveriam exigir, excetuado apenas isto: que “não podia ser retido pelos tormentos da morte” [Act2, 24]. Portanto, nada há de surpreendente dizer-se que ele desceu aos infernos, uma vez que tenha ele sofrido esta morte infligida aos pecadores por um Deus irado»¹⁹⁵.

4.3. São Roberto Belarmino (+1621)

A teologia de São Tomás de Aquino marcou a Baixa Idade Média e a Idade Moderna, no pensamento tradicional católico. Neste contexto São Roberto Belarmino, herdeiro da teologia da Idade Média, trata da temática da Descida de Cristo aos infernos nas *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis hereticos*¹⁹⁶, particularmente no Livro IV, *De Anima*.

Partindo da fundamentação bíblica de Act 2, 31 e Ef 4, 9 e de uma tradição que se apresenta omissa, pelo menos assim o compreende ao saber que o artigo do Descensus não se encontra nas versões mais antigas do Símbolo Romano, e acreditando que Rufino entendia a afirmação da Descida aos infernos implicitamente contida na afirmação da sepultura¹⁹⁷. A partir desta interpretação foi fácil não opor o Símbolo Niceno (que não contem o artigo em questão) e o Símbolo de Pseudo-Atanásio (que contém o artigo). Parece haver um consenso na aceitação do artigo. Roberto opõe-se a João Brenz que olha para a descida de Cristo aos infernos como um aniquilamento.

Refutando Calvino, condena a informação que Cristo teria padecido as penas dos condenados, mas também a identificação com o mero sepultamento, até porque o inferno é um ‘lugar

¹⁹⁵ IOHANNE CALVINO, *Institutio Religionis Christianae* II, 16, 10 : «Correctionem pacis nostrae illi imposita fuisse ex Propheta nuper retulimus, fuisse propter scelera nostra a Patre percussum, attritum propter nostras infirmitates. Quibus significat, in locum sceratorum sponsorem vadem, adeoque instar rei submissum, qui dependeret ac persolveret omnes, quae ab illis expetendae erant, poenas: uno hoc duntaxat excepto, quod adoloribus mortuis non poterat detineri. Ergo si ad inferos descendisse dicitur, nihil mirum est, quum eam mortem pertulerit quae sceleratis ad irato infligitur».

¹⁹⁶ BELLARMINI - *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis hereticos*. Josephum Giuliano Editorem, Neapoli, 1836.

¹⁹⁷ « (...) tamen implicite contineri in articulo de sepultura, quia sicut corpus descendit ad locum corporum, ita anima ad locum animarum»

subterrâneo distinto da sepultura»; condena a interpretação metafórica da descida, como apresenta Calvino e Guilherme Durand que não sabia se afirmaria se descida sera segundo a essência ou meramente os seus efeitos.

4.4. O catecismo Tridentino

Com a conclusão do concílio de Trento (1563), a pedido do Papa Pio V é publicado o Catecismo Romano, com o objectivo de melhorar a formação do clero e religiosidade católica, do mundo ocidental.

Como síntese de variada doutrina do Concílio Tridentino, ou Catecismo Romano, trata da questão da descida de Cristo aos infernos como artigo que nos «*propõe para crer que, tendo Cristo morrido, a sua alma desceu aos infernos, e ali permaneceu enquanto o corpo esteve no sepulcro, (...) Ainda que a alma se tenha separado do corpo, nunca a divindade se separou nem da alma, nem do corpo*»¹⁹⁸. No entanto, condena a posição que relaciona a doutrina do Descensus com o mero sepultamento¹⁹⁹. Depois apresenta uma distinção dos vários infernos: o inferno dos condenados, o purgatório, o limbus patrum, ao qual desce a alma de Cristo, não só em virtude mas em presença real, para livrar aqueles que lá se encontravam e retirando aos demónios os seus despojos. Esta doutrina de carácter soteriológico, tendo em vista a libertação dos justos do Antigo Testamento, apresenta uma dimensão escatologia ao afirmar a libertação de todos os justos que haverão até ao fim dos tempos²⁰⁰.

Em contexto português surgirão catecismos inspirados no Catecismo Romano, ora com maiores ou menores desenvolvimentos, que chegarão até ao século XX. No que diz respeito ao artigo que interessa a este trabalho, as posições medievais católicas mantêm-se, como podemos confirmar nos catecismos de algumas dioceses portuguesas²⁰¹.

¹⁹⁸ *Catechismus romanus* I, 6: ex decreto Concilii Tridentini et Pii v pontificis maximi jussu primum editus, Officina Plantiniana, Antuerpiae 1606, 48, cf. *Catechismus ad parochos* I, 6, 4, Rome 1902, 56

¹⁹⁹ Cf. *Catechismus romanus* I, 6, 49.

²⁰⁰ Cf. *Catechismus romanus* I, 6, 50.

²⁰¹ Cf. CARDEAL DE MENDONÇA, *Resumo do catecismo da Doutrina Christã*. Adpatado pelo Arcebispo de Braga, Lisboa 1791, 13-14; *Catecismo da Diocese de Coimbra*. Aprovados pelo Arcebispo Bispo Conde, o Cardeal Patriarca de Lisboa, o Arcebispo Primaz de Braga e pelas Ss. Excellências os Senhores Bispos de Leiria e Bragança e pelo Conselho superior de Instrução pública, Imprensa da Universidade, Coimbra 1854, 27; João

5. A «Descida de Cristo aos infernos»: Período Contemporâneo

5.1. O Catecismo da Igreja Católica

O Catecismo da Igreja Católica dedica os artigos 632-635 à temática da descida de Cristos aos infernos, na apresentação que faz sobre o Símbolo dos Apóstolos.

O número 632 interpreta o artigo como a afirmação da real morte de Jesus, uma morte como «todos os homens» para libertar, não todos, mas os justos «que o tinham precedido»²⁰². Pela pregação aos mortos é cumprida «até à plenitude, o anúncio evangélico da salvação»²⁰³ e a vitória sobre os poderes infernais²⁰⁴.

5.2. Hans Urs von Balthasar

A temática da descida de Cristo aos infernos ocupa um lugar especial na teologia de Hans Urs von Balthasar, como corolário da sua teologia kenótica.

Em dois dos seus estudos é desenvolvida esta temática com bastante aprofundamento, e não fazendo referencia a artigos mais sintéticos: Na «Teologia dos três dias» que se encontra no Compêndio *Mysterium Salutis* e no IV volume dos seus ensaios teológicos.

A *kenosis* que se verifica na história do Filho de Deus, brota, segundo Balthasar do mistério de auto-doação eterna na Trindade: «o despojamento de Deus (na Encarnação) tem a sua possibilidade ôntica no eterno esvaziamento de Deus, isto é, na sua doação tripessoal»²⁰⁵, fundamentando-se no texto bíblico de Jo 8, 38. Na verdade, o enquadramento que Hans Urs von Bathasar dá à temática da descida de Cristo aos infernos, e bem como a toda a sua concepção cristológica, resulta do mistério intratrinitário²⁰⁶.

Felix PEREIRA, Principios de Moral e Catecismo ou Compêndio de doutrina Christam, Typ. José da Costa, Lisboa 1859, 19.

²⁰² CEC 633.

²⁰³ CEC 634.

²⁰⁴ CEC 635.

²⁰⁵ Hans Urs von BALTHASAR, «El misterio pascal», 755

²⁰⁶ Cf. O. G. CARDEDAL, *Cristologia*, BAC, Madrid 2001, 39

Uma das críticas de Cardedal faz ao autor jesuíta suíço é o risco da sua concepção do mistério da redenção se transformar numa espécie de «teodiceia», na qual tudo concorre de modo necessário²⁰⁷. Se bem que Cardedal expõe a duplicidade de entendimento que pode ser feita da interpretação da concepção de Bathasar.

No conjunto da acção kenótica do Filho, a «descida de Cristo aos infernos», ou a «ida à mansão dos mortos», como prefere o próprio Bathasar²⁰⁸, é o cume dessa mesma acção²⁰⁹.

Antes de entrarmos na realidade própria da «ida à mansão dos mortos» olhe-se para o momento da Agonia no Horto das oliveiras, para compreender-se a dinâmica da solidariedade (compaixão) para com os pecadores²¹⁰, pelos quais Jesus sofre. Aqui encontramos um dos precedentes da temática da solidariedade para com os homens na sua fragilidade²¹¹, que levada ao extremo, nos iremos deparar com a realidade da morte. No horto, Jesus assume «pelo amor humanado de Deus em forma de *timor gehennalis*», o pecado do mundo, não se distinguindo dos pecadores e sofrendo a angustia destes, partindo para uma morte ignominiosa, que só encontra sentido na obediência à vontade do Pai²¹².

A condenação de Jesus, vista como acto de «entrega» que Deus faz do seu Filho corrobora a perspectiva trinitária. De uma forma fria, Balthasar defende que, à semelhança do que sucedeu com Abraão ao entregar Isaac: «Cristo foi abandonado pelo Pai de forma intencionada ao destino da morte; Deus o lançou fora aos poderes da perdição, chame-se a estes: homens ou morte... “Deus fez de Cristo pecado» (2Cor5, 21), Cristo é o maldito de Deus...»²¹³. A crucifixão é então um acto judicial de Deus²¹⁴, que cumpre em Jesus aquilo que haveria de ser cumprido no pecado. O grito do abandono de Deus atestam toda esta teologia da entrega.

A compreensão que Hans Urs von Balthasar faz da doutrina do *Descensus* leva ao extremo a Kenosis do Filho de Deus, como veremos.

²⁰⁷ O. G. CARDEDAL, *Cristologia*, 397-298.

²⁰⁸ Cf. Hans Urs von BALTHASAR, *A Teologia dos três dias*, Encuentro, Madrid, 2000.

²⁰⁹ Cf. Hans Urs von BALTHASAR, *A Teologia dos três dias*, 119.

²¹⁰ Cf. Hans Urs von BALTHASAR, *A Teologia dos três dias*, 90.

²¹¹ Cf. Hans Urs von BALTHASAR, *A Teologia dos três dias*, 86-87.

²¹² Cf. Hans Urs von BALTHASAR, *A Teologia dos três dias*, 91.

²¹³ Hans Urs von BALTHASAR, *A Teologia dos três dias*, 96.

²¹⁴ Cf. Hans Urs von BALTHASAR, *A Teologia dos três dias*, 102.

É importante referir, antes demais, que o teólogo suíço assume o sheol no sentido clássico do Antigo Testamento, anstes das especulações do judaísmo tardio, sob influencia helenista, isto é, o sheol como um estado de total passividade²¹⁵ (*refiam*). Neste contexto o autor em questão rejeita qualquer actividade de Cristo nos infernos: «o que primeiramente se deve aqui considerar é que Jesus está realmente morto, porque se fez realmente homem connosco, filhos de Adão; que, portanto, não aproveita o “breve tempo” em que está morto para realizar todo tipo de “actividades” no além»²¹⁶.

Nesta linha, ao recusar como mitológica a doutrina do *Descensus*, admite apenas a teoria da pregação aos mortos, rejeitando a «vitória sobre os poderes infernais»²¹⁷. A temática da pregação para Balthasar não se define propriamente como uma actividade no mundo dos mortos, mas um anúncio que se faz pelo «estar com» uma anúncio feito pelo testemunho que se efectua no momento da cruz. É este o anúncio. Não há qualquer actividade nova no mundo dos mortos²¹⁸.

Se até então a teologia de Balthasar se demonstra arrojada, ainda mais complexa se torna quando o próprio afirma que Cristo sofre a pena dos condenados no inferno, isto é, a *poena damni*, a privação da visão de Deus: «é inevitável pensar que, o Redentor, ao poupar os mortos, pela sua solidariedade com eles a experiência plena do “estar morto” (como *poena damni*) – de modo que um raio celestial de luz de fé, de amor e de esperança iluminou desde sempre o “abismo” – tomou sobre si em representação vicária a dita experiencia inteira. Assim ele se mostra como o único que, indo além da experiencia comum da morte, mediu a profundidade do abismo»²¹⁹. E ainda: «O cruxificado não padece simplesmente o inferno merecido pelos pecadores; padece algo que vai mais além e abaixo deste: um abandono de Deus na pura obediência de amor da qual só o Filho é capaz, que abarca qualitativamente todo o inferno possível»²²⁰.

²¹⁵ Cf. Hans Urs von BALTHASAR, *A Teologia dos três dias*, 129.

²¹⁶ Hans Urs von BALTHASAR, *A Teologia dos três dias*, 131.

²¹⁷ Hans Urs von BALTHASAR, *A Teologia dos três dias*, 143.

²¹⁸ Hans Urs von BALTHASAR, *A Teologia dos três dias*, 131.

²¹⁹ Hans Urs von BALTHASAR, *A Teologia dos três dias*, 145.

²²⁰ Hans Urs von BALTHASAR, *Teodramatica 5*, Encuentro, Madrid 1997, 252.

Destas afirmações resulta uma posição apocatasta da redenção: Cristo concede efectivamente a redenção a todos: «o inferno, no sentido neo-testamentário, depende do acontecimento Cristo; mas se Cristo não sofreu somente pelos eleitos, mas por todos os homens, também assumiu precisamente o «não escatológico» destes ao acontecimento salvífico protagonizado por ele; então há de se dar ao Cusano fundamentalmente a razão, seja qual for o modo como se descrevem os particulares da experiência do Sábado Santo. A dita experiência não tem porque ser outra coisa que aquilo que exige uma solidariedade, considerada seriamente, no sheol, um sheol não iluminado por luz alguma de redenção, pois toda a luz de redenção procede unicamente do solidário até ao final. e ele pode comunicá-la somente porque, em função da representação vicária, renunciou a ela»²²¹.

Os textos de 1Pe 3, 18-20. 4, 6, que Balthasar entende na linha da temática da pregação nos infernos, abre então caminho na perspectiva da salvação *post-mortem*²²², e que por vezes parece incluir a apocatástases mais radical, isto é, a convensão dos demónios²²³.

A teologia de Balthasar é de facto permissiva a críticas bastante oportunas, uma vez que a sua posição se demonstra bastante arrojada e parece que carece de fundamento, sobretudo no modo como este teólogo usa os textos da Sagrada Escritura, por exemplo, o modo como ele usa os textos da agonia no horto das Oliveiras que parece remeter para suposições que se passam no mais íntimo de Jesus, e as mesmas no momento da Paixão.

Podem ser contestadas algumas contradições. Afirmar que Jesus enfrenta a morte na ausência total de Deus, sem qualquer alusão à intenção da sua glorificação e respectivamente à teologia do martírio, negaria a intenção soteriológica com que Jesus enfrenta toda a dinâmica da sua Paixão. Contrariamente Joaquim Jeremias afirma que Jesus confere sentido à sua Paixão e Morte, entendendo-a à luz do texto de Is 53²²⁴.

A propósito da compreensão do «sheol» que Balthasar faz a partir do seu sentido clássico, importa perguntar qual do anular da reflexão posterior quer da filosofia judaica, grega, e até

²²¹ Hans Urs von BALTHASAR, *A Teologia dos três dias* 148.

²²² Hans Urs von BALTHASAR, *A Teologia dos três dias* 137.

²²³ Hans Urs von BALTHASAR, *A Teologia dos três dias* 137. Esta temática parece ser relativizada na sua defesa contra as acusações que faziam a Balthasar de apocatasta.

²²⁴ Joaquim JEREMIAS, «Entre Viernes santo y Domingo de Pascua», 288.

mesmo a compreensão que Jesus faz e demonstra nas suas parábolas (por exemplo Lc 16, 19-31).

Um dado controverso é a defesa da experiência do sofrimento das *poenae damni* que Jesus teria feito no inferno. De facto Balthasar não encontra nem apoio na Sagrada Escritura, nem na tradição, sobretudo a partir de Agostinho. Se relamente Jesus desce ao «inferno dos condenados» não é como sofedor dessas penas, mas como Salvador dos que sofrem tais penas²²⁵.

A estrutura do pensamento de Balthasar pareceria remeter para a influência de Calvino. No entanto, as experiências místicas de Adrienne von Speyer, de quem Balthasar fora Director espiritual são as influências mais imediatas, como nos diz Santa Maria Lancha: «É conhecido por todos que a teologia do Sábado Santo em Balthasar está inspirada nas revelações provadas de Adrienne von Speyr. A sua dirigida experimentou, após a sua conversão ao catolicismo, fenómenos místicos durante a celebração da Semana Santa. Estas experiências versavam sobre a ida de Cristo ao lugar da condenação, ao inferno. Balthasar deu «forma teológica» a estas revelações e explicou sistematicamente como elas poderiam ser integradas no dogma cristão.

5.3. Joseph Ratzinger

Grande Teólogo Alemão, em 1968 escreve um livro «Introdução ao Cristianismo» onde faz um comentário extenso ao Símbolo dos Apóstolos, e inclui uma sucinta apresentação do artigo «desceu aos infernos», ou «desceu à mansão dos mortos» como traduz a edição portuguesa²²⁶.

De facto para Ratzinger a «consciência actual» tem alguma dificuldade em receber e interpretar este artigo do símbolo²²⁷ e mediante a escassa fundamentação bíblica e de grande dificuldade de interpretação²²⁸, usa a expressão do Salmo 22 «Meu Deus, porque me abandonaste» como chave de interpretação (a par do que faz Hans Urs von Balthasar): um grito profundo das «trevas

²²⁵ AUGUSTINIUS HIPONENSIS. Sermo 164, 8, PL 33, 710.

²²⁶ Joseph RATZIGER, *Introdução ao Cristianismo. Preleções sobre o “Símbolo Apostólico”*, Principia, Estoril, 2006.

²²⁷ Cf. Joseph RATZIGER, *Introdução ao Cristianismo*, 213.

²²⁸ 1Pe 3, 19; 4, 6; Ef 4, 9; Rom 10, 7; Mt 12, 40; Act 2, 27.31: cf. Joseph RATZIGER, *Introdução ao Cristianismo* 213.

de Deus», que manifestam o sentimento de abandono, uma abandono que o próprio homens experimenta.

A noção de inferno que o futuro papa Bento XVI aqui apresenta resulta da noção clássica do Antigo Testamento: o Antigo Testamento conhece uma palavra para conotar o inferno e a morte, a palavra sheol: porque ambas as coisas são idênticas para o Antigo Testamento. A morte é solidão simplesmente. Mas a solidão à qual não pode chegar o amor é o inferno²²⁹.

Na verdade, Ratziger interpreta o artigo à luz da solidão que Cristo sofreu, da qual fez experiência do nosso abandono. Ele atravessa todas essas portas vencendo a solidão da morte e levando o seu amor por cada homem vence assim o inferno²³⁰. No entanto, salvaguardando-se de uma noção apocatasta salienta a possibilidade do próprio homem se excluir-se: «Só o excluir-se, o fechar-se voluntário é o inferno, ou no dizer da Bíblia, é a segunda morte (cf. Ap 20, 14)»²³¹.

Se na temática da solidariedade de Cristo com a fragilidade humana, levada ao seu extremo, a morte, Ratziger aproxima-se de Batllhasar, por outro lado não a leva ao extremo da condenação às *poenae damni*, ou de uma salvação apocatasta.

5.4. Karl Rahner

O contributo de Rahner para a teologização da doutrina do *Descensus* é peculiar na medida em que ele enquadra tal doutrina a partir da compreensão da morte humana, isto é, o *descensus* como um «momento da morte de Cristo» enquanto Filho de Deus feito homem, que assume a condição humana e como tal padece da sua própria finitude, isto é, a morte²³².

Para compreender a posição de Rahner, é preciso ressaltar que a morte para este autor não é a mera separação entre a alma e o corpo, mas um evento singular que diz respeito à totalidade do

²²⁹ Cf. Joseph RATZIGER, *Introdução ao Cristianismo*, 218.

²³⁰ Cf. Joseph RATZIGER, *Introdução ao Cristianismo*, 218.

²³¹ Joseph RATZIGER, *Introdução ao Cristianismo*, 218.

²³² Cf. Karl RAHNER, *Sulla teologia della morte*, Morcelliana, Brescia 2008, 60.

próprio homem. Assim não há, no momento da morte, uma separação da espiritualidade humana da materialidade do mundo²³³, tornando o homem um ser cósmico e não a-cósmico²³⁴.

Na mesma linha de Balthasar e Ratzinger, para Rahner a descida de Cristo aos infernos constitui o cumprimento último da sua encarnação. Assim, pela morte, depois de assumir a realidade humana, Cristo assume uma «relação ontológica-real com a totalidade do mundo²³⁵, trazendo ao homem não só a salvação, mas tornando-se Ele mesmo o «centro mais íntimo de toda a realidade criada»²³⁶.

5.5. Hans Kung

Para Kung o artigo da descida de Cristo aos infernos encontra grandes dificuldades ao homem moderno. Levando a questão do sentido desta afirmação de fé, há então, que perguntar se esta não resulta equivalente ao «*topos histórico-religioso que já podemos constatar entre os primitivos e que também aparece entre as religiões desenvolvidas (...) o mito do deus, ou também do homem (...) ao qual se permite penetrar no obscuro e misterioso mundo inferior, no sombrio reino dos mortos*»²³⁷.

Afirmando a mutabilidade que a terminologia do inferno foi adquirindo ao longo dos séculos, qual seria a melhor compreensão para o mundo de hoje?²³⁸ Se professa a morte de Cristo, então porquê a alusão a uma imagem tão intensa? Se está ou não fundamentada no Novo Testamento?²³⁹

²³³ Cf. Karl RAHNER, *Sulla teologia della morte*, 20.

²³⁴ Cf. Karl RAHNER, *Sulla teologia della morte*, 23.

²³⁵ Cf. Karl RAHNER, *Sulla teologia della morte*, 59.

²³⁶ Karl RAHNER, *Sulla teologia della morte*, 70-72.

²³⁷ Hans KÜNG, *Vida eterna*, Crisandad, Madrid 1983, 208-209.

²³⁸ Cf. Hans KÜNG, *Vida eterna*, 209.

²³⁹ Cf. Hans KÜNG, *Vida eterna*, 210.

Para este autor, o texto de 1Pe 3, 18-20 não se refere a uma actividade de Cristo entre os mortos, mas na sua ascensão, nas regiões inferiores do céu, anuncia a condenação aos anjos caídos, apresentando-se como o Novo Henoc²⁴⁰.

Na linha deste autor importa referenciar que a morte e sepultura são o mesmo que a referência à «descida ao mundo dos mortos». Uma descida aos infernos e o sofrimento das poena damni não são fundamentadas biblicamente. Evidenciar a solidariedade para com os mortos e a salvação da humanidade não necessita deste evento «mitológico» e portanto este artigo de fé apresentasse como «relativo» e não como fundamental para a fé dos dias de hoje²⁴¹, apesar de «não dever ser substituído»²⁴², dada a importância tradicional e ecuménica deste símbolo.

5.6. Jean Galot

De uma forma sintética Galot no seu artigo *La descente du Christ aux enfers*, publicada na *Nouvelle Revue Théologique*²⁴³ parte do texto de 1Pe 3, 18-20.

Porém na elaboração do seu artigo Jean Galot versa-se quer sobre uma perspectiva cristológica (qual a condição de Cristo na mundo dos mortos?), quer sobre uma perspectiva soteriológica (qual a acção de Cristo no mundo dos mortos?)²⁴⁴.

De uma forma muito sintética importa dizer que numa linha cristológica Galot apresenta a descida de Cristo aos infernos, não na dinâmica da paixão, no seguimento da cruz e da morte, mas da glorificação, isto é, associada á sua propria ressurreição: «morto na carne, mas vivificado no espírito» (1Pe 3, 18). O estar «morto» e o estar «vivificado» não são dois momentos distintos, mas correspondem a um único momento: é na morte que a alma de Cristo passa a uma ordem superior que antecede a ressurreição²⁴⁵.

²⁴⁰ Cf. Hans KÜNG, *Vida eterna*, 212.

²⁴¹ Cf. Hans KÜNG, *Vida eterna*, 215.

²⁴² Hans KÜNG, *Vida eterna*, 216.

²⁴³ Cf. GALOT, J. – La Descente du Christ aux enfers, *Nouvelle Revue Théologique*, 83 (1961) 471-491.

²⁴⁴ Cf. GALOT, J. – La Descente du Christ aux enfers, 472.

²⁴⁵ Cf. GALOT, J. – La Descente du Christ aux enfers, 479.

Na linha da reflexão soteriológica temática da «pregação aos espíritos encarcerados» Galot apresenta a salvação dos justos do Antigo Testamento, mas evita as questões da conversão *post-mortem*²⁴⁶.

²⁴⁶ Cf. GALOT, J. – La Descente du Christ aux enfers, 484.

CAPÍTULO II - O Sábado Santo no Coração do Ano Litúrgico e do Mistério Pascal

Este capítulo procurará criar um contexto oportuno para se desenvolver posteriormente a temática do Mistério do Sábado Santo. Assim os primeiros pontos do capítulo tratam sobretudo do Ano Litúrgico e sobre o Mistério Pascal. Segue-se então a origem do Tríduo Pascal e consequentemente o mistério do Sábado Santo, a sua história e a sua celebração até à reforma de 1951, por Pio XII.

1. Conceções de tempo

O fluir da própria existência está marcado por ritmos de vida: o dia, a semana, o mês, as estações, o ano, sendo estes que pautam também o ritmo da vida social: o ritmo de trabalho, os tempos festivos, sejam eles de teor civil e/ou religiosos. O ritmo hebdomadário, que tende a colocar o Domingo como dia de descanso para os cristãos, ou o Sábado para os Judeus ou a sexta-feira para os muçulmanos e a repetição anual de algumas festividades marcam o ritmo semanal e anual. De facto, o tempo marca e pauta a vida do homem e a sua estrutura individual, social, cultural e religiosa. No entanto, são perceptíveis diferentes concepções de tempo que agora pretendemos apresentar.

1.1. O tempo cósmico ou cronológico

O tempo cósmico ou cronológico é aquele que pode ser medido com o relógio, é algo objectivo, que condiciona a vida e a acção humana no mundo e na história.

Retratado nos calendários, o tempo cósmico desde muito cedo é percebido pelo homem, mesmo antes de se transformar numa reflexão filosófica, pois pauta a sua vida pessoal, familiar, social, caracterizando, assim, o tempo histórico, isto é, a inserção humana no tempo cósmico²⁴⁷. Na

²⁴⁷ Cf. S. MARSILI, «“Il Tempo litúrgico” attuazione della storia della salvezza», *Rivista Liturgica* 57:2 (1970), 210.

verdade, o tempo cronológico é a «*plataforma na qual se inserem os grandes acontecimentos da história*»²⁴⁸.

1.2. O Tempo mítico

Nas interpretações «pagãs» ou «profanas» do tempo encontram-se referências a noções mais ou menos mágicas, mais ou menos sacralizadas. Porém a experiência da realidade como «história», um curso progressivo de eventos e acções individuais, parece não fazer parte das religiões arcaicas/primitivas. Na verdade, para o homem primitivo apenas só tem sentido conceber o tempo como duração, o que se refere como tempo cronológico, ou como história: as acções mais vulgares e comuns só têm sentido na medida em que são imitadoras e repetidoras dos exemplos paradigmáticos dos heróis, que retratam «*o grande tempo*». Assim se faz da história dos mitos²⁴⁹ a «história» própria do homem, dando à vida um carácter opressivo e escravizador, onde se sustém o *retorno mítico do tempo*, em que vários acontecimentos repetem-se variadas vezes, ou existência das ilusões acerca de um *nirvana etéreo*. Noções que fortalecem a noção do *Tremendum*, o *inatingível* do próprio homem mas que o oprimem, apesar de eventualmente o ajudar a transcender-se momentaneamente, criando nele uma certa esperança, porém, diferente daquela que o cristianismo edifica²⁵⁰.

A concepção *cíclica* do tempo está muito ligada a uma cultura agrícola, baseada nos ciclos de produção e renovação anuais que se reproduzem eternamente.

O tempo mítico não se institui por decreto, antes é resultado da *memória colectiva*, que conscientemente transforma a «história» em mito, que não procura ler a história com conotações individuais, uma vez que assenta sobre «categorias» e não sobre «acontecimentos», e em vez de se fundamentar em «personagens históricas», assenta-se sobre «arquétipos»²⁵¹.

²⁴⁸ J. M. BERNAL, *Iniciacion al Año Liturgico*, Cristiandad, Madrid, 1984, 21.

²⁴⁹ Mircea Eliade é um estudioso contemporâneo da história das religiões que apresenta pormenorizadamente esta temática.

²⁵⁰ Cf. A. M. TRIACCA, «Tempo e Liturgia», in *Dicionário de Liturgia*, Paulina, São Paulo 1992, 1163.

²⁵¹ Cf. J. M. BERNAL, *Iniciacion al Año Liturgico*, 22.

1.3. O Tempo sagrado e o Tempo profano

O tempo cósmico, sacralizado pelo primórdio religioso-naturalista da humanidade, está relacionado directamente com o politeísmo, como podemos ver na atribuição de divindades a aspectos da natureza que configuram o próprio tempo: o sol, a lua, as estações do ano²⁵².

Por outro lado, a civilização técnica, e porventura ateia, racionalizou e colectivizou o ritmo do tempo. O seu fundo de maneio é a produtividade e o consumo, tornando o homem escravo das estruturas criadas por si. De facto e neste contexto, o homem nunca tem tempo. Encontra-se num ciclo fechadom, sem qualquer vínculo com a Eternidade. Este estilo é próprio de uma sociedade sem Deus, sem referência ao transcendente. A história fecha-se à Esperança. Procura uma salvação dentro do próprio tempo, sem dele se libertar. Encontra-se amarrado à fatalidade de uma história que se repete indefinidamente, num horizonte sem Deus, que é o Senhor do tempo.

O tempo sagrado, distinto da duração profana que apenas se identifica com o correr do calendário, de uma história sem referência ao absoluto, é capaz de transformar a experiência profana de um tempo em ocasião favorável, pela intervenção do Absoluto na vida do homem. O Tempo Sagrado é o tempo das revelações e intervenções divinas na história. É um tempo «hierofánico»²⁵³.

A celebração de rituais, onde se recordam os grandes acontecimentos do tempo mítico, são expressão do Tempo Sagrado. Quando os ritmos cósmicos revelam a sacralidade radical do próprio cosmos, também eles podem ser expressão de um Tempo Sacro. Aliás, qualquer tempo cósmico pode ser convertido em tempo sagrado quando os elementos cósmicos se convertem em elementos hierofánicos, remetendo para realidades divinas e sobrenaturais, que transcendem o Tempo e a História.

O Tempo não é uma realidade homogénea. A tensão entre «tempos fortes» e «tempos fracos», entre ciclos e festas, levou á formulação dos calendários, os quais têm fundamento no decorrer

²⁵² Cf. S. MARSILI, «Il Tempo litúrgico» attuazione della storia della salvezza», 210. Aqui retratam-se alguns exemplos de festas pagãs que evocam a divindades ligadas ao tempo cronológico e que pautam a vida das culturas da época em que se celebravam.

²⁵³ Cf. J. M. BERNAL, *Iniciacion al Año Liturgico*, 23.

do tempo cósmico, mas também na sacralização de alguns momentos desse mesmo tempo, pelos rituais religiosos, dos quais emerge a regeneração do tempo evocado.

1.4. Tempo e eternidade

Os rituais míticos, como evocação de realidades que transcendem o tempo, parecem ser expressão do eterno no tempo.

Tempo e eternidade não são duas caras da mesma moeda. São realidades diversas. Enquanto o tempo é algo do qual se pode fazer experiência, pode ser controlado e medido, da eternidade não se pode ter experiência física alguma. Imagina-se a eternidade como uma longa duração, um tempo sem princípio nem fim, algo ilimitado, um espaço infinito colocado antes da criação e que se estende até ao fim do mundo. Porém, esta é uma noção elaborada a partir da imaginação. O conceito em si mesmo de eternidade é praticamente inexequível²⁵⁴. Com efeito, a eternidade não está antes nem depois do tempo. Na verdade ela transcende e fundamenta-o, isto é, dá-lhe sentido.

Boécio definia a eternidade como «*Interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*»²⁵⁵, isto é, a eternidade não é uma duração longitudinal, sem fim, mas algo que se resume num momento constante e que se identifica com esse mesmo momento. É um acto puríssimo, uma presença incessante, inesgotável²⁵⁶.

2. A interpretação sagrada do tempo judaico-cristã

Na Sagrada Escritura apesar de guardar alguns traços das formas religiosas naturalistas, não se encontra qualquer *divinização* do tempo cósmico²⁵⁷.

²⁵⁴ Cf. J. M. BERNAL, *Iniciacion al Año Liturgico*, 23.

²⁵⁵ «*Aeternitas igitur est, interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*». BOECIUS, *De Consolatione philosophiae*, V, 6. In PL 63, ed. J. P. MIGNE, Brepols, Turnhout 1979, 858.

²⁵⁶ Cf. J. M. BERNAL, *Iniciacion al Año Liturgico*, 20.

²⁵⁷ Cf. M. AUGÉ, *L'Anno Liturgico. È Cristo stesso presente nella sua Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2011, 28.

2.1. O Tempo como criatura de Deus

O tempo é criatura de Deus. Pelo relato da criação podemos assistir ao aparecer dos elementos que marcam o tempo cósmico: o sol, a lua (Cf. Gen 1, 3-5).

Sucedem-se a criação do ser humano (Adão – cf. Gen 1, 26) e com ele a história humana (retratada na genealogia de Adão - Gen 5, 1-3), inserida, então, no plano divino da história. Assim, interpretação bíblica do tempo, olha para Deus Uno-Trino, na sua relação com a livre acção do homem, como autêntica realidade interpretadora do tempo.

Há uma relação inevitável do Judeo-cristianismo com a história. Deus irrompe na história dos homens, num lugar concreto, num tempo concreto. Deus existe desde sempre e para sempre. É eterno e imutável.

2.2. O Tempo entre a Antiga e a Nova Alianças

Na Sagrada Escritura encontram-se, logo à partida, duas realidades que marcam dois períodos numa linha temporal sucessiva²⁵⁸: a Antiga e a Nova Aliança²⁵⁹. Em ambos os períodos está presente a realidade concreta da salvação, a «*oiconomia*», no plano finito do homem, rasgado por eventos «*kairóticos*» ordenados entre si em vista à realização de um plano divino. Entramos na noção bíblica de mistério. A realidade concreta de cada homem, no plano finito, no qual se inserem os eventos salvíficos de um plano divino, constituem a história da salvação, dotada de acontecimentos progressivos, e que tem como seu termo o *eschaton*²⁶⁰.

A noção judaico-cristã de tempo «provém da sucessão e da dependência recíproca de tempos [cronológicos] e de eventos de salvação (*Kairói*)»²⁶¹. Está-se perante uma noção unitária do próprio tempo e da história.

²⁵⁸ Esta sucessão significa que os eventos passados não são anulados por eventos mais recentes. Estes últimos completam e procuram levar os eventos antigos à perfeição, até chegar o momento do *kairós* por excelência: Jesus Cristo, Plenitude do tempo (cf. Ef 1, 10). Assim se sucede a *paligênese*, a passagem da antiga para a nova criação, o aparecimento dos novos céus e da nova terra. Assim, se tende progressivamente em direcção ao *Eschaton*.

²⁵⁹ Cf. A. M. TRIACCA, «Tempo e Liturgia», 1164.

²⁶⁰ Cf. C. FLORISTÁN SAMANES, *El Año Litúrgico*, ed. Juan Flors, Barcelona 1962, 6.

²⁶¹ A. M. TRIACCA, «Tempo e Liturgia», 1164.

Deus é o Senhor da história e o tempo é criatura de Deus. O tempo não limita o seu Criador e nele interfere com eventos salvíficos que não se repetem²⁶², que são únicos, que ficam guardados na memória – *anamnesis* – mas com a mesma eficácia salvífica. E daqui advém a sagração do tempo. O tempo é sagrado porque a memória dos eventos salvíficos são vivificadas em cada tempo. Realidades actualizadas continuamente e que somos convidados a celebrar o seu «memorial».

2.3. Cristo e o sentido do Tempo

Cristo é o critério que define o tempo cristão, pois em «*virtude da encarnação do Verbo e sobretudo pela morte e ressurreição de Jesus Cristo, sabemos mediante a fé e a graça que todo o mundo e toda a história estão submetidos à pessoa de Jesus Cristo. A pessoa de Jesus Cristo é a essência do Cristianismo, o centro do mundo e da história*»²⁶³. Jesus Cristo é o eterno *hodie*. Do Pai Ele recebe uma missão, o cumprimento da sua «hora» (cf. Jo 2, 4; 7, 30; 8, 20; Mc 13, 32; Jo 12, 23). Essa missão realiza-se no tempo mas transcende-o.

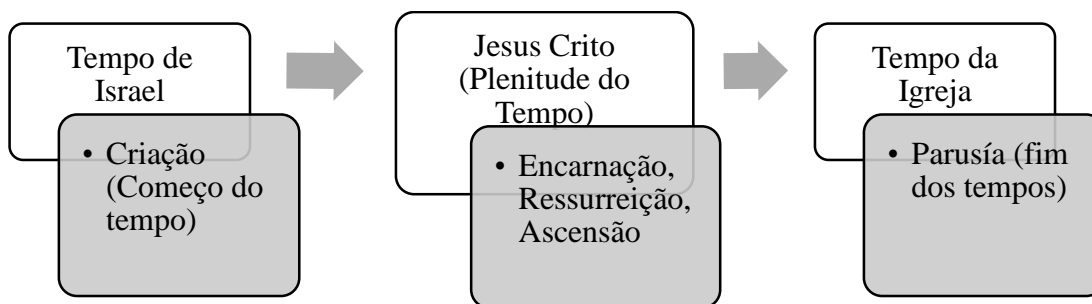
Desta forma, para os cristãos, Cristo dá sentido ao próprio tempo, por estar fora dele, confere-lhe um verdadeiro significado, porque não fecha o próprio homem num círculo vicioso de acontecimentos repetidos, mas abre-o a eternidade.

Para os cristãos, o acontecimento maior da história é a ressurreição de Cristo. Desta forma a leitura dos acontecimentos histórico-salvíficos fazem-se a dois compassos: a leitura antes da plenitude dos tempos pela encarnação de Cristo, morte e Ressurreição, faz-se a partir da *profecia*. É tempo de Israel. O tempo posterior à ressurreição de Cristo, tempo da Igreja é memória. Assim o apresenta em esquema Casiano Floristán Samanes²⁶⁴:

²⁶² Cf. C. FLORISTÁN SAMANES, *El Año Litúrgico*, 4: «*Cosmicamente, jamais se repete a mesma coisa duas vezes. A evolução é uma norma da natureza criada*». A temática que aqui se apresenta é bastante complexa para a realidade do pensamento humano. Na verdade é inconcebível à luz da razão algo que tenha um começo, mas não um fim.

²⁶³ C. FLORISTÁN SAMANES, *El Año Litúrgico*, 3.

²⁶⁴ Cf. C. FLORISTÁN SAMANES, *El Año Litúrgico*, 6-8: Entre os acontecimentos passados e futuros à uma intrínseca relação, cuja correspondência chama-se Tipologia.



A celebração repetida das festas litúrgicas, não celebração de momentos passados, são realidades vividas e experimentadas pelo homem de hoje, e cuja finalidade tem termo na eternidade. É a velha imagem da espiral, que ilustra os acontecimentos que celebramos a cada ano litúrgico.

Desta forma o tempo litúrgico é história da salvação que continua²⁶⁵, pelo qual, a Igreja se torna participante nos mistérios de Cristo, fazendo do «hoje» o cumprimento do tempo da salvação. «A liturgia é o ‘momento’ desta história-que-continua»²⁶⁶, que torna presentes para todos os tempos «as riquezas das acções salvíficas e dos méritos dos Senhor, (...) a fim de que os fieis possam entrar em contacto com eles e ficar cheios da graça da salvação»²⁶⁷.

3. O Ano Litúrgico

Sem alongar em grandes considerações sobre esta temática, é importante referir que são os mistérios da vida que Cristo que pautam o ritmo do Ano litúrgico.

No entanto, e não querendo entrar nas discussões cronológicas, que efectivamente limitam o pensamento humano, sobretudo nas suas considerações *Kairóticas*, e entrar na abordagem dogmática sobre o «tempo» da morte, da «descida aos infernos» e da «Ressurreição», importa salientar:

«a liturgia da Igreja deve ser como um momento da história salvífica, o que significa que o componente temporal é-lhe intrinsecamente conatural. Neste sentido, o ano litúrgico – enquanto tempo litúrgico – é continuação do tempo

²⁶⁵ Cf. S. MARSILI, «“Il Tempo litúrgico” attuazione della storia della salvezza», 222.

²⁶⁶ A. M. TRIACCA, «Tempo e Liturgia», 1169.

²⁶⁷ Cf. CEC 1104.

bíblico ou histórico-salvífico no qual sucederam os eventos da salvação: as celebrações do ano litúrgico tornam eficaz no presente a realidade salvífica de tais eventos»²⁶⁸.

3.1. Definições

A expressão «Ano Litúrgico» é uma expressão relativamente recente, que surgiu da preocupação de organização conceptual dos tempos modernos, que no campo da liturgia procurou organizar o conjunto das festas litúrgicas cristãs, como uma unidade e um tempo sacro contraposto ao tempo cósmico e profano²⁶⁹. Assim o procurou fazer Dom Prosper Guéranger na sua obra «*L'Année Liturgique*», ainda que este termo esteja muito ligado à nomeação e distribuição das festas que nele se encontram²⁷⁰, pois o seu grande objectivo «*iniciar os fiéis aos mistérios da liturgia à medida que eles se desenrolam ao longo no ano litúrgico*»²⁷¹

Assim como o ano solar é marcado pelo movimento giratório em torno do sol, o ano litúrgico gira em torno dos mistérios de Jesus Cristo. Assim o ano, a sua subdivisão em quatro Têmporas, abandonada na reformulação do Calendário litúrgico pelo Concílio Vaticano II²⁷², o mês e a semana e o dia litúrgicos têm como centro o mistério pascal. Na verdade, a celebração diária da Eucaristia, a celebração dominical²⁷³, e a festa anual da páscoa, são três momentos de uma única Páscoa²⁷⁴. Desta forma se percebe a definição retirada por Policarpo Rado da Encíclica *Mediator Dei*: «*O Ano litúrgico é o ano solar estatuído pela Igreja em que se celebram os mistérios de Cristo sempre presentes e operantes para que os fiéis consigam a santificação*»²⁷⁵.

²⁶⁸ M. AUGÉ, «Teologia do Ano Litúrgico». In *Anámnese 5. O Ano Litúrgico: História, Teologia e Celebração*. Paulinas, São Paulo 1991, 11.

²⁶⁹ Cf. M. AUGÉ, *L'Anno Liturgico*, 12-13.

²⁷⁰ A obra de Prosper Guéranger «*L'Année Liturgique*» é uma longa publicação em vários volumes, onde explica os vários tempos do Ano litúrgico e as celebrações nele contidas. Cf. «*Préface générale*», in Prosper GUÉRANGER, *L'Année Liturgique. L'Avent*. Maison Alfred Mame et Fils, Tours 1929, XI-XXVIII.

²⁷¹ Cuthbert JOHNSON, *Dom Guéranger et le Renouveau Liturgique. Une introduction à son oeuvre liturgique*. Tequi, Paris 1983, 31.

²⁷² Cf. A. NOCENT, «Panorâmica histórica da evolução do ano litúrgico», in *Anámnese 5*, 50.

²⁷³ Cf. C. FLORISTÁN SAMANES, *El Año Litúrgico*, 22.

²⁷⁴ Cf. C. FLORISTÁN SAMANES, *El Año Litúrgico*, 14-20.

²⁷⁵ «*Annus liturgicus est annus solaris ab Ecclesia constitutus quo Christi mysteria recoluntur praesentiaque continenter adsunt et operantur, ut fideles ea attingerent ac per ea quadammodo viverent*» (MDei n. 163): P. RADO, *Enchiridion Liturgicum II. Complectens Theologiae Sacramentalis et Dogmata et Leges Iuxta novum Codicem Rubricarum*. Herder, Roma 1961, 1078.

O ano solar identifica a causa material, os mistérios de Cristo a causa formal, e a participação de todos os fiéis nos mistérios de Cristo a causa final. Na verdade o Ano litúrgico não é um conjunto de festas, ele próprio identifica-se com Cristo, uma imagem da eternidade projectada no tempo, dando ao cristão a possibilidade de cada ano se aproximar cada vez mais perfeita do mistério total da salvação²⁷⁶. O Ano Litúrgico é o mistério de Cristo celebrado cujo conteúdo histórico-salvífico apresentado em forma de ritual dá à celebração litúrgica o valor de *Kairós*, momento salvífico: «*Após a gloriosa Ascensão de Cristo, a obra da salvação é continuada sobretudo por meio da celebração da liturgia, a qual não sem razão é considerada como o ultimo tempo da história da salvação*»²⁷⁷.

3.2. A celebração cíclica do Ano litúrgico

O tempo da salvação inserido no tempo cósmico apresenta-se sob a forma cíclica, intimamente ligada ao tempo cósmico. Recorde-se que algumas datas das festas do Ano litúrgico estão dependentes dos fenómenos do tempo cósmico, por exemplo própria páscoa.

O *Annus circulus*, caracterizado pela celebração circular do Ano litúrgico onde são inseridos anualmente a celebração dos mistérios de Cristo, é uma expressão que aparece nos Sacramentário Gregoriano-Adrianino, século VIII²⁷⁸.

Porém, apesar da sua circularidade, o Ano litúrgico não é identificado com o fatalismo de um eterno retorno de estações. Na verdade, se o ano litúrgico apresenta, na sua relação com o tempo cósmico esta circularidade, também é verdade, que a sua actualização dos mistérios de Cristo, como continuação do tempo bíblico ou histórico-salvífico, faz dele um tempo linear²⁷⁹. A sua repetibilidade aparece como uma espiral progressiva em direcção à parusia, isto é, o Ano litúrgico tem uma dinâmica que remete para a escatologia. Ele começa e termina da mesma

²⁷⁶ Cf. J. A. GONI, *Historia del Año Litúrgico y del Calendario Romano*. Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2010, 236; cf. C. FLORISTÁN SAMANES, *El Año Litúrgico*, 23.

²⁷⁷ «Prenotanda 11», in CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*. Editio Typica, Cidade do Vaticano 1987, XII: «*Post gloriosam Christi ascensionem, opus salutis per liturgiae praesertim celebrationem continuatur, quae non immerito tempus ultimum historiae salutis habetur*».

²⁷⁸ Cf. *Le Sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits*. Éditions Universitaires Fribourg Suisse, Fribourg ²1979, 85. Cf. M. Augé, «Teologia do Ano Litúrgico», 28-29.

²⁷⁹ Cf. M. AUGÉ, *L'Anno Liturgico*, 41.

forma: com a Parusia, o *eschaton*, o último. O Advento celebra a esperança da vinda última de Cristo Salvador, assim também a Festa do Cristo Rei com que termina o Ano Litúrgico.

É preciso fomentar este equilíbrio entre a participação presente, e o cumprimento futuro. Só assim se pode estabelecer uma relação harmónica com a história, como Paulo quer apresentar com o texto de 1 Cor 11, 16: A atualização do mistério pascal, no hoje daqueles que participam do Pão e do Vinho, anunciando a morte do Senhor, até que Ele venha.

3.3. Nascimento e evolução do ano litúrgico

A organização do ano litúrgico não é aleatória, mas está associada a uma determinada pedagogia, que visa celebrar na vida de cada crente os *misteria Christi*. Este é o seu objectivo primeiro.

O Ano Litúrgico tem como partícula semanal o domingo, no qual se centra a celebração do mistério da redenção. Desde de São Paulo que se celebra o Domingo como a festa Pascal anual (Cf. Cor 16, 1).

Segundo o que refere Orígenes, as festas nos três primeiros séculos reduziam-se ao «*Dominicis, Parasceves, Paschatis, Pentecostes*»²⁸⁰. Com o desenrolar da liturgia romana, ao longo dos séculos V, VI e VII. Sucessivamente foram aparecendo as festas da Natividade, no contexto das lutas cristológicas. No século III, no Egipto, aparece a festa da Epifania como celebração do Nascimento de Cristo. Porém, em Roma, com o objectivo de transformar a festa do sol pagã, nasce a festa da Natividade entre os anos 325-335²⁸¹.

Até ao século IV, a páscoa terá sido a única festa a ser celebrada no contexto ao Ano Litúrgico. Era a festa por antonomásia²⁸². Porém, a partir deste século detecta-se a uma tendência para a fragmentação do mistério de Cristo, que vão pautando o ano litúrgico. É também a partir do século IV que em torno da Páscoa começa a surgir a Quaresma e consolida-se a semana santa

²⁸⁰ ORIGENES, *Contra Celsum* 8, 758. J. P. MIGNE (PG 11) Paris 1857, 1550.

²⁸¹ Cf. C. FLORISTÁN SAMANES, *El Año Litúrgico*, 25.

²⁸² Cf. J. M. BERNAL, *Iniciación al Año Litúrgico*, 113.

e o Tríduo Pascal como tempos de preparação espiritual, e também um tempo de prolongação desta, até à celebração da festa da Ascensão, quarenta dias depois desta.

Com o desenvolvimento do Ano litúrgico, das suas festas e celebrações, que não me detenho a enunciar na sua diversidade, foi crescendo também a diversidade de opiniões acerca do início do Ano: para uns seria a na Natividade, outros a 25 de Março, na festa da Anunciação, outros na Vigília Pascal, 1 de Março, 1 de Janeiro, no início do Advento²⁸³. Assim, também nem sempre o Mistério Pascal fora o núcleo central do Ano litúrgico. Porém a redescoberta da sua importância dá-se com desenvolvimento do movimento litúrgico, no século XX.

Ao longo dos séculos foi-se estabelecendo o círculo do Ano Litúrgico, cujo calendário não importa referir aqui, no entanto pode-se apresentar a variação que dele se estabeleceu quer no Código de Rúbricas de 1960²⁸⁴, quer a sua reformulação desenhada nas *Normae universales de Anno Liturgico et de Calendario*²⁸⁵ aprovadas pela Carta Apostólica em forma de *Motu Proprio* «*Datae quibus normae universales de Anno Liturgico et novum calendarium Romanum Generale approbantur: Mysterium Paschale*» de Paulo VI, de 1969²⁸⁶.

Assim pode-se expressar no seguinte esquema elaborado pelo Código de Rúbricas de 26 de Julho de 1960:

	Ciclus	Tempus	Decurrit ad	Usque ad	
DE ANNI TEMPORIBUS	Ciclus Nativitatis	De Tempore Adventus		I Vesperis dominicae I Adventus	Nonam inclusive vigiliae Nativitatis Domini
		De Tempore Natalicio	Tempus Nativitatis	I Vesperis Nativitatis Domini	Nonam inclusive diei 5 ianuarii
			Tempus Epiphaniae	I Vesperis Epiphaniae Domini	Diem 13 ianuarii inclusive

²⁸³ Cf. C. FLORISTÁN SAMANES, *El Año Litúrgico*, 26.

²⁸⁴ Cf. SACRA RITUM CONGREGATIO - «Rubricae Breviarii et Missalis Romani (26 iulli 1960)». AAS 52 (1960) 607-608.

²⁸⁵ Cf. Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, editio typica, Typis Vaticanis, 1970, 100-125.

²⁸⁶ PAULUS VI, «Littera Apostolica de Motu Proprio “Datae quibus normae universales de Anno Liturgico et novum calendarium Romanum Generale approbantur: Mysterium Paschale”». AAS 61 (1969), 222-224.

Ciclus Paschalis	De Tempore Septuagesimae		I Vesperis Dominicae in Septuagesima	Post Completorium feriae III hebdomadae Quinquagesimae	
	De Tempore Quadragesimali	Tempus Quadragesimae	Matutino feriae IV cinerum	Nonam inclusive sabbati ante dominicam I Passionis	
		Tempus Passionis	I Vesperis dominicae I Passionis	Missam Vigiliae paschalis exclusive	
	De Tempore Paschali	Tempus Paschatis	Missam Vigiliae Paschalis	Nonam inclusive vigiliae Ascensionis Domini	
		Tempus Ascensionis	I Vesperis Ascensionis Domini	Nonam inclusive vigiliae Pentecostes	
		Octavam Pentecostes	Missa Vigiliae Pentecostes	Nonam inclusive sabbati sequentis	
	Tempus extra-ciclicus	De Tempore «per annum»	Ante Septuagesimae	Die 14 ianuarii	Nonam sabbati ante Dominicam in Septuagesima
			Post Pentecostes	I Vesperis festi Santissimae Trinitatis	Nonam inclusive sabbati ante Dominicam I Adventus

4. O Mistério Pascal, centro do ano litúrgico.

O Mistério Pascal é por excelência o lugar central do ano litúrgico e de toda a liturgia em geral, e que a renovação litúrgica conciliar dá bastante ênfase. O mistério da salvação focada na teologia da redenção inspira toda a liturgia²⁸⁷.

²⁸⁷ Cf. Jean-Louis SOULETIE, «Destin du Mystère Pascal dans la Christologie». *La Maison-Dieu* 240:4 (2004), 87.

Antes de mais, e de forma muito breve importa saber o que se entende por «Mistério».

Sabe-se que na teologia bíblica o termo, quer no Antigo Testamento, quer no Novo Testamento assume uma determinação escatológica²⁸⁸. De facto nos Sinópticos o ministério de Jesus tem em vista a revelação do «mistério do reino de Deus» (Mc 4, 11). No entanto, é Paulo que nas suas cartas utiliza frequentemente o termo *mysterion* em várias formulações: simplesmente «mistério» (Rom 16, 25), «mistério de Deus» (Col 2,2), «mistério de Cristo» (Col 2, 2; 4, 3; Ef 3, 4), «mistério da piedade» (1Tim 3, 16), «Mistério do Evangelho» (Ef 6, 19). No entanto, na diversidade de apresentações do termo mistério observa-se que o termo assume a «*vontade salvífica divina e seu maravilhoso desígnio de salvação*»²⁸⁹ que tem como seu centro Cristo. Assim «*o mistério manifesta-se como uma “economia”: ordenamento ou disposição temporal da salvação*»²⁹⁰. O mistério que aqui se refere tem a sua auto-revelação no próprio Cristo, que na sua cruz inclui a eternidade, o destino da humanidade e de todo o universo.

O termo Mistério Pascal, apesar de redescoberto pelo movimento litúrgico, é bastante antigo. Etimologicamente a expressão «Mistério Pascal» ou «Mistério da Páscoa» é composta de duas palavras que isoladamente ajudam a perceber a sua verdadeira amplitude: «Mistério» e «Páscoa» ou no seu adjetivo «Pascal».

Embora não se encontre na Sagrada Escritura de forma directa²⁹¹, a sua primeira apresentação remete para a *Homilia sobre a Páscoa* de Melitão de Sardes (165-185), identificado com o «Mistério do Senhor», antigo segundo a prefiguração em Abel, Isaac, José, Moisés, os profetas perseguidos, o cordeiro sacrificado, por eles anunciado, e novo segundo a graça realizado nos últimos tempos. Também do século II, a *homilia sobre a santa Páscoa* de Anônimo Quartodecimano, que fala igualmente do «mistério da páscoa». Este «Mistério da Páscoa» é um ulterior e aprofundado desenvolvimento da expressão «Cristo nossa Páscoa» (1Cor 5,7), que resume o conteúdo teológico de Paulo acerca do «mistério de Cristo» (Cl 4, 3; Ef 3, 4)²⁹², expressões sobretudo Paulinas, como se viu anteriormente.

²⁸⁸ Cf. M. AUGÉ, *L'Anno Liturgico*, 44.

²⁸⁹ M. AUGÉ, *L'Anno Liturgico*, 44.

²⁹⁰ M. AUGÉ, *L'Anno Liturgico*, 44.

²⁹¹ Cf. M. AUGÉ, *L'Anno Liturgico*, 45.

²⁹² Cf. P. SORCI, «Mistério Pascal». In *Dicionário de Liturgia*, Paulina, São Paulo 1992, 773.

A celebração do Mistério Pascal tem a sua primeira forma ritual nos primeiros séculos. No entanto só no século IV, com o decreto de permissão de culto, atribuído aos cristãos por Constantino, é que se dará origem às celebrações do Ano Litúrgico, propriamente ditas, que têm como núcleo celebrativo o Tríduo Pascal²⁹³.

4.1. A Celebração da Páscoa

De facto o termo «Mistério Pascal» chega até aos dias de hoje com algum enfase graças à recuperação do termo pelo do movimento Litúrgico²⁹⁴. Assim se pode perceber dadas as repetidas vezes que aparece nos documentos Conciliares resultantes do Concílio Vaticano II, e concretamente na Constituição dogmática *Sacrosanctum Concilium*, que o coloca como base na reflexão teológica sobre a liturgia.

O Mistério pascal é de todo a «chave interpretativa de todo o culto cristão»²⁹⁵, pois com ele procura-se explicitar a realização antitípica da libertação e da aliança do Antigo Testamento, prefigurada no evento salvífico: Paixão, Morte e Ressurreição e glorificação²⁹⁶ de Cristo, que memorialmente se perpetua e faz da nossa história, história de salvação. A liturgia celebra e perpetua memorialmente estes mistérios, em cada celebração Baptismal (cf. SC 6), em cada Eucaristia (cf. SC 47), na ocorrência anual da Páscoa (cf. SC 102), na celebração do «*dies domine*» (cf. SC 106) e na própria celebração natalícia dos santos (cf. SC 104)²⁹⁷.

Neste conceito «Mistério pascal» ou «Mistério da páscoa» recapitula-se toda a economia salvífica realizada em Cristo, pela unidade da sua Morte e Ressurreição, participada e comunicada à Igreja na celebração dos sacramentos²⁹⁸.

²⁹³ Cf. Antonio FERNÁNDEZ CARRANZA, *Ecce Lignum Crucis. Venite, Adoremus. El Lenguaje ritual: Principio interpretativo de la Teología Litúrgica del Oficio Romano de la Pasión del Señor*. Ediciones San Dámaso, Madrid 2014, 69.

²⁹⁴ Cf. P. SORCI, «Mistério Pascal», 771.

²⁹⁵ Cf. P. SORCI, «Mistério Pascal», 772.

²⁹⁶ Cf. M. AUGÉ, *L'Anno Litúrgico*, 43.

²⁹⁷ Pode-se fazer uma pesquisa mais aprofundada sobre o Mistério Pascal nos documentos do Vaticano II. Não por falta de interesse, porque certamente veríamos a sua íntima relação com a celebração litúrgica dos sacramentos, mas para não descentrar as atenções daquilo que realmente importa.

²⁹⁸ Todos os sacramentos são expressão e celebração dos mistérios de Cristo. Entenda-se aqui a importância da Eucaristia e do Baptismo, onde a categoria em questão parece estar mais focada.

Porém, a abordagem do Mistério Pascal é bastante complexa, e ao longo da história, sobretudo na época patrística, assume várias abordagens, sem praticamente perder o seu núcleo de fundo: a economia salvífica realizada em Cristo²⁹⁹.

A conclusão é então imediata. Se o mistério Pascal é o centro do Ano Litúrgico e com ele designa-se a economia salvífica realizada em e por Cristo, então de facto o mistério da Paixão, Morte e Ressurreição é centralizante e centralizador da acção litúrgica da Igreja, da piedade popular, que não podem estar alheadas da vida quotidiana daqueles que se dizem Cristãos.

Valia apenas apresentar aqui um estudo abrangente acerca da real centralidade do Mistério Pascal na sua diversidade de expressões dos mistérios nele contidos. Que não deixando de ser um único mistério, o mistério de Cristo, encontra-se formulado e celebrado em compasso, formando o todo de uma melodia.

A celebração da páscoa cristã está vinculada à celebração da páscoa judia, veterotestamentária, da qual depende a sua própria «*celebração e conteúdo remoto*», apesar de rapidamente a Páscoa de Jesus Cristo ser considerado um acontecimento «absolutamente original»³⁰⁰

4.1.1. A Origem da Páscoa Judia

O termo «páscoa» não é de todo exclusivo da cultura cristã. Antes de mais ela é uma expressão judaica com sentidos diferentes no Antigo Testamento.

Páscoa é a transliteração grega do termo aramaico *paschá* e hebraico *pesah*³⁰¹. O termo aparece 49 vezes no Antigo Testamento, das quais 34 vezes refere-se ao ritual do primeiro plenilúnio da primavera e 15 vezes refere-se ao cordeiro imolado nesse mesmo ritual. Este significado surge na teologia israelita para assinalar uma festa em que se celebrava a «passagem» de Javé diante das casas dos israelitas, marcadas pelo sangue do cordeiro, sem sacrificar os seus primogénitos (Cf. Ex 12, 13. 23. 27), a libertação do Egipto que constituem o centro festivo.

²⁹⁹ Para um estudo mais aprofundado sobre o assunto, ainda que ligeiramente resumido remetemos para M. AUGÉ, *L'Anno Liturgico*, 45-60.

³⁰⁰ Cf. A. FERNÁNDEZ CARRANZA, *Ecce Lignum Crucis*, 70.

³⁰¹ Cf. P. SORCI, «Mistério Pascal», 773.

No Novo Testamento o termo aparece 29 vezes designando o ritual e a vítima imolada, da festa anteriormente designada³⁰².

O Texto fundamental do Antigo Testamento que narra a origem da festa da páscoa judaica é Ex 12, 1-13, 16, um texto que resulta da fusão de elementos de várias tradições³⁰³, mas sobretudo parece mostrar a celebração de mais do que uma festa celebrada pelo povo judeu: o sacrifício do cordeiro e a festa dos pães ázimos³⁰⁴. A unidade destas festas parece estar estabelecida na reforma do culto de Josías (639-609 aC).

A função desta narração está muito mais além do que a narração histórica de um facto, mas antes, pretende fazer memória, uma motivação histórica-salvífica da acção e libertação por parte da Deus na história do seu povo, e que deve ser por ele festejado anualmente.

4.1.2. A Teologização da festa da Páscoa

A Páscoa converte-se numa verdadeira peregrinação quando Jerusalém passa a ser o único lugar de culto legítimo. A centralidade do Templo de Jerusalém expressa a unidade do Povo judeu. Nele se acentua o aspecto sacrificial da Páscoa (mote para se entender a páscoa à época do Novo Testamento) e o seu cumprimento, como exigência da Lei de Deus.

O Exílio dá um novo conteúdo à celebração da Páscoa, graças ao aprofundamento teológico que nele se realiza. Assumindo agora um carácter mais expiatória que outrora não tinha adquirido, resultado da pregação profética e da experiência do castigos pelos pecados, como o exílio foi entendido (Ez 45, 21-23). A Páscoa é então «*memória do acto salvífico de Deus que se actualiza no hoje da celebração*»³⁰⁵, mas agora conectada com a experiência dos eventos decisivos da história de um povo.

³⁰² Cf. P. SORCI, «Mistério Pascal», 773.

³⁰³ Cf. P. SORCI, «Mistério Pascal», 773.

³⁰⁴ Cf. A. FERNÁNDEZ CARRANZA, *Ecce Lignum Crucis*, 70. O Sacrifício do cordeiro consistia na sacrificação de um animal macho e jovem, cujo sangue era aspergido e a sua carne completamente consumida em banquete. A festa dos pães ázimos era (celebrada pelo povo agrícola cananeu, recordando a acção libertadora de Deus do povo do Egipto e o seu estabelecimento na terra prometida. Esta festa, de carácter nacional consistia na oferenda das primeiras espigas, do pão ázimo. Nesta festa faz-se uma peregrinação a um santuário, para fazer desaparecer a farinha feita com os grãos do ano anterior.

³⁰⁵ A. FERNÁNDEZ CARRANZA, *Ecce Lignum Crucis*, 71.

Aqueles que não poderiam ocorrer em peregrinação até ao Templo de Jerusalém, havia um ritual doméstico, aprofundado como o passar dos tempos.

4.1.3. A Páscoa no Novo Testamento

Para Antonio Carranza, no Novo Testamento a Páscoa Judaica assume quatro elementos essenciais: A eliminação de todo o pão fermentado na noite de 13/14 de Nísán; O sacrifício do cordeiro no Templo; o banquete familiar festivo, com o beber dos quatro cálices de vinho, o cantar dos salmos (*Hallel*) e a evocação da razão daquela celebração; O início da semana dos Ázimo, cujo fim da semana recorda-se a passagem do mar vermelho³⁰⁶.

4.2. A celebração da Páscoa nas primeiras comunidades cristãs

Com os acontecimentos pascais tipológicos, que encontram em Cristo a chave interpretativa das considerações messiânico-escatológicas, sentidas pelo povo judeu, as primeiras comunidades cristãs, sobretudo as comunidades que advém do mundo judaico, encontram um novo fundamento para a sua celebração da Páscoa, centrada em Cristo, e contextualizada desde a última ceia, com os discípulos, e seguida pelo processo da sua paixão, morte e ressurreição de entre os mortos.

4.2.1. A Cronologia da celebração da Páscoa³⁰⁷

Na verdade os Evangelhos Sinópticos e o quarto Evangelho são divergentes quanto á pratica litúrgica da ultima ceia, o que induz à conclusão que a cronologia que os sustenta seja também ela diferente. Os primeiros apontam para a morte de Jesus a 15 de Nísan, no próprio dia de Páscoa, enquanto o Evangelho Joanico aponta para o dia 14 de Nísan, dia de preparação para a Páscoa, (a *Parasceve*). Não se entrará no amago desta discussão e da validade dos textos

³⁰⁶ Cf. A. FERNÁNDEZ CARRANZA, *Ecce Lignum Crucis*, 72.

³⁰⁷ A abordagem desta temática não é, de todo, objecto de estudo deste trabalho. No entanto parece apresentar-se como importante uma pequena abordagem do tempo cronológico em que esta se realiza para se situar a abordagem sobre o Sábado Santo, e concretamente a teologia que o sustenta.

Evangélicos e das conclusões que deles se tira³⁰⁸, antes importa valorizar e harmonizar os dados que eles fornecem, dando espaço à fé da Igreja, aos dados da Tradição.

4.2.2. A Páscoa Apostólica

Um facto importante é que a Páscoa, interpretada à luz dos mistérios da vida de Cristo, triunfa nas comunidades apostólicas, tornando-se para elas o Kerigma, o núcleo central da sua fé: Cristo padeceu, morreu e ressuscitou (1Cor 15) constituído assim o núcleo que haveria de ser o mistério Pascal³⁰⁹.

Da celebração da última Ceia como ritual de um banquete pascal (Cf. Mc 14, 14; Mt 26, 18; Lc 22, 8), à interpretação paulina, que segue a linha joanica de olhar para a morte de Cristo como verdadeiro sacrifício Pascal (1Cor 5,7), parece haver uma «superação» da festa judaica, uma vez que Cristo é a nova e verdadeira Páscoa. Está-se presente sobre a consciência de uma páscoa própria da comunidade cristã, cuja diferenciação da páscoa judaica começa ainda durante a época Apostólica³¹⁰. Visoná aponta toda a questão histórica da tradição asiática quartodecimana como fenómeno fundante, que prolongar-se-á até ao século II, da diferenciação entre a Páscoa Judaico-cristã e a Páscoa «originalmente» Cristã: se na primeira perpetua-se a ceia pascal antes da imolação do cordeiro, cheia de elementos *haggadaicos* leitura do texto de Ex 12, no entanto enquanto páscoa escatologicamente orientada está fundada soteriologicamente na Morte de Cristo e dela faz memória, como celebração anual da Páscoa, festa bastante preponderante em contexto da Asia menor, por outro lado em Roma a partir do século II, precisa a celebração do Domingo de Páscoa, a celebração da Ressurreição³¹¹.

Na verdade há uma intrínseca relação entre a Páscoa Hebraica e o evento fundamental da fé cristã: a morte de Jesus. O relato da Última Ceia, a partir do Evangelhos Sinópticos, apresentam as tradições bíblicas que remetem para a páscoa veterotestamentária, a saída do Egipto e a aliança. Na Ceia e na sua memória ajuntam-se dois acontecimentos: o Êxodo e a morte redentora de Cristo, cuja repetibilidade resume a espera da vinda final do redentor pela

³⁰⁸ Um estudo sintético sobre este assunto cf. A. FERNÁNDEZ CARRANZA, *Ecce Lignum Crucis*, 72-76; cf. Giuseppe VISONÁ, «La Pasqua nella tradizione Giudeo-cristiana e asiatica», *RL* 76:5 (1989) 489-511.

³⁰⁹ Cf. MASSI, «Il Mistero pasquale núcleo del Nuovo Testamento», *RL* 55 (1968) 11.

³¹⁰ Cf. M. AUGÉ, *L'Anno Liturgico*, 107-110. Visoná aponta toda a questão histórica da tradição asiática quartodecimana como fenómeno fundante, que prolongar-se-á até ao século II, da diferenciação entre a Páscoa Judaica e a Páscoa Cristã: cf. G. VISONÁ, «La Pasqua nella tradizione Giudeo-cristiana e asiatica», 494.

³¹¹ Cf. G. VISONÁ, «La Pasqua nella tradizione Giudeo-cristiana e asiatica», 495.

comunidade celebrante da «ceia do Senhor», ao proclamar a sua morte até que volte (cf. 1 Cor 11, 25)³¹².

4.2.3. Os Primeiros indícios da celebração da Páscoa cristã

Os testemunhos directos da celebração de uma Páscoa anual aparecem após a segunda metade do século II. Como exemplos na zona da Asia menor evocam-se a *Epostula Apostolorum* (150), *A Homilia sobres a Páscoa* de Militão de Sardes (166-188). Em Roma a carta de Ireneu de Lyon escrita ao Papa Vitor sobre a controvérsia da data da Páscoa, já anteriormente explicitada (a celebração a 14 de Nisã, no caso da Asia menor, com a celebração do jejum a 14 de Nisã, em memoria da imolação de Cristo, Cordeiro Pascal, finalizando a celebração numa vigilia nocturna de 14 para 15 de Nisã, independentemente do dia da semana³¹³. Porém as Igrejas de Alexandria, Roma e Jerusalém celebravam a páscoa no Domingo que se sucedia ao 14 de Nisã.

A grande questão aqui colocada centra a sua reflexão sobre uma política de continuidade entre as páscoas cristã e judaica, ou por outro lado focar a novidade e a originalidade da Páscoa de Cristo³¹⁴.

No século III, a data que se impõe como dia da festa da páscoa é o domingo sucedente ao 14 de Nisã³¹⁵, ratificado para a Igreja Universal pelo Concilio de Niceia (325)³¹⁶.

4.3. A Formação do Tríduo Pascal

Na sequência deste trabalho, procura-se agora entrar em aspectos mais particulares e que dizem respeito à temática propriamente dita. Porém, antes de entrarmos no específico do dia de Sábado Santo é importante perceber-lo dentro da dinâmica do Tríduo Pascal. Toda a abordagem feita até este momento serve de contexto alargado para situarmos o Sábado Santo. Se o Mistério Pascal é a temática fundamental e fundante de todo o Ano Litúrgico, e o Tríduo, o centro do

³¹² Cf. Rinaldo FABRIS, «"Cristo Nostra Pasqua" nelle tradizioni pasquali antiche». *RL* 70 (1989), 488.

³¹³ Aos que celebravam a Pascoa a 14 de Nisã, designavam-se por cristãos quartodecimanus. Esta questão encontra-se bem estudada no artigo de Giuseppe VISONÁ, «La Pasqua nella tradizione Giudeo-cristiana e asiatica», 489-511, e de uma forma mais sintética na obra A. FERNÁNDEZ CARRANZA, *Ecce Lignum Crucis*, 81-84.

³¹⁴ Cf. Giuseppe VISONÁ, «La Pasqua nella tradizione Giudeo-cristiana e asiatica», 493-495.

³¹⁵ Cf. A. FERNÁNDEZ CARRANZA, *Ecce Lignum Crucis*, 80.

³¹⁶ CEC 1170.

Mistério Pascal, então «o Tríduo da Paixão e da Ressurreição do Senhor apresenta o vértice do ano litúrgico»³¹⁷.

O Tríduo Pascal é no seu conjunto algo fundamental na vivência da fé cristã. Ele não é meramente um tempo cronológico, um ritual de celebrações eclesiais, num plano simbólico-ritual. A sua significatividade encontra-se num dinamismo interno de «passagem» que dá início a um novo estado das coisas, a uma nova situação, que imana da força dos eventos celebrados no próprio Tríduo³¹⁸. Porém a celebração do Tríduo não é uma celebração de eventos passados, mas nele se assinala um evento que marca o início do «último tempo»³¹⁹, isto é, toda a celebração do Tríduo Pascal tem como horizonte o acontecimento escatológico. A terminologia «Triduum Paschale» é moderna. Não se encontram nos escritos dos primeiros quatro séculos. Parece não haver distinção entre a «grande semana» e o «tríduo pascal»³²⁰.

Apesar das referências às festas pascais nas reflexões dos três primeiros séculos, sobre os aspectos litúrgicos estas têm pouca informação. Como já se viu, toda a questão parece desenrolar-se em torno da data páscoa e não sobre a forma como se celebra. Na verdade, encontram-se bastantes paralelos com o ritual judaico. No entanto a informação é escassa, os rituais e documentos litúrgicos, de um modo geral, são apenas uma pequeníssima parte da literatura cristã primitiva. Durante os primeiros séculos não se sentira a necessidade de codificar os rituais litúrgicos. Na verdade a liturgia ocupava um lugar pouco importante na literatura cristã antiga³²¹.

A celebração litúrgica da Páscoa tem como ponto de partida a Vigília Pascal, com as leituras, a celebração do Baptismo, terminando quase ao amanhecer de domingo. Com esta informação,

³¹⁷ «Cum vero humanae redemptionis et perfectae Dei glorificationis opus adimpleverit Christus praecipue per suum paschale mysterium, quo monstram moriendo destruxit et vitam resurgendo reparavit, sacrum paschale Triduum Passionis et Resurrectionis Domini uti totius anni liturgici culmen effulget. Fastigium igitur, quod dies dominica habet in hebdomada, sollemnitatis Paschae habet in anno litúrgico»: «Normae universales de Anno Liturgico et de Calendario», 18. In Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum, editio typica tertia, Reimpression emendata, Typis Vaticanis, 2008, 95.

³¹⁸ Cf. Domenico MOSSO, «Per una più viva partecipazione al mistero 4. Lo Spirito, dono del Crocifisso-Risorto». *RL* 77:1 (1990) 86.

³¹⁹ Domenico MOSSO, «Per una più viva partecipazione al mistero 4, 88.

³²⁰ Esta é a razão pela qual Marcel Metzger usa a expressão «Grande semana» e não «Tríduo Pascal». De facto nos primeiros quatro séculos um não de diferencia do outro: cf. Marcel METZGER, «La formazione della “Grande Settimana”. Prime testimoniazze». *RL* 76:5 (1989) 413-414.

³²¹ Cf. Marcel METZGER, «La formazione della “Grande Settimana”, 412.

pode-se dizer que a formação do tríduo pascal desenvolve-se no contexto da páscoa dominical, celebrada no domingo seguinte ao 14 de Nisã³²².

As Vigílias e o Jejum preparatório para a festa pascal que termina depois desta são características nos relatos que apresentam algumas formas sobre a preparação para a Páscoa. Assim textos como a *Tradio Apostolica*³²³, no século II, e no século IV as *Constitutiones Apostolorum*³²⁴ e o *Itinerarium Aetheriae*³²⁵, são de facto textos imprescindíveis, para uma história do Tríduo Pascal.

5. O Mistério de Sábado Santo

Com a autorização para a celebração nocturna da Vigília pascal, pela Congregação dos Ritos, em 9 de Fevereiro de 1951³²⁶, *De solemnibus Vigilia Paschali instauranda: Dominicae resurrectionis*, o Sábado Santo, que até então teria a celebração matinal da Vigília Pascal adquire um novo enfase.

Se por um lado, a celebração da Vigília Pascal acontecia durante a noite, nos quatro primeiros séculos da história da Igreja, por outro lado, ao longo da Idade média foi progressivamente sendo antecipada até à sua celebração na manhã de Sábado Santo³²⁷, transformando este dia numa «*festa antecipada da Páscoa que se completava com o Domingo de Páscoa*»³²⁸.

³²² Cf. A. BERGAMINI, «Tríduo Pascal», ed. Sartore DOMENICO; Achille M. TRIACCA, *Dictionário de Liturgia*, 1199

³²³ HIPPOLITE DE ROME, *Traditio Apostolica*, 33, ed. Bernard Botte (SChr 11), Cerf, Paris 1984, 115-116: «*E si quis in navigio esta ut ignoravit diem paschae, det ieiunium post quinquagesimam. Non est enim pascha quod custodimus; typus enim iam transiit, quapropter non dicimus in mense secundo; sed cum veritatem didicerit, incipiet ieiunium.*»

³²⁴ Cf. *Les Constitutions Apostoliques* VII, 22, 6; 23, 1, ed. Marcel Metzger (SChr 336), Cerf, Paris 1987, 49-51.

³²⁵ AETHERIA, *Itinerarium aetheriae* II, 38, ed. Hélène Pétré (SChr 21), Cerf, Paris, 1948, 239-241. Vale apenas para a introdução de Hélène Pétré, 77-88.

³²⁶ Cf. SACRA RITUUM CONGREGATIO, *De solemnibus Vigilia Paschali instauranda: Dominicae resurrectionis*, AAS 43 (1951) 128-131.

³²⁷ Cf. A. VERHEUL, «El Misterio del Sabado Santo». *Phase* 145 (1985) 52. O autor apresenta de forma rápida e eficaz o que pastoralmente era o Sábado Santo, quando a celebração da Vigília Pascal acontecia de manhã, a começar às «7 da manhã». De facto com a celebração de manhã, o Sábado Santo deixava de integrar o ciclo de celebração do «*Triduum mortis*» para ser já celebração da Páscoa do Senhor. «*As crianças precipitavam-se para a sua “caixa da quaresma” onde tinham guardado as suas guloseimas. Para os mais velhos também acabara a quaresma: também podiam deixar para trás os austeros dias de quaresma. (...) não se passava mais nada no plano litúrgico.*»

³²⁸ A. VERHEUL, «El Misterio del Sabado Santo», 52.

Se o documento de 1951 abria já uma brecha difícil de fechar com a autorização para a celebração noturna na Vigília Pascal, então o documento de 16 de Novembro de 1955, que retoca completamente a celebração do «*Triduum sacrum*», trás ainda mais consequência na vivência destes três dias. Com ele «*restabeleceu-se o tríduo original. (...) Assim o tríduo voltava a ser a celebração do triplo mistério Pascal da morte de Cristo na cruz (sexta-feira), a sua sepultura (sábado) e a sua ressurreição (domingo de páscoa, o terceiro dia)*»³²⁹.

Assim o Sábado Santo pode voltar a ser visto como o segundo dia do *Triduum Paschale*. Apesar de não ter eucaristia, e por isso designado por muitos como dia alitúrgico³³⁰, nele encontramos a celebração da liturgia das horas que marcam o compasso da espera, do silêncio e do jejum, de quem está junto do túmulo, a contemplar o repouso de Jesus e a sua descida à mansão dos mortos, ou aos infernos.

5.1. O Sábado Santo na Antiguidade Cristã

Na antiguidade cristã a vivência dos dias que precediam a páscoa, apresentaria muitas divergências nas diversas comunidades cristãs espalhadas pela Ásia Menor e Europa. Porém, a prática do jejum, o jejum pascal³³¹, em contexto litúrgico da celebração do Tríduo Pascal, dilatando e avivando a esperança daquele que espera a ressurreição, pareci ser ponto aceite e de grande importância. Assim o foca Santo Ireneu e transmitido na *Historia Ecclesiastica* de Eusébio de Cesareia: «Uns pensam que devem jejuar um só dia, outros dois, e outros mais um. Alguns contam quarenta horas do dia e da noite para o seu jejum»³³². Certamente que parece dúbio afirmar que este excerto remete para o tempo de repouso de Cristo na sepultura. Porém, é o próprio Santo Agostinho que dá a informação das quarenta horas entre a morte de Jesus na Cruz e a manhã da ressurreição³³³.

³²⁹ A. VERHEUL, «El Misterio del Sabado Santo», 53.

³³⁰ Expressão usada em maior parte dos manuais de litúrgica ao referir se ao dia de Sábado Santo. No entanto, mais adiante trabalhar-se-á este aspecto em concreto, procurando reafirmar o dia de Sábado Santo como dia litúrgico, ainda que na ausência de celebração de Eucaristia. Cf. A. VERHEUL, «El Misterio del Sabado Santo», 53.

³³¹ Cf. A. FERNÁNDEZ CARRANZA, *Ecce Lignum Crucis*, 428.

³³² EUSÉBE DE CÉSARÉE, *Histoire Ecclésiastique* V, 24, 12. In SChr 41, ed. Gustave Bardy, Cerf. Paris 1955, 70.

³³³ Cf. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *De Trinitate* IV, 6. In Corpus Christianorum Series Latina 50, ed. W. J. Mountain; Fr. Glorie, Brepols, Turnholti 1968, 174: «*Ab hora ergo mortis usque ad diluculum resurrectionis horae quadraginta ut et ipsa nona connumeretur, cui numero congruit etiam uita super terram post resurrectionem in quadraginta diebus*».

Já nos séculos II e III, o sábado que antecede a noite pascal já seria de facto um dia de jejum. Para Tertuliano, todos os sábados, assim como todas as sextas são dias de Jejum³³⁴, o que não acontecia com as Igrejas de África que parecem não conhecer o jejum ao sábado, senão no sábado que precede a páscoa, uma vez que mais tarde Santo Agostinho apelará ao jejum sabático, tal como as Igrejas de Roma, em memória do repouso do Corpo de Cristo no sepulcro³³⁵.

Pode-se testemunhar o jejum sabático que antece a celebração da ressurreição na Tradição Apostólica de Hipólito³³⁶, o Papa Inocêncio I, numa carta a Decêncio de Gúbio³³⁷, nos relatos da Peregrina Egéria, que descreve as celebrações da semana santa em Jerusalem, no século IV. Após a celebração de Sexta-feira, havia o costume de orar na Igreja da Ressurreição pela noite dentro, tendo em atenção as condições de cada um³³⁸. No entanto o dia de Sábado Santo em Jerusalém nos relatos da Peregrina Egéria apresenta-se como um dia a-liturgico, sem qualquer celebração da «descida de Cristo aos Infernos»³³⁹, em vista a preparação da Vígilia Pascal.

O jejum tem como função a honrar o repouso e a «situação humilhante do sepulcro»³⁴⁰, em que Cristo desce á mansão dos mortos.

O Sábado Santo, no conjunto dos dias litúrgicos da semana santa em Jerusalém um dia de repouso e de espera³⁴¹.

Egéria relata-nos um ofício breve á hora de terça e sexta. A reunião de hora de noa, não acontece como o normal, mas todos preparam-se para a Vígilia Pascal.

³³⁴ Cf. TERTULIANUS, *De ieiuniis* 2, ed. J. P. Migne (PL 2), Brepols, Turnhout 1844, 955-957.

³³⁵ Cf. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Epistula 36 [a Casulano]*, 13.31, PL 33, 136: «*Sequitur sabbatum, quo die caro Christi in monumento requieuit, sicut in primis operibus mundi requieuit deus illo die ab omnibus operibus suis (Gn 2, 2-3). Hinc exorta est ista in regia illa veste varietas, ut alli sicut máxime populi orientis propter requiem significandam mallent relaxare ieiunium, alli propter humilitatem mortis domini ieiunare sicut Romana et nonnullae occidentis ecclesiae*».

³³⁶ HIPPOLITE DE ROME, *Traditio Apostolica*, 33. SChr 11, 116.

³³⁷ INNOCENTIUS I, *Epistula ex Dionysio Exiguo* 25, 4, PL 20, 555-556; Cf. Adrien NOCENT, – «Panorâmica histórica da evolução do ano litúrgico, 41.

³³⁸ AETHERIA, *Itinerarium aetherae* II, 37, SChr 21, 241.

³³⁹ Cf. Raniero CANTALAMESSA, *La Pasqua nella Chiesa antica*, Società Editrice Internazionale, Torino 1978, 177

³⁴⁰ A. VERHEUL, «O Misterio del Sabado Santo», 55.

³⁴¹ Cf. Sebastião JANERAS, «La Settimana Santa nell'antica Liturgia di Gerusalemme», in Antony KOLLAMPARAMPIL, *Hebdomadae Sanctae celebratio. Conspectus historicus comparativus. L'antica celebrazione della Settimana Santa a Gerusalemme e il suo sviluppo nei riti dell'Oriente e dell'Occidente*, C.L.V.-Edizioni Liturgiche, Roma 1997, 44.

Apesar de Egéria não apresentar qualquer leitura Evangélica, Janeras, apresenta a partir de um Lecionário Armeno (Lec. Arm.), do amanhecer de Sábado, e a partir de um Lecionário Georgiano (Lec. Geo.) , do fim do ofício matutino³⁴²:

Lec. Arm	Lec. Geo.
	Sap 2, 12-23 (<i>moste turpissima condemnemus eum</i>)
	Is 33, 2-10 (<i>Nunc consurgam, dicit Dominus</i>)
Na Anastasi (sepulcro)	
Mt 27, 62 ³⁴³ -66	Mt 27, 62-66 (O guardar do sepulcro)

Esta celebração remete para a comemoração de Cristo no sepulcro, feita, *in situ*, no sepulcro de Jesus, designado por *Anastasis*.

Charles Renoux é muito parco nas informações sobre os textos do Rito Armeno, no que se refere ao Sábado Santo, afirmando que Ofício Nocturno de Sábado toma a sua estrutura habitual, a mesma do Ofício de manhã, onde é lida a perícopes Mt 27, 62-66³⁴⁴.

Na liturgia Siríaca o Grande Sábado é uma continuação da solenidade *Ramša* de Sexta-feira Santa, constituída por três elementos: A liturgia da Palavra³⁴⁵, uma Procissão com a Cruz, depois da proclamação do Evangelho. Uma segunda unidade da celebração acontece durante a noite, já no Sábado Santo, assemelha-se a um Rito fúnebre.

³⁴² Sebastia JANERAS, «La Settimana Santa nell'antica Liturgia di Gerusalemme», 45.

³⁴³ Apesar do autor apresentar Mt 27, 6-66, por analogia entendemos que não se trata do v. 6, mas do v. 62. Não se trata apenas da comparação com o Lec. Geo. Mas também graças ao autor Charles Renoux que aborda este lecionário remetendo, para o v. 62: cf. Charles RENOUX, «La Grande Semaine dans les textes du rite Armenien», in A. KOLLAMPARAMPIL, *Hebdomadae Sanctae celebrativo*, 64.

³⁴⁴ C. RENOUX, «La Grande Semaine dans les textes du rite Armenien», 64.

³⁴⁵ São lidas algumas leituras: Is 52, 13-53, 12; Dan 9, 20-27; Gal 2, 17-3, 14 e uma junção de vários Evangelhos (Lc 22, 63-23, 12+Mt 27, 19 + Lc 23, 13-23 + Mt 27, 24-25 + Lc 23, 24-25 + Mt 27, 51-54 + Jo 19, 23-42): cf. Cf. A. KOLLAMPARAMPIL, «Week of the victorius paschal lamb», in A. KOLLAMPARAMPIL, *Hebdomadae Sanctae celebrativo*, 157.

Em pleno século IV, Anfílochio de Iconio (Amphilochius Iconiensis (+394) apresenta-nos uma oração em dia de Sábado Santo, referindo-se à festa do sepulcro do Senhor³⁴⁶.

5.2. O Sábado Santo na Idade Média

Desde o século V, que a Vigília Pascal começou a ser antecipada e encurtada³⁴⁷, de forma a evitar desacatos nocturnos, ou ainda pelo facto de haver muitos catecúmenos, o que se precisaria de uma cerimónia mais longa.

No século VIII a celebração parece estar pela tarde³⁴⁸ de Sábado de modo a que a celebração da eucaristia caísse ao entardecer «*ut stella in caelo apparuerit*»³⁴⁹. Alguns manuscritos do deste século aconselham que o clero se dirigisse para a Igreja pela «*octava hora diei* mediante» (duas e meia da tarde)³⁵⁰. Consequentemente diminui-se o tempo de Jejum e de oração. Porém com o tempo, a celebração foi retardando até ao amanhecer de Sábado Santo³⁵¹.

No século XIV, Pio V³⁵², devido ao à diminuição do rigor do Jejum, para não se passar toda a manhã em jejum, (que só se poderia quebrar depois da eucaristia), passou-se a celebrar a eucaristia de manhã, incluído a Vigília Pascal, no Sábado Santo³⁵³. Assim, concretamente desde o século XIV que a liturgia oficial do sábado Santo, se resume ao dia do silêncio, do descanso no sepulcro.

O grande golpe no dia de Sábado Santo aconteceu com Urbano VIII, ao suprimir este dia das festas de preceito³⁵⁴.

³⁴⁶ AMPHILOCHIUS ICONENSIS, *Oratio in diem sabbati sancti* 1, ed. J. P. MIGNE (PG 39), Paris, 1864, 89: «Celebriamo oggi la festa della sepoltura del nostro Salvatore. Laggiù negli inferi egli scioglie i ceppi della morte, riempie l'Ade di luce e desta dal sonno i dormienti; sulla terra noi facciamo festa, pensando già alla risurrezione e non temiano che la corruzione possa più vincere l'incorruzione... Ieri, [alla vista del] crocifisso, si oscurò il sole e a metà del giorno calò la notte; oggi la morte è distrutta, avendo accolto un morto che non le apparteneva. Ieri la creazione era in lutto vedendo il furore dei Giudei e si vestì di tenebre come di un vestito di lutto; oggi il *popolo che sedeva nelle tenebre há visto un grande luce*»: Raniero CANTALAMESSA, *La Pasqua nella Chiesa antica*, 121

³⁴⁷ Cf. A. VERHEUL, «O Misterio del Sabado Santo», 55.

³⁴⁸ Cf. Adrien NOCENT, «O Tríduo Pascal e a Semana Santa», in *Anamnesis* 5, 108.

³⁴⁹ Cf. A. VERHEUL, «O Misterio del Sabado Santo», 55.

³⁵⁰ A. VERHEUL, «O Misterio del Sabado Santo», 55.

³⁵¹ Cf. António COELHO, *Curso de Liturgia Romana* I. Negrelas, Mosteiro de Singeverga 1941, 699.

³⁵² Cf. Adrien NOCENT, «O Tríduo Pascal e a Semana Santa», 108.

³⁵³ Cf. A. VERHEUL, «O Misterio del Sabado Santo», 55.

³⁵⁴ Cf. Adrien NOCENT, «O Tríduo Pascal e a Semana Santa», 108.

5.3. As práticas extraliturógicas do dia de Sábado Santo

A não prática litúrgica do dia de sábado Santo, levou desde o século X, a práticas extraliturógicas, em torno do repouso, como é o caso da disposição no sepulcro da cruz de Cristo, ou a esfinge do cruxificado depois da sua adoração³⁵⁵. Neste documento relata-se um acto do «sepultamento» da Cruz durante o canto da antífona «*In pace in idipsum dormiam et requiescam*», seguido do responsório «*Sepultus Domino*» do Ofício de Trevas de Sexta-feira Santa. Na manhã de Sábado Santo celebrava-se a ressurreição. Antes das matinas, retirava-se do sepulcro a cruz, sem qualquer celebração.

Posteriormente às matinas, um clérigo de alba e um ramo de oliveira permanecia junto do sepulcro, representando o anjo. Outros três clérigos, representando as mulheres, deslocavam-se para junto do sepulcro, a quem o clérigo que lá se encontrava perguntava «*Quem quaeritis?*». Depois dirigiam-se para o altar cantando «*Alleluia, resurrexit Dominus*». No Final das matinas, cantava-se «*Te Deum*».

Este rito subsistia em algumas dioceses do Sul da Alemanha e da Áustria³⁵⁶. Em outros locais, colocava-se uma pedra de altar sobre a cabeça do cruxificado para simbolizar o sepultamento³⁵⁷. Noutros locais lavava-se a esfinge do cruxificado com água e vinho, para simbolizar o lado aberto. Com isto enfoca-se a oração junto do sepulcro. A mesma *Regularis Concordia* previa a vigia do sepulcro em oração durante a noite de Sexta-feira Santa: «*A Santa Cruz conserva-se neste mesmo lugar com respeito até depois da noite da ressurreição do Senhor. Para a noite está estabelecido que dois ou três irmãos, segundo a importância da comunidade, estão sempre presentes, para assegurar fielmente a guarda e cantar os salmos*»³⁵⁸. Apesar de tudo, esta tradição não foi cultivada pelos mosteiros. Daí que não se encontram tradições a respeito do Tumulo nos priorados dependentes de Cluny³⁵⁹.

³⁵⁵ *Regularis Concordia*. Este é um documento da segunda metade do século X, escrito na Inglaterra, onde se reproduzem também tradições de mosteiros do continente (ex. Fleury – Abadia da diocese de Orleães, França, - e Gand, uma cidade Belga). Cf. A. VERHEUL, «O Misterio del Sabado Santo», 57.

³⁵⁶ Cf. A. VERHEUL, «O Misterio del Sabado Santo», 57.

³⁵⁷ Cf. A. VERHEUL, «O Misterio del Sabado Santo», 57.

³⁵⁸ Cf. A. VERHEUL, «O Misterio del Sabado Santo», 57.

³⁵⁹ Cf. A. VERHEUL, «O Misterio del Sabado Santo», 58.

Nos séculos XIII e XIV parece falar-se numa prática de oração durante quarenta horas junto ao sepulcro, que recorda as quarenta horas de jejum, uma prática que nos dão testemunho Ireneu e Agostinho.

Associada a esta prática, a irmandade dos «*Verberati*» de Zara, no norte de Itália, em 1214 recebe uma herança de 10 libras para pagar os gastos das quarenta horas de oração nos dias da paixão do Senhor, «*in diebus passionis Iesu Christi*». Nesta mesma localidade, em 1270 há um testemunho de que a noite pascal efectua-se na madrugada de Sábado santo. A oração das quarenta horas – «*publica supplicatio XL horarum*» - começava na Quinta-feira Santa e seguia a até meio dia do Sábado Santo - «*distributa per horas et personas usque ad sabbatum Gloriam hora meridiana*»³⁶⁰.

5.4. O Sábado Santo na Idade Moderna

Na idade moderna a prática das quarenta horas de oração, parece não ser exclusiva do tempo de preparação para a celebração da ressurreição, mas parece estender-se ao longo do ano litúrgico³⁶¹. Era conhecida a devoção

O jejum e a oração entre a deposição no sepulcro e a ressurreição não era acompanhados de adoração ao Santíssimo inicialmente. Em várias localidades do norte de Itália, Sul da Alemanha e Inglaterra esta vigília seria feita junto de uma local designado como sepulcro.

Em 1453, Pedro de Augsburg estabelece uma fundação para a obtenção de um estipendio a favor dos que, sem interrupção, oram com o saltério em honra da paixão e morte de Cristo, entre a Sexta-feira Santa e o Domingo de Páscoa.

Em Biberbach, em 1535, havia o hábito dos alunos se colocarem ao lado do sepulcro de recitarem os salmos com a ajuda de grandes saltérios.

De facto, no século XVI a vigília de oração parece estar bastante institucionalizada. Em Aquileia, os jovens estudantes eram remunerados por estarem em oração junto do sepulcro. Em

³⁶⁰ Cf. A. VERHEUL, «O Misterio del Sabado Santo», 58.

³⁶¹ Cf. A. VERHEUL, «O Misterio del Sabado Santo», 59.

Halle, não seriam jovens, mas adultos, onde se juntavam não apenas sacerdotes, mas também pobres, pois a fundação previa alguma remuneração para estes³⁶².

Segundo o Testemunho de Verheul, o Ritual de Salzburgo previa os velantes junto do sepulcro na Sexta-Feira e Sábados Santos, de forma a cumprirem o Saltério.

Apesar de haver gente «contratada» para a recitação do saltério, não estava excluída a devoção popular. A ela faz referência um breviário da Igreja de Moosburg do século XV³⁶³.

Em Inglaterra havia também este costume. Pelo menos o sacristão deveria velar pela noite dentro. Em algumas partes, a esta oração associava-se a incensação do altar e o arder de velas até à manhã de páscoa.

Em 1929, na *Collectio Rituum* da diocese de Linz, na Áustria, refere a necessidade da preocupação por parte do sacerdote que consiga adoradores presentes dia e noite junto do sepulcro.

Por volta do século XV, apesar de ser costume em algumas zonas, começa a impor-se o costume de depositar o Santíssimo Sacramento num sepulcro.

Este costume já se encontra relatada na Vida de São Ulrico de Estrasburgo:

«a sexta-feira Santa, depois de se ter distribuído a comunhão e de ser ter enterrado o restante, segundo o costume («*quod remanserat sepulto*»), rezava o saltério. Fazia-o também no sábado santo. Pela manhã de Páscoa, depois de Prima, celebrava a missa na mesma igreja onde havia colocado o corpo de Cristo debaixo de uma pedra («*ubi die Parasceve Corpus Christi superposito lapide collocavit*»). Dali coloca-se a caminho com o Corpo de Cristo e o Livro dos Evangelhos, acompanhado de círios e incenso, enquanto as crianças cantavam os salmos («*Secum portato corpore Christi et evangelio et cerei et insense et cum congrua salutatione versuum a pueris decantata*»), para voltar à Igreja de São João Baptista»³⁶⁴.

³⁶² Cf. A. VERHEUL, «O Misterio del Sabado Santo», 59.

³⁶³ Cf. A. VERHEUL, «O Misterio del Sabado Santo», 59.

³⁶⁴ A. VERHEUL, «O Misterio del Sabado Santo», 69.

Outra referencia que encontramos remete para Bayeux, em que o Bispo colocava a cruz no sepulcro e ao seu lado uma píbide com o Santíssimo Sacramento, assim como uma patena e um cálice vazio. Na manhã de Pascoa retirava-se Píbide, depois a patena e o Cálice e por fim a Cruz. Depois dos cânticos da Ressurreição o Bispo dava a bênção com a Píbide. Em algumas Igrejas de Inglaterra eram usados um objecto de madeira, onde havia uma cavidade para colocar o Pão Consagrado.

Porém, este costume era bem aceite em toda a cristandade. Num breviário na diocese de Zurich opõe-se a este ritual: «não é razoável que se tenha estendido o costume de algumas igrejas de depositar a Eucaristia num pequeno cofre e de encerrar nele o que quer representar o sepulcro de Cristo. Porque a Eucaristia, que é também Corpo verdadeiro e vivente de Cristo, representa, deste modo, o corpo sem vida de Cristo, o qual é de todo inadequado e absurdo»³⁶⁵.

Apesar das divergências, a partir do século XVI impõe-se o costume do deposito da esfinge do Corpo morto de Cristo e uma custódia com o Santíssimo Sacramento no sepulcro.

No entanto, o Missal Romano de 1570 não fala nada acerca da deposição no sepulcro quer do sepulcro, quer da Custódia ou Píbide, nem recolhe quaisquer rubricas. Por isso pode-se concluir que estes costumes seriam tradições extra-litúrgicas, ou até mesmo a-litúrgicas, termo que ainda hoje se usa para designar o dia de Sábado Santo³⁶⁶.

Porém a 11 de Dezembro de 1896, a Congregação dos Ritos reconhece a conservação do Santíssimo Corpo de Cristo na Quinta e Sexta-Feira Santas em relação, não só com a Instituição da Eucaristia, mas também com a sepultura do Senhor³⁶⁷.

5.5. O Sábado Santo na Idade Contemporanea até à reforma de 1951

As observações constatadas até então permite observar que ao longo dos séculos o Sábado Santo fora perdendo o seu caracter próprio com a modificação da Vigília Pascal para a manhã deste mesmo dia. Além disso, a devoção ao santo sepulcro nos dias de Sexta e Sábado Santos, as Vigílias de oração, associadas a esta devoção são de denominadas por Verheul como acções extra-litúrgicas.

³⁶⁵ A. VERHEUL, «O Misterio del Sabado Santo», 61.

³⁶⁶ Cf. Adrien NOCENT, «O Tríduo Pascal e a Semana Santa», 108.

³⁶⁷ Cf. A. VERHEUL, «O Misterio del Sabado Santo», 62.

Desta forma, é pertinente perguntar que atenção tem a liturgia nestes dias com o mistério da sepultura e a «descida de Cristo aos infernos», como dogma subjacente ao mistério do Sábado Santo?

Se desde a Idade Média até ao ano de 1951, em que é restaurada a liturgia da noite Pascal, esta questão não se colocava, pois, efectivamente o Sábado Santo, ou Sábado de Aleluia, assim designado popularmente, uma vez eu pela manhã já se entoavam os Aleluias da ressurreição, era já um dia pascal, a partir da reforma do Tríduo Pascal, pelo Papa Pio XII, a questão torna-se mais que pertinente, pois com quase mil anos de distância o Sábado Santo perdera o seu verdadeiro sentido, e com ele a sua liturgia.

Os vestígios da liturgia sabatina resumiam-se ao ofício de Sábado Santo: Matinas e Laudes. Estes ofícios são expressão de uma oração clerical e monástica, na qual efectivamente se recorda esporadicamente o sepultamento de Jesus e a sua «descida à mansão dos mortos». Será este ofício que se apresentará seguidamente.

Até à reforma da Vigília Pascal, de 1951, Ofício dos três últimos dias antes da celebração da Ressurreição apresentava um carácter diferente do Ofício que se celebrava ao longo do ano. Quer Dom Guéranger na sua obra «L'Anée Liturgique»³⁶⁸ quer o Pe. António Coelho, na sua obra «Curso de Liturgia Romana»³⁶⁹ apresentam de forma detalhada essas alterações.

O Ofício que agora se apresenta é vulgarmente conhecido como Ofício de Trevas, *Officium Treveris*, que corresponde às Matinas e Laudes de Quinta, Sexta e Sábado Santos. A razão deste termo não é pelo facto de se celebrar durante a madrugada, pois acontecia já com o Ofício diário. A razão que Dom Guéranger apresenta é outra: deve-se ao carácter misterioso e próprio deste ofício³⁷⁰.

Um dos expoentes da Liturgia do século XIX e daquilo que haveria de se chamar o Movimento litúrgico, o grande abade de Solesmes, Dom Prosper Guéranger, elabora uma grande obra já citada, designada «*L'Année Liturgique*», onde reúne as celebrações festivas que se efectuavam ao longo do ano. De facto foi um passo muito importante para a teologização do Ano Litúrgico, que como já vimos, acontecerá com o Concílio Vaticano II.

É a partir desta mesma obra que apresenta-se o ofício de Sábado Santo.

³⁶⁸ Cf. Prosper GUÉRANGER, *L'Année Liturgique. La Passion et la Semaine Sainte*. Éditions Pontificaux, Tours 1924, 333-335.

³⁶⁹ Cf. António COELHO, *Curso de Liturgia Romana I*, 702-703.

³⁷⁰ Cf. Prosper GUÉRANGER, *L'Année Liturgique. La Passion et la Semaine Sainte*, 334.

Antes de se apresentar o Ofício de Sábado Santo propriamente dito atenda-se as seguintes indicações litúrgicas:

«Regras gerais - O Ofício divino desde Matinas de Quinta Feira Santa até Noa do Sábado Santo conservou fielmente a sua forma arcaica e não admitiu os elementos que posteriormente se foram juntando a outros Ofícios.

Assim em todas as horas omite-se o *Deus in adjutorium...*, os hinos, a *Gloria Patri* no fim dos salmos, as Capítulas, as Lições breves e Responsórios. No fim de todos os Salmos e Cânticos quando forem recitados, faz-se uma breve inflexão de voz. Todas as horas terminam do mesmo modo, isto é, com a Antífona *Christus factus est* (a que na sexta-feira Santa e no Sábado Santo se ajuntam mais algumas palavras) e a Oração *Respice* cuja conclusão se diz em silêncio, sem lhe ajuntar *Benedicamus Domino* nem *Fidelium*.

Além disso, em Matinas omite-se o Invitatório e o Salmo *Venite*, a Absolição e a Bênção antes das Lições, o *Tu autem* e o *Te Deum*. Nas Horas menores omite-se as Antífonas, e em Prima desde o *Regi saeculorum* até ao fim. Em Vésperas omite-se o Versículo antes da Antífona de *Magnificat*, e em Completas todo o princípio, excepto o *Confiteor* e a Absolição»³⁷¹.

Quanto às matina e Laudes tenha-se em atenção:

«As Matinas e Laudes da Quinta-Feira cantam-se ao anoitecer da Quarta-Feira. O frontal do altar, o véu da Cruz e toda a ornamentação da igreja será de cor roxa e de muita simplicidade.

No altar põe-se seis castiçais de bronze com velas de cera amarela, que se acendem antes do Ofício. Retira-se o Santíssimo do altar do côro e transporta-se para outro altar, se comodamente se puder fazer.

No presbitério, no lugar onde se costuma cantar a Epístola, põe-se um candelabro triangular que leve quinze velas de cera amarela, as quais se devem por gradualmente a subir pelos dois lados do triângulo. Acendem-se antes do Ofício e pela ordem seguinte: primeiramente acende-se a do vértice, e depois

³⁷¹ António COELHO, *Curso de Liturgia Romana I*, 670.

alternadamente as dos dois lados, primeiramente as do lado da Epístola, depois as do lado do Evangelho.

No meio do coro põe-se uma estante nua para os que hão-de cantar as Lições; e no lugar correspondente outra estante para os Cantores.

Na recitação ou canto de Matinas e Laudes observam-se as regras gerais do Cerimonial com as seguintes particularidades:

- a) Recitado o Aperi de joelhos diz-se de pé e em silêncio Pater, Ave, Credo. A um sinal do presidente do coro, os cantores cantam a primeira Antífona e todos se benzem. Em seguida entoam o primeiro salmo. Sentam-se todos e combrem-se. Levantam-se para o Pater e tornam-se a sentar para as Lições. Se a nona lição for cantada pelo presidente do coro, escutam-na de pé. Benzem-se às primeiras palavras da primeira Antífona de Laudes e ai princípio do Benedictus. As Lamentações são cantadas pelos cantores, convindo que a primeira Lamentação da Quinta-Feira e a última do Sábado sejam reservadas ao primeiro cantor. As restantes Lições podem ser cantadas pelos restantes membros do Clero, a começar pelos mais novos.*
- b) No fim de cada Salmo, um Acólito especialmente encarregado deste serviço e que deve estar perto do triângulo, pega no apagador e apaga uma das velas do triângulo, fazendo antes e depois as devidas reverências ao altar. Depois do primeiro Salmo apaga a vela inferior do lado do Evangelho, depois do segundo apaga a vela inferior do lado Epístola. Ao terceiro Salmo apaga a segunda vela do lado do Evangelho, ao quarto a segunda do lado da Epístola, e assim sucessivamente. Ao começar o Benedictus já só há uma vela acesa no triângulo: é a do vértice. Então o Acólito dirige-se para o altar-mor e, feita a genuflexão, coloca-se atrás do altar, sendo possível, aliás no supedâneo do lado do Evangelho. Quando no coro se canta o versículo *Ut sine timore* apaga a vela do lado do Evangelho que fica mais afastada da Cruz. Ao versículo seguinte *In sanctitate* apaga a última vela do lado da Epístola, e assim alternadamente, de maneira a que ao último versículo as tenha todas apagadas. Entretanto vão-se apagando outras luzes que haja na igreja, excepto a do Santíssimo Sacramento.*
- c) Enquanto se canta pela segunda vez a Antífona do Benedictus, o Acólito servindo-se de uma escadinha ou dum mocho, vai tirar a vela do vértice do triângulo que*

subsiste acesa, vai com ela ao segundo degrau do altar do lado Epístola e ali, voltado para o lado do Evangelho, sustenta com a mão direita a vela acesa, apoiando-a na extremidade do altar. Apenas o coro começa a cantar o Christus factus est, esconde a vela atrás do altar ou, se não for possível, atrás de qualquer objecto ou dentro de uma lanterna de paredes opacas, de modo que nem a se apague nem a luz se veja. Entretanto, o coro que se põs de joelhos ao começar do Christus, entoa o Miserere, modulata sed flebili você. No fim o Celebrante diz em voz clara a Oração, à qual acrescenta em voz baixa a conclusão Qui tecum vivit. Terminada a Oração, fazem algum estrépito, batendo moderadamente com o livro ou com a mão no banco. Então o Acólito tira a vela do lugar onde a tinha escondida e coloca-a de novo no vértice do triângulo. O ruído cessa e todos se retiram. E apaga-se a vela (...)»³⁷².

Notem-se algumas particularidades:

«Em Matinas e Laudes todo o formulário é diferente. Nas outras Horas, até Noa inclusivamente, não há modificação alguma a introduzir. Porém em todas as Horas, no Christus devem ajuntar-se as seguintes palavras: *propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen quod super omne nomen*. Até ao fim de Noa faz-se genuflexão simples à Cruz e omitem-se todas as saudações que se dirigem às pessoas»³⁷³.

³⁷² António COELHO, *Curso de Liturgia Romana I*, 671-672.

³⁷³ António COELHO, *Curso de Liturgia Romana I*, 702-703.

5.5.1. O Ofício divino de Sábado Santo até à Reforma de 1951

O Ofício da Noite
1º Nocturno
Antífona 1: <i>In pace in idipsum dormiam et requiescam.</i>
Psaume IV Cum invocarem exaudivit me Deus justitiae meae: * in tribulatione dilatasti Mihi. Miserere mei, * et exaudi orationem meam. Fili hominum, usquequo gravi corde? * ut quid diligitis vanitatem et quaeritis mendacium? Et scitote quoniam mirificavit Dominus sanctum suum: * Dominus exaudiet me cum clamavero ad eum. Iracimini, et nolite peccare: * quae dicitis in cordibus vestris, in cubilibus vestris compungimini. Sacrificate sacrificium justitiae, et sperate in Domino. * Multi dicunt : Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui Domine : * dedisti laetitiam in corde meo. A fructu frumenti, vini et olei sui, * multiplicati sunt. In pace in idipsum * dormiam et requiescam. Quoniam tu Domine singulariter in spe * constituisti me. Antífona 1: <i>In pace in idipsum dormiam et requiescam.</i>
Antífona 2 : <i>Habitavit in tabernaculo tuo. Requiescet in monte sancto tuo.</i>
Psaume XIV Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo? * aut quis requiescet in monte sancto tuo? Qui ingreditur sine macula, * et operatur justitiam. Qui loquitur veritatem in corde suo, * qui non egit dolum in lingua sua. Nec fecit proximo suo malum, * et opprobrium non accepit ad versus proximos suos. Ad nihilum deductus est in conspectu ejus malignus : * timentes autem Dominum glorificat : Qui jurat proximo suo, et non decipit, * qui pecuniam suam non dedit ad usuram, et munera super innocentem non accepit. Qui facit haec, * non movebitur in aeternum. Antífona 2 : <i>Habitavit in tabernaculo tuo. Requiescet in monte sancto tuo.</i>

<p>Antífona 3: Caro mea requiescet in spe.</p> <p>Psaume XV Conserva me, Domine, quoniam speravi in te: * Dixi Domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges. Sanctis, qui sunt in terra ejus, * mirificavit omnes voluntates meas in eis.</p> <p>Multiplicatae sunt infirmitates eorum : * postea acceleraverunt.</p> <p>Non congregabo conventicula eorum de sanguinibus, • nec memor ero nominum eorum per labia mea. Dominus pars haereditatis meae, et calicis mei : * tu es qui restitues haereditatem meam mihi. Funes ceciderunt mihi in praeclaris : * etenim haereditas mea praeclara est mihi. Benedicam Dominum, qui tribuit mihi intellectum : * insuper et usque ad noctem increpauerunt me renes mei.</p> <p>Providebam Dominum in conspectu meo semper : * quoniam a dextris est mihi, ne commovear. Propter hoc laetatum est cor meum, et exsultavit lingua: * insuper et caro mea requiescet in spe. Quoniam non derelinques animam meam in inferno : * nec dabis sanctum ttium videre corruptionem.</p> <p>Notas mihi fecisti vias vitae, adimplebis me laetitia cum vultu tuo : * delectationes in dextera tua usque in finem.</p> <p>Antífona 3: Caro mea requiescet in spe.</p>
<p>V. In pace in idipsum, R. Dormiam et requiescam.</p>
<p>De Lamentatione Jeremiae Prophetae</p>
<p>Lesson I Jer 3, 22-30</p> <p>HETH. <i>Misericordiae Domini, quia non sumus consumpti: quia non defecerunt miserationes ejus.</i> HETH. <i>Novi dilúculo, multa est fides tua.</i> HETH. <i>Pars mea Dominus, dixit anima mea: propterea exspectabo eum.</i> TETH. <i>Bonus est Dominus sperantibus in eum, animae quaerenti illum.</i> TETH. <i>Bonum est viro, cum portaverit jugum ab adolescentia sua.</i> JOD. <i>Sedebit solitarius, et tacebit: quia levavit super se.</i> JOD. <i>Ponet in pulvere os suum, si fortes sit spes.</i> JOD. <i>Dabit percipienti se maxillam, saturabitur opprobriis. Jerusalem, Jerusalem, convertere ad Dominum Deum tuum.</i></p>
<p>R. Sicut ovis ad occisionem ductus est, et dum male tractaretur, non aperuit os suum: traditus est ad mortem: * Ut vivificaret populum suum. V. Tradidit in mortem animam suam, et inter sceleratos reputatus est: * Ut vivificaret populum suum.</p>
<p>Lesson II</p>

Jer 4, 1-6

ALEPH. Quomodo tum est aurum, mutatus est color optimus: dispersi sunt lapides sanctuarii in capite omnium platearum?

BETH. Filii Sion inclyti, et amicti auro primo: quomodo reputati sunt in vasa testea, opus manuum figuli?

GHIMEL. Sede t lamiae nudaverunt mammas, lactaverunt catulos suos; filia populi mei crudelis, quasi struthio in deserto.

DALETH. Adhaesit lingua lactentes ad palatum ejus in siti: parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis.

HE. Qui vescebantur voluptuose, interierunt in viis: qui nutriebantur in croceis, amplexati sunt stercora.

VAU. Et major effecta est iniquitas filiae populi mei peccato Sodomorum: quae subversa est in momento, et non ceperunt in ea manus.

Jerusalem, Jerusalem, convertere ad Dominum Deum tuum.

R. Jerusalem, surge, et exue te vestibus jucunditatis: induere cinere et cilicio: * Quia in te occisus est Salvator Israel.

V. Deduc quasi torrentem lacrymas per diem et noctem, et non taceat pupila oculi tui. * Quia in te occisus est Salvator Israel.

Lesson III

Jer 5, 1-11

Incipit Oratio Jeremiae Prophetae

Recordare, Domine, quid acciderit nobis: intueri, et respice opprobrium nostrum.

Haereditas nostra versa est ad alienos, domus nostrae ad extraneos. Pupilli facti sumus absque patre: matres nostrae quasi viduae. Aquam nostram pecunia bibimus: ligna nostra pretio comparavimus. Cervicibus nostris minabamur: lassus non dabatur requies. Aegypto dedimus manum, et Assiriis, ut saturaremur pane. Patres nostri peccaverunt, et non sunt: et nos iniquitates eorum portavimus. Servi dominati sunt nostri: non fuit qui redimeret de manu eorum. In animabus panem nobis, a facie tempestatum famis. Mulieres in Sion humiliaverunt, et virgines in civitatibus Juda.

Jerusalem, Jerusalem, convertere ad Dominum Deum tuum.

R. Plange quasi virgo, plebs mea: ululate pastores in cinere et cilicio: * Quia venit dies Domini magna et amara valde.

V. Accingite vos sacerdotes, et plangite: ministri altaris, aspergite vos cinere * Quia venit dies Domini magna et amara valde.

Repete-se: Plange

Segundo Nocturno

Antífona 1: Elevamini portae aeternales, et introibit Rex gloriae.

Psaume XXIII

Domini est terra, et plenitudo ejus: *
orbis terrarum, et universi qui habitant in eo.
Quia ipse super maria fundavit eum: *
et super flumina praeparavit eum.

Quis ascendet in montem Domini? *
aut quis stabit in loco sancto ejus?
Innocens manibus et mundo corde, *

qui non accepit in vano animam suam, nec juravit in dolo proximo suo.

Hic accipiet benedictionem a Domino : *
et misericordiam a Deo, salutari suo.
Haec est generatio quaerentium Sum, *
quaerentium faciem Dei Jacob.

Attollite portas, principes, vestras, et elevamini, portae aeternales: *
et introibit Rex gloriae.
Quis est iste Rex gloriae? *
Dominus fortis et potens: Dominus potens in praelio.
Attollite portas, principes, vestras, et elevamini, portae aeternales : *
et introibit Rex gloriae.
Quis est iste Rex gloriae? *
Dominus virtutum ipse est Rex gloriae.

Antífona 1: Elevamini portae aeternales, et introibit Rex gloriae.

Antífona 2: Credo videre bona Domini in terra viventium

Psaume XXVI

Dominus illiminatio mea et salus mea: *
Quem timebo?
Dominus protector vitae meae, *
a quo trepidabo?
Dum appropriant super me nocentes, *
ut edant carnes meas.
Qui tribulant me inimici mei, *
ipsi infirmati sunt, et ceciderunt.
Si consistant adversum me castra, *
non timebit cor meum.
Si exurgat adversum me praelium, *
in hoc ego sperabo.
Unam petii a Domino, hanc requiram, *
ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitae meae :
Ut videam voluptatem Domini, *
et visitem templum ejus.
Quoniam abscondit me in tabernaculo suo: *
in die malorum protexit me in abscondito tabernaculi sui.
In petra exaltavit me : *
et nunc exaltavit caput meum super inimicos meos.
Circulvi, et immolavi in tabernaculo ejus hostiam vociferationis: *
cantabo, et psalmum dicam Domino.
Exaudi, Domine, vocem meam, qua clamavi ad te : *
miserere mei, et exaudi me.
Tibi dixit cor meum, exquisivit te facies mea : *
Faciem tuam, Domine, requiram.

Ne avertas faciem tuam a me: *
ne declines in ira a servo tuo.

Adjutor meus esto: *

ne derelinquas me, neque despicias me, Deus, salutaris meus.
Quoniam pater meus, et mater mea dereliquerunt me: *
Dominus autem assumpsit me.
Legem pone mihi, Domine, in via tua: *
et dirige me in semitam rectam propter inimicos meos.
Ne tradideris me in animas tribulatum me: *
Quoniam insurrexerunt in me testes iniqui, et mentita est iniquitas sibi.
Credo videre bona Domini *
in terra viventium.

Exspecta Dominum, viriliter age: *
et confortetur cor tuum, et sustine Dominum.

Antífona 2: Credo videre bona Domini in terra viventium.

Antífona 3: Domine, abstraxisti ab inferis animam meam.

Psaume XXIX

Exaltabo te, Domine, quoniam suscepisti me: *
Nec delectasti inimicos meos super me.
Domine, Deus meus, clamavi ad te, *
et sanasti me.
Domine, eduxisti ab inferno animam meam : *
salvastis me a descendentibus in lacum.
Psallite Domino, sancti ejus : *
et confitemini memoriae sanctatis ejus.
Quoniam ira in indignatione ejus : *
et vita in voluntate ejus.
Ad vesperum demorabitur fletus : *
et ad matutinum laetitia.
Ego autem dixi in abundantia mea : *
Non movebor in aeternum.
Domine, in voluntate tua, *
praestitisti decori meo virtutem.
Avertisti faciem tuam a me, *
et factus sum conturbatus.
Ad te, Domine, clamabo : *
et ad Deum meum deprecabor.
Quae utilitas in sanguine meo, *
dum descendo in corruptionem?
Numquid confitebitur tibi pulvis, *
aut annuntiabit veritatem tuam?
Audivit Dominus, et misertus est mei : *
Dominus factus est adjutor meus.
Convertisti planctum meum in gaudium mihi : *
Conscidisti saccum meum, et circumdedisti me laetitia :
Ut cantet tibi gloria mea, et non compungar : *
Domine, Deus meus, in aeternum confitebor tibi.

Antífona 3: Domine, abstraxisti ab inferis animam meam.

V. Tu autem, Dominem, miserere mei;
R. Et ressuscita me, et retribuam eis.

Ex tractatu sancti Agustini Episcopi super Psalmus.

Lesson IV

Ps 63, 7

Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus. Illi dixerunt: Quis nos videbit? Defecerunt scrutantes scrutationes, consilia mala. Accessit homo ad ipsa consilia: passus est se teneri ut homo. Non enim teneretur nisi homo, aut videretur nisi homo, aut caederetur nisi homo, aut crucigigeretur, aut moreretur nisi homo. Accessit ergo homo ad illas omnes passiones quae in illo nihil valerent, nisi esset

homo. Se si ille non esset homo, non liberaretur homo. Accessit homo ad cor altum, id est, cor secretum, objiciens aspectibus humanis hominem, servans intus

Deum : celans formam Dei, in qua aequalis est Patri, et offerens formam servi, qua minor est Patre.

R. Recessit Pastor noster, fons aquae vivae, ad cujus transitum sol obscuratus est; * Nam et ille captus est, qui captivum tenebat primum hominem: hodie portas mortis et seras pariter Salvator noster dirupit.

V. Destruxit quidem claustra inferni, et subvertit potentias diaboli. * Nam et ille captus est, qui captivum tenebat primum hominem: hodie portas mortis et seras pariter Salvator noster dirupit.

Lesson V

Quo perduxerunt illas scrutationes suas, quas perscrutantes defecerunt ut etiam mortuo Domino et sepulto, custodes ponerent ad sepulcrum? Dixerunt enim Pilato: Seductor ille: hoc appellabatur nomine Dominus Jesus Christus, ad solatium servorum suorum, quando dicuntur seductores; Ergo illi Pilato: Seductor ille, inquit, dixit adhuc vivens: Post tres dies resurgam. Jube itaque custodiri sepulcrum usque in diem tertium, ne forte veniant discipuli ejus, et furentur eum, et dicant plebi, Surrexit a mortuis: et erit novissimus error pejor priore. Ait illis Pilatus: Habetis custodiam, ite, custodite sicut scitis. Illi autem abeuntes munierunt sepulcrum, signantes lapidem cum custodibus.

R. O vos omnes, qui transitis per viam, attendite et videte, * Si est dolor similis sicut dolor meus.

V. Attendite universi populi, et videte dolorem meum: * Si est dolor similis sicut dolor meus.

Lesson VI

Posuerunt custodes milites ad sepulcrum. Concussa terra Dominus resurrexit: miracula facta sunt talia circa sepulcrum, ut et ipsi milites, qui custodes advenerant, testes fierent, si vellent vera nuntiare. Sed avaritia illa, quae captivavit discipulum comitem Christi, captivavit et militem custodem sepulcri.

Damus, inquit, vobis pecuniam: et dicite quia vobis dormientibus venerunt discipuli ejus, et abstulerunt eum. Vere defecerunt scrutantes scrutationes.

Quid est quod dixisti, o infelix astutia? Tantumne deseris lucem consilii pietatis, et in profunda versutiae demergeris, ut hoc dicas: Dicite quia vobis dormientibus venerunt discipuli ejus, et abstulerunt eum? Dormientes testes adhibes: vere tu ipse obdormisti, qui scrutando talia defecisti.

R. Ecce quomodo et nemo percipit corde: et viri justi tolluntur et nemo considerat: a facie iniquitatis sublatus est Justus: * Et eris in pace memoria ejus.

V. Tamquam agnus coram tondente se obmutuit, et non aperuit os suum: de angustia, et de judicio sublatus est. * Et eris in pace memoria ejus.

Terceiro Nocturno

Antífona 1: Deus adjuvat me, et Dominus susceptor est animae meae.

Psaume LIII

Deus, in nomine tuo, salvum me fac: *
Et virtute tua judica me
Deus, exaudi orationem meam : *
auribus percipe verba oris mei.
Quoniam alieni insurrexerunt adversum me, et fortes quaesierunt animam meam: *
et non proposuerunt Deum ante conspectum suum.
Ecce enim Deus adjuvat me : *
et Dominus susceptor est animae meae.
Averte mala inimicis meis : *
et in veritate tua disperde illos.
Voluntarie sacrificabo tibi, *
et confitebor nomini tuo, Domine : quoniam bonum est :

Quoniam ex omni tribulatione eripuisti me : *
et super inimicos meos despexit oculus meus.

Antífona 1: Deus adjuvat me, et Dominus susceptor est animae meae.

Antífona 2: In pace factus est locus ejus; et Sion habitatio ejus.

Psaume LXXV

Notus in Judaea Deus, *
In Israel magnum nomem ejus.
Et factus est in pace locus ejus: *
et habitatio ejus in Sion.
Ibi confregit potentias arcuum, *
scutum, gladium, et bellum.
Illuminans tu mirabiliter a montibus aeternis : *
Turbante sunt omnes insipientes corde.

Dormierunt somnum suum : *
et nihil invenerunt omnes viri divitiarum in manibus suis.
Ab increpatione tua, Deus Jacob, *
dormitaverunt qui ascenderunt equos.
Tu terribilis es, et quis resistet tibi? *
ex tunc ira tua.
De caelo auditum fecisti judicium : *
terra tremuit et quievit.
Cum exurgeret in judicium Deus, *
ut salvos faceret omnes mansuetos terrae.

Quoniam cogitatio hominis confitebitur tibi : *
et reliquiae cogitationis diem festum agent tibi.
Vovete, et reddite Domino Deo vestro : *
omnes, qui in circuitu ejus affertis munera.
Terribili et ei qui aufert spiritum principum, *
Terribili apud reges terrae.

Antífona 2: In pace factus est locus ejus; et Sion habitatio ejus.

Antífona 3: Factus sum sicut homo sine adjutório, inter mortuos liber.

Psaume LXXXVII

Domine Deus salutis meae: *

In die clamavi et nocte coram te.

Intret in conspectu tuo oratio mea : *

inclina aurem tuam ad precem meam :

Quia repleta est malis anima mea : *

et vita mea inferno appropinquavit.

Aestimatus sum cum descendentibus in lacum : *

factus sum sicut homo sine adiutorio, inter mortuos liber.

Sicut vulnerati dormientes in sepulcris, quorum non es memor amplius *

et ipsi de manu tua repulsi sunt.

Posuerunt me in lacu inferiori: *

in tenebrosis, et in umbra mortis.

Super me confirmatus est furor tuus: *

et omnes fluctus tuos induxisti super me.

Longe fecisti notos meos a me: *

posuerunt me abominationem sibi.

Traditus sum, et non egrediebar : *

oculi mei languerunt prae inopia.

Clamavi ad te, Domine, tota die : *

expandi ad te manus meas.

Numquid mortuis facies mirabilia: *

aut medici suscitabunt, et confitebuntur tibi?

Numquid narrabit aliquis in sepulcro misericordiam tuam, *

et veritatem tuam in perditione?

Numquid cognoscentur in tenebris mirabilia tua, *

Et justitia tua in terra oblivionis?

Et ego ad te, Domine, clamavi : *

et mane oratio mea praeveniet te.

Ut quid, Domine, repellis orationem meam : *

Avertis faciem tuam a me?

Pauper sum ego, et in laboribus a juventute mea : *

exaltatus autem, humiliatus sum et conturbatus.

In me transierunt irae tuae : *

et terrores tui conturbaverunt me.

Circumdederunt me sicut aqua tota die : *

Circumdederunt me simul.

Elongasti a me amicum et proximum : *

et notos meos a miseria.

Antífona 3: Factus sum sicut homo sine adiutorio, inter mortuos liber.

V. In pace factus est locus ejus,

R. Et in Sion habitatio ejus.

De Epistola beati Pauli Apostoli ad Hebraeos.

Heb 9, 11-22

Lesson VII

<p>Christus assistens Pontifex futurorum bonorum, per amplius et perfectius tabernaculum non manufactum, id est, non hujus creationis: neque per sanguinem hircorum, aut vitulorum, sed per proprium sanguinem introivit semel in Sancta, aeterna redemptione inventa. Si enim sanguis hircorum, et taurorum, et cinis vitulae aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis: quanto magis sanguis Christi, qui per Spiritum Sanctum semetipsum obtulit immaculatum Deo, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad serviendum Deo viventi?</p>
<p>R. Adstiterunt reges terrae, et principes convenerunt in unum, * Adversus Dominum et adversus Christum ejus. V. Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania? * Adversus Dominum et adversus Christum ejus.</p>
<p>Lesson VIII Et ideo novi testamenti mediator est: ut, morte intercedente, in redemptionem earum praevaricationum, quae erant sub priori testamento, repromissionem accipiant, qui vocati sunt aeternae hereditatis. Ubi enim testamentum est: mors necesse est intercedat testatoris. Testamentum enim in mortuis confirmatum est: alio quin nondum valet, dum vivit qui testatus est. Unde nec primum quidem sine sanguine dedicatum est.</p>
<p>R. AEstimatus sum cum descendentibus in lacum. * Factus sum sicut homo sine adjutorio, inter mortuos liber. V. Posuerunt me in lacu inferiori, in tenebrosis, et in umbra mortis. * Factus sum sicut homo sine adjutorio, inter mortuos liber.</p>
<p>Lesson IX Lecto enim omni mandato legis a Moyse universo populo: accipiens sanguinem vitulorum, et hircorum, cum aqua et lana coccinea, et hyssopo: ipsum quoque librum, et omnem populum aspersit dicens: Hic sanguis testamenti, quod mandavit ad vos Deus. Etiam tabernaculum, et omnia vasa ministerii sanguine similiter aspersit: et omnia pene in sanguine secundum legem mundantur: et sine sanguinis effusione non fit remissio.</p>
<p>R. Sepulto Domino, signatum est monumentum, volventes lapidem ad ostium monumenti. * Ponentes milites, qui custodirent illum. V. Accedentes principes sacerdotum ad Pilatum, petierunt illum. Ponentes milites, qui custodirent illum.</p>

LAUDES

Antífona 1: O mors, erro mors tua: morsus tuus erro, inferne.

Psaume L: Miserere

Miserere mei, Deus: *
Secundum magnam misericordiam tuam.
Et secundum multitudinem miserationum tuarum: *
dele iniquitatem meam.
Amplius lava me ab iniquitate mea :
* et a peccato meo munda me.
Quoniam iniquitatem meam ego cognosco : *
et peccatum meum contra me est semper.
Tibi soli peccavi, et malum coram te feci : *
ut justificeris in sermonibus tuis, et vincas cum judicaris.
Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum : *
et in peccatis concepit me mater mea.

Ecce enim veritatem dilexisti : *
 incerta et occulta sapientiae tuae manifestasti mihi.
 Asperges me hyssopo, et mundabor : *
 lavabis me, et super nivem dealabor.
 Auditui meo dabis gaudium et laetitiam : *
 et exsultabunt ossa humiliata.
 Averte faciem tuam a peccatis meis : *
 et omnes iniquitates meas dele.
 Cor mundum crea in me, Deus : *
 et spiritum rectum innova in visceribus meis.
 Ne projicias me a facie tua : *
 et spiritum sanctum tuum ne auferas a me.
 Redde mihi laetitiam salutaris tui : * et Spiritu principal confirma me.
 Docebo iniquos vias tuas : *
 et impii ad te convertentur.
 Libera me de sanguinibus, Deus, Deus salutis meae : •
 et exsultabit lingua mea justitiam tuam.
 Domine, labia mea aperies : *
 et os meum annuntiabit laudem tuam.
 Quoniam si voluisses sacrificium, dedissem utique : •
 holocaustis non delectaberis.
 Sacrificium Deo spiritus contribulatus : *
 cor contritum, et humiliatum, Deus, non despicias.
 Benigne fac, Domine, in bona voluntate tua Sion : *
 Ut aedificentur muri Jerusalem.
 Tunc acceptabis sacrificium justitiae, oblationes et holocausta : *
 tunc imponent super altare tuum vitulos.

Antífona 1: O mors, erro mors tua: morsus tuus erro, inferne.

Antífona 2: Plagent eum quasi unigenitum: quia innocens Dominus occisus est.

Psaume XCI

Bonum est confiteri Domino : *
 Et psallere nomini tuo, Altissime.
 Ad annuntiandum mane misericordiam tuam : *
 et veritatem tuam per noctem.
 In decachordo, psalterio : *
 cum cantico, in cithara.
 Quia delectasti me, Domine, in factura tua : *
 et in operibus manuum tuarum exsultabo.
 Quam magnificata sunt opera tua, Domine! *
 nimis profundae factae sunt cogitationes tuae.
 Vir insipiens non cognoscat : *
 et stultus non intelliget haec.

 Cum exorti fuerint peccatores sicut foenum : *
 et apparuerint omnes, qui operantur iniquitatem :
 Ut intereant in saeculum saeculi : *
 tu autem Altissimus in aeternum, Domine.
 Quoniam ecce inimici tui, Domine, quoniam ecce inimici tui peribunt : * et dispergentur
 omnes, qui operantur iniquitatem.
 Et exaltabitur sicut unicornis corna meum : *

et senectus mea in misericordia uberi.
Et despexit oculus meus inimicos meos : *
et in insurgentibus in me malignantibus andiet auris mea.
Justus, ut palma florebit: *
sicut cedrus Libani multiplicabitur.
Plantati in domo Domini, *
in atriis domus Dei nostri florebut.
Adhuc multiplicabuntur in senecta uberi: *
et bene patientes erunt, ut annuntient :
Quoniam rectus Dominus, Deus noster : *
et non est iniquitas in eo.

Antífona 2: Plagent eum quasi unigenitum: quia innocens Dominus occisus est.

Antífona 3: Attendite universi populi, et videte dolorem meum.

Psaume LXIII

Exaudi, Deus, orationem meam cum deprecor: *
a timore inimici eripe animam meam.
Protexistime a conventu malignantium : *
a multitudine operentium iniquitatem.
Quia exacuerunt ut gladium linguas suas: *
Intenderunt arcum rem amaram, ut sagittent in occultis immaculatum.
Subito sagittabunt eum, et non timebunt: *
firmaverunt sibi sermonem nequam.
Narraverunt ut absconderent laqueos: *
dixerunt : Quis videbit eos?
Scrutati sunt iniquitates : *
defecerunt scrutantes scrutinio.
Accedet homo ad cor altum : *
et exaltabitur Deus.
Sagittae parvulorum factae sunt plagae eorum: *
Et infirmatae sunt contra eos linguae eorum.
Conturbati sunt omnes qui videbant eos : *
et timuit omnis homo.
Et annuntiaverunt opera Dei : *
et facta ejus intellexerunt.
Laetabitur justus in Domino, et sperabit in eo *
et laudabuntur omnes recti corde.

Antífona 3: Attendite universi populi, et videte dolorem meum.

Antífona 4: Porta Inferi erue, Domine, animam meam.

Cântico de Ezequiel

Ego dixi: In dimidio dierum meorum: *
Vidam ad portas inferi.
Quaesivi residuum annorum meorum. *
Dixi : Non videbo Dominum Deum in terra viventium.
Non aspiciam hominem ultra, *
et habitatorem quietis.

Generatio mea ablata est, et convoluta est a me, *
Quasi tabernaculum pastorum.
Praecisa est, velut a texente, vita mea: dum adhuc ordire, succidit me : *

<p>de mane usque ad vesperam finies me. Sperabam usque ad mane, * quasi leo sic contrivit omnia ossa mea :</p> <p>De mane usque ad vesperam finies me : * sicut pullus hirundinis sic clamabo, meditabor ut columba : Attenuati sunt oculi mei, * suspicientes in excelsum : Domine, vim patior, responde pro me. * Quid dicam, aut quid respondebit mihi, cum ipse fecerit? Recogitabo tibi omnes annos meos * in amaritudine animae meae. Domine, si sic vivitur, et in talibus vita spiritus mei, corripies me, et vivificabis me. * Ecce in pace amaritudo mea</p> <p>Tu autem eruisti animam meam ut non periret: * Projecisti post tergum tuum omnia peccata mea. Quia non infernus confitebitur tibi, neque mors laudabit te : * non exspectabunt qui descendunt in lacum, veritatem tuam.</p> <p>Vivens vivens ipse confitebitur tibi, sicut et ego hodie : * pater filiiis notam faciet veritatem tuam. Domine, salvum me fac, * et psalmos nostros cantabimus cunctis diebus vitae nostrae in domo Domini.</p> <p>Antífona 4: Porta Inferi erue, Domine, animam meam.</p>
<p>Antífona 5: O vos omnes qui transitis per viam, attendite et videte, si est dolor sicut dolor meus.</p>
<p>Psaume CL Laudate Dominum in Sanctis ejus: * Laudate eum in firmamentum virtutis ejus. Laudate eum in virtutibus ejus : * laudate eum secundum multitudinem magnitudinis ejus. 3. Laudate eum in sono tubae : * laudate eum in psalterio et cithara. 4. Laudate eum in timpano, et choro : * laudate eum in chordis, et organo. 5. Laudate eum in cymbalis bene sonantibus: laudate eum in cymbalis jubilationis:* omnis spiritus laudet Dominum.</p> <p>Antífona 5: O vos omnes qui transitis per viam, attendite et videte, si est dolor sicut dolor meus.</p>
<p>V. Caro mea requiescet in spe R. Et non dabis Sanctum tuum videre corruptionem.</p>
<p>Antífona do Benedictus : Mulieres sedentes ad monumentum lamentabatur, flentes Dominum.</p> <p>Benedictus</p> <p>Benedictus Dominus Deus Israel: * Quia visitavit, et fecit redemptionem plebis suae.</p>

<p>Et erexit cornu salutis nobis: *</p> <p>in domo David, pueri sui.</p> <p>3. Sicut locutus est per os sanctorum, *</p> <p>qui a saeculo sunt, Prophetarum ejus :</p> <p>4. Salutem ex inimicis nostris, *</p> <p>et de manu omnium qui oderunt nos.</p> <p>Ad faciendam misericordiam cum patribus nostris : *</p> <p>Et memorari testamenti sui sancti.</p> <p>Jusjurandum, quod juravit ad Abraham, patrem nostrum, *</p> <p>daturum se nobis :</p> <p>Ut sine timore, de manu inimicorum nostrorum liberati, *</p> <p>serviamus illi.</p> <p>In sanctitate, et justitia coram ipso, *</p> <p>omnibus diebus nostris.</p> <p>Et tu, puer, Propheta Altissimi vocaberis : *</p> <p>praebis enim ante faciem Domini parare vias ejus :</p> <p>Ad dandam scientiam salutis plebi ejus : *</p> <p>in remissionem peccatorum eorum :</p> <p>Per viscera misericordiae Dei nostri : *</p> <p>in quibus visitavit nos, oriens ex alto :</p> <p>Illuminare his, qui in tenebris, et in umbra mortis sedent: *</p> <p>ad dirigendos pedes nostros in viam pacis.</p> <p>Antífona do <i>Benedictus</i> : Mulieres sedentes ad monumentum lamentabatur, flentes Dominum.</p>
Diz-se em voz baixa o <i>Pater noster</i>
Recita-se o <i>Miserere</i> em dois coros
<p>Oratio</p> <p>Respice, quaesumus Domine, super hanc familiam tuam, pro qua Dominus noster Jesus Christus non dubitavit manibus tradi nocentium, et Crucis subire tormentum. Qui tecum vivit et regnat in saecula saeculorum. Amen.</p>
Christus factus est

CAPÍTULO III - O Sábado Santo desde a reforma de 1951 até à actualidade

1. O Ofício Divino de Sábado Santo até à implementação da reforma do Ofício Divino depois do Concílio Vaticano II

Desde fins do século XIX que o movimento Litúrgico quando desponta o movimento litúrgico, é trazido para a reflexão vários pontos mais ou menos estruturados em que a liturgia toma um lugar de protagonismo na reflexão teológica, pastoral e até mesmo no âmbito da reflexão do magistério³⁷⁴.

Dois grandes Papas marcam a evolução do Movimento Litúrgico antes do Concílio Vaticano II: Pio X, e Pio XII. O nosso ímpeto não é fazer uma resenho histórica e a influência do movimento litúrgico no pensamento destes dois homens que levaram a uma reforma litúrgica. No entanto é neste contexto de grande fervor litúrgico, com o seu expoente na Encíclica *Mediator Dei* (1947) que se estabelecem importantes ações que desembocarão na reforma da Vigília Pascal, em 1951, e posteriormente da Semana Santa, em 1955 e que são um verdadeiro antecedente para o documento Conciliar sobre a Sagrada Liturgia, no Concílio Vaticano II: *Sacrossanto Concilium* (1963).

1.1. *De solemni Vigilia Paschali instauranda: Dominicae resurrectionis* (1951)

Assim sendo, com o decreto *De solemni Vigilia Paschali instauranda: Dominicae resurrectionis*³⁷⁵, assinado a 9 de Fevereiro de 1951, pelo prefeito da Sagrada Congregação do Ritos, o Cardeal Micara, é instaurada a Vigília Pascal, recordadando a sua importância como

³⁷⁴ X. BASURKO, J. A. GOENAGA, «La vida Litúrgico-sacramental de la Iglesia en su evolución histórica», in ed. D. BOROBIO, *La celebración en la Iglesia 1. Liturgia y Sacramentología fundamental*. Sígueme, Salamanca 2006, 161.

³⁷⁵ SACRA RITUUM CONGREGATIO, *De solemni Vigilia Paschali instauranda: Dominicae resurrectionis*, AAS 43 (1951) 128.

«*matrem omnium sanctarum vigiliarum*»³⁷⁶, uma celebração que remonta aos tempos antigos da Igreja.

Esta celebração sofreu alterações no seu horário ao longo dos séculos e foi perdendo a sua real importância e significatividade na vivência e expressão da fé cristã, e no mistério pascal: «*Huius vigiliae celebratio horis peragebatur nocturnis, quae Domini praecedunt Resurrectionem. Temporum vero decursu variisque de causis, eadem celebratio ad horas primum vespertinas, dein postmeridianas, denique ad matutinas sabbati sancti horas anteposita est, diversis simul inductis mutationibus, non sine originalis symbolismi detrimento*»³⁷⁷.

Assim urge a necessidade de evocar a celebração da vigília pascal e o seu primitivo esplendor, como algo fundamental na vivência do Mistério Pascal. Desta forma, há-de procurar-se repor a celebração da Vígilia a horas nocturnas, que só por razões de grande importância pastoral se deve considerar a sua celebração a horas diurnas:

«*Nostra autem aetate, succrescentibus de antiqua liturgia investigationibus, vivum obortum est desiderium, ut paschalis praesertim vigilia ad primitivum splendorem revocaretur, originali eiusdem vigiliae instaurata sede, ad horas videlicet nocturnas, quae dominicam Resurrectionis antecedunt. Ad huiusmodi instaurationem suadendam, peculiaris quoque accedit ratio pastoralis, de fidelium scilicet concursu fovendo; etenim cum sabbati sancti dies, non amplius, ut olim, festivas habeatur, quamplurimi fideles horis matutinis sacro ritui interesse nequeunt. His itaque suffulti rationibus, multi locorum Ordinarii, fidelium coetus religiosique viri, supplices ad Sanctam Sedem detulerunt preces, ut ipsa restitutionem antiquae vigiliae paschalis ad horas nocturnas inter sabbatum sanctum et dominicam Resurrectionis indulgere vellet*»³⁷⁸.

No entanto, o decreto que aqui é apresentado propõe a mudança da celebração da Vígilia Pascal para horas noturnas com carácter facultativo e experimental, sob a consciência dos Ordinários de lugar: «*Referente denique infrascripto S. Rituum Congregationis Cardinali Pro-Praefecto, Sanctitas Sua Rubricas quae sequuntur, approbare dignata est, pro nocturna vigiliae paschalis celebratione, facultative pro hoc anno de locorum Ordinariis prudenti iudicio instauranda, et ad experimentum*»³⁷⁹.

³⁷⁶ AGUSTINIUS HIPONENSIS, *Sermo* 209, PL 38, 1088.

³⁷⁷ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «De solemnibus Vigiliis Paschali instauranda», AAS 43 (1951) 129.

³⁷⁸ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «De solemnibus Vigiliis Paschali instauranda», AAS 43 (1951) 129.

³⁷⁹ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «De solemnibus Vigiliis Paschali instauranda», AAS 43 (1951) 129.

A passagem da celebração da Vigília Pascal para a noite de Sábado Santo traz consigo algumas consequências pastorais, relativas à estrutura deste dia, que durante quase um milénio esteve reduzido à celebração da Vigília Pascal durante o dia, e que por isso deixou de ter o seu carácter próprio, como teria na antiguidade cristã.

Assim sendo, o retomar da celebração na noite pascal levou à necessidade de rever as rubricas da celebração do Ofício divino do dia de Sábado Santo.

No Decreto *Dominicae Resurrectionis* é tida em conta esta situação e antes da reestruturação do rito da Vigília Pascal toma-se em consideração o ofício divino, apresentando algumas diferenças que até então não eram tidas em conta.

1.2. *Rubricae Sabbato Sancto servandae si Vigilia Paschalis instaurata peragatur.*

Anteriormente apresentou-se o Ofício divino do Sábado Santo, a partir do esquema que Dom Guéranger apresentou na sua obra «L'année Liturgique». Foi esse esquema que chegou até à reformulação da Liturgia das horas em 1970. Contudo, ao instaurar-se a Vigília pascal Nocturna ateu-se a algumas modificações no próprio ofício contempladas no decreto já citado.

São agora apresentadas as alterações ao ofício divino até então considerado:

No que diz respeito às matinas nada é referido apenas que não sejam rezadas antes da noite, mas diga-se à hora competente, ao amanhecer, tal como as Laudes: «MATUTINUM et LAUDES in choro non anticipantur de sero, sed dicuntur mane, hora competenti»³⁸⁰.

Na oração de Laudes é retirada a o salmo 50 depois da antífona *Christus factus est*, inserindo uma oração: «*In Laudibus, post antiphonam Christus factus est, omisso psalmo 50, Miserere, statim subiungitur oratio: Concede, quaesumus, omnipotens Deus: ut qui Filii tui resurrectionem devota exspectatione praevenimus; eiusdem resurrectionis gloriam consequamur. Et sub silentio concluditur: Per eundem Dominum*»³⁸¹.

³⁸⁰ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «De solemnibus Vigiliis Paschalis instauranda», AAS 43 (1951) 130.

³⁸¹ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «De solemnibus Vigiliis Paschalis instauranda», AAS 43 (1951) 130.

Nas horas menores, ditas às horas estabelecidas, também é retirada a recitação do salmo 50 e acrescentada a oração como nas Laudes: «HORAE MINORES *dicuntur, hora competenti, ut Feria V in Coena Domini, sed, finitis psalmis, post ant. Christus factus est, omissis psalmo 50, Miserere, statim subiungitur oratio, ut supra in Laudibus*»³⁸².

As vésperas de Sábado Santo adquirem um lugar que até então estava deslocado, ou não existia, pois com a celebração da Vigília de manhã, ou até ao meio dia ou à tarde, retiravam o sentido à oração de Vésperas como celebração imbuída no sentido da espera da ressurreição, pois a celebração da ressurreição teria já acontecido com a Vigília.

Com a celebração da Vigília Pascal na noite de Sábado Santo, cria-se o lugar disponível para a celebração de Vésperas do Ofício de Sábado Santo. Esta deve-se celebrar, em hora própria, depois o meio dia, e o seu esquema é semelhante às Vésperas de *V Feria* da Ceia do Senhor, com a excepção da Antífona 1, da Antífona do *Magnificat*, omitindo a antífona *Christus factus est* e o Salmo 50, *Miserere*, terminando a celebração com a oração das Laudes: «VESPERAE *dicuntur post meridiem, hora competenti, ut in Breviario Feria V in Coena Domini, exceptis iis quae sequuntur: Antiphona 1: Hodie amictus sum valde, sed cras solvam vincula mea.*

Antiphona ad Magnificat: Principes sacerdotum et pharisaei muniérunt sepulcrum, signantes lapidem, cum custodibus. Repetita antiphona ad Magnificat, et omissis ant. Christus factus est et psalmo 50, Miserere, dicitur oratio ut supra in Laudibus. Et sic terminatur Vesperae»³⁸³.

As completas, tal como as Vésperas são como a *V Feria* da Ceia do Senhor, omitindo a antífona *Christus factus est* e o salmo 50. Esta oração termina com a oração «*Visita, quaesumus, Domine...*» e conclui-se com «*Per Dominum*», dito em silêncio: «*COMPLETORIUM dicitur, hora competenti, ut Feria V in Coena Domini, praeter sequentia: Omissis antiphona Christus factus est et psalmo 50, Miserere, dicitur oratio consueta Visita, quaesumus, Dómine, quae sub silentio concluditur Per Dominum. Et sic terminatur Completorium*»³⁸⁴.

Neste contexto, de uma primeira tentativa de mudança depois de longos séculos a celebrar a Vigília Pascal na manhã de Sábado, podem ser levantadas algumas questões, por exemplo,

³⁸² SACRA RITUUM CONGREGATIO, «De solemnibus Vigiliis Paschali instauranda», AAS 43 (1951) 130.

³⁸³ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «De solemnibus Vigiliis Paschali instauranda», AAS 43 (1951) 130.

³⁸⁴ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «De solemnibus Vigiliis Paschali instauranda», AAS 43 (1951) 130.

sobre o horário da celebração e sobre as completas. Quanto ao horário, fala-se da Vigília em horas nocturnas, mas sem qualquer especificação da hora, deixando às exigências pastorais? Quanto às completas, uma vez que pretendem ser a oração do termo do dia, mas com a existência da Vigília Pascal à noite, estas teriam de ser antecipadas?

De facto esta não seria a única confusão existente.

1.3. Decretum De Facultativa celebratione instauratasi vigiliae paschalis ad triennium prorrogata additis ordinationibus et rubricarum variationibus: Instaurata vigilia paschalis (1952)

A 11 de Janeiro de 1952 o mesmo Cardeal Micara assina novo Decreto da Congregação dos Ritos «*Decretum De Facultativa celebratione instauratasi vigiliae paschalis ad triennium prorrogata additis ordinationibus et rubricarum variationibus: Instaurata vigilia paschalis*»³⁸⁵.

Este documento, veio louvar o trabalho experimental de muitas Igrejas particulares, que assumiram a mudança da hora da Vigília pascal, com felizes consequências para a vida pastoral e espiritual dos fiéis: «Plurimi sane locorum Ordinarii, qui praedicta facultate usi sunt, petitam relationem de eiusdem vigiliae paschalis celebratione ad hanc S. Congregationem miserunt, instauratum ritum affatim laudantes, de copiosis fructibus spiritualibus inde secutis referentes, postulantes denique ut facultas eandem vigiliam celebrandi ultra prorogetur»³⁸⁶.

Contudo é tido em conta as dificuldades pastorais desta mudança, que esperam ser superadas: «Nonnulli tamen locorum Ordinarii, auditis parochorum relationibus, de quibusdam quoque difficultatibus aut dubiis, in celebratione instaurati ritus occurrentibus, referre non omiserunt ; ea quidem mente, ut ab Apostolica Sede opportunis ordinationibus difficultates componantur et dubia solvantur»³⁸⁷.

Porém o decreto propõe a celebração facultativa da Vigília Pascal instaurada por um período de três anos e por isso são propostas novas rubricas que atendem às variações consequentes desta celebração: «Referente denique infrascripto S. Rituum Congregationis Cardinali Pro-

³⁸⁵ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «Decretum De Facultativa celebratione instauratasi vigiliae paschalis ad triennium prorrogata additis ordinationibus et rubricarum variationibus: Instaurata vigilia paschalis», AAS 44 (1952) 48-49.

³⁸⁶ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «Decretum De Facultativa celebratione instauratasi», AAS 44 (1952) 49.

³⁸⁷ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «Decretum De Facultativa celebratione instauratasi», AAS 44 (1952) 49.

Praefecto, Sanctitas Sua ordinationes et rubricarum variationes quae sequuntur, approbare dignata est pro vigiliae paschalis instauratae celebratione facultativa, de locorum Ordinariorum iudicio, et ad triennium. Editio vero liturgica ritus et rubricarum huius sacrae vigiliae, Sanctae Sedi reservata manet»³⁸⁸.

Este decreto de 1952 propõe então algumas ordenações que visam a celebração nocturna da Vigília Pascal e as consequentes variações do rito da Vigília.

Porém para este trabalho interessa apenas atender as considerações relativas ao Ofício de Sábado Santo, como o dia da «descida de Cristo aos infernos». Por isso exclui-se a Vigília Pascal deste estudo.

As ordenações aqui propostas dividem-se em alguns pontos:

- I. *De praeparatione Vigiliae Paschalis;*
- II. *De Hora competenti pro celebratione Vigiliae Paschalis;*
- III. *De Ritu servando in celebratione Vigiliae Paschalis;*
- IV. *Adnotationes ad quasdam rubricas Vigiliae Paschalis;*
- V. *De Missa, Sacra Communione, et Ieiunio Eucharistico;*
- VI. *De Quibus difficultatibus componendis.*

Estes pontos serão importantes para situar-se o contexto sabatino.

A hora proposta para a celebração da Vigília Pascal é a meia-noite «*Hora competens pro celebratione vigiliae paschalis ea est quae in rubricis propriis, Tit. II, cap. I, n. 1 praescribitur, “scilicet quae permittat incipere missam solemnem vigiliae paschalis circa mediam noctem”*»³⁸⁹. Só por razões de grave causa pastoral é que se deve alterar a hora da Vigília. No entanto que nunca anteceda a oitava hora depois do meio-dia:

«*Si vero loci Ordinarius censeat, eiusdem vigiliae celebrationem, gravibus publicisque de causis, in quibusdam ecclesiis hora praescripta peragi non posse, facultas ei conceditur, ut, omnibus adiunctis mature perpensis, permittere queat, in iisdem ecclesiis sacram celebrationem anticipandi, non autem ante horam octavam post meridiem*»³⁹⁰.

³⁸⁸ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «Decretum De Facultativa celebratione instaurata», AAS 44 (1952) 49.

³⁸⁹ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «Ordinationes. In sequentibus ordinationibus nomine “vigiliae paschalis” intelligitur vigilia, se halis instaurata, nocturno scilicet tempore celebranda», AAS 44 (1952) 50.

³⁹⁰ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «Ordinationes. In sequentibus ordinationibus nomine “vigiliae paschalis”», AAS 44 (1952) 50.

Depois das «*ordinationes*»³⁹¹ que regulamentam o dia de Sábado Santo, seguem-se as rubricas subjacentes as alterações consideradas.

1.4. Rubricae sabbato sancto servandae si vigilia paschalis instaurata peragatur cum variationibus per decretum diei 11 ianuarii 1952 approbatis³⁹²

O título I deste documento apresenta as rubricas do Ofício divino e o Título II da Vigília Pascal. Olharemos apenas para o Título I. Estas são um recalcar das rubricas apresentadas um ano antes, no entanto com algumas alterações/sugestões.

No que se refere a Matinas e Laudes não à qualquer alteração apresentada ao documento de 1951, excepto acrescenta o *Pater Noster*, em silêncio, depois da antífona *Christus factus est*: «*In Laudibus, post antiphonam Christus factus est, dicitur Pater noster totum sub silentio. Postea, omisso psalmo 50, Miserere, statim subiungitur oratio* [oração igual ao documento de 1951]»³⁹³.

Nas horas menores, apenas é acrescentado o *Pater Noster*, dito em silêncio, depois da Antífona *Christus factus est*, omitindo seguidamente o salmo 50: «*HORAE MINORES dicuntur, hora competenti, ut Feria V in Coena Domini, sed, finitis psalmis, post antiphonam Christus factus est, dicitur Pater noster totum sub silentio. Postea, omisso psalmo 50, Miserere, statim subiungitur oratio, ut supra in Laudibus*»³⁹⁴.

Para a Vésperas mantêm-se os textos da antífona do primeiro salmo e da Antífona do *Magnificat*. Omitem-se a antífona *Christus factus est*, o *Pater Noster* e o Salmo 50. Diz-se a terminar a oração como nas Laudes:

«*VESPERAE dicuntur post meridiem, hora competenti, ut in Breviario Feria V in Coena Domini, exceptis iis quae sequuntur: Antiphona I: Hodie amictus sum valde, sed cras solvam vincula mea. Antiphona ad Magnificat: Principes sacerdotum et pharisaei munie runt sepulcrum, signantes lapidem, cum custódibus.*»

³⁹¹ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «*Ordinationes. In sequentibus ordinationibus nomine “vigiliae paschalis”*», AAS 44 (1952) 50.

³⁹² SACRA RITUUM CONGREGATIO, «*Rubricae sabbato sancto servandae si vigilia paschalis instaurata peragatur cum variationibus per decretum diei 11 ianuarii 1952 approbatis*», AAS 44 (1952) 53.

³⁹³ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «*Rubricae sabbato sancto servandae*», AAS 44 (1952) 53.

³⁹⁴ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «*Rubricae sabbato sancto servandae*», AAS 44 (1952) 53.

Repetita antiphona ad Magnificat, et omissis antiphona Christus factus est, Pater noster, et psalmo 50, Miserere, dicitur oratio, ut supra in Laudibus. Et sic terminantur Vesperae»³⁹⁵.*

Quanto às completas são omitidas: «*COMPLETORIUM hac nocte omittitur*»³⁹⁶, pois como é comentado na revista *Ephemerides liturgicae*, as completas são a oração antes dos descanso nocturno. No Sábado Santo a família cristã é convidada a fazer vigília e por isso não está a dormir³⁹⁷.

Atenda-se agora a uma diferença notória entre a oração de Laudes antes da reforma de 1951 e a oração proposta pelo decreto:

Oração de Laudes de Sábado Santo antes de 1951	Oração de Laudes proposta pelo decreto «Dominicae Resurrectionis» (1951) e «Vigilia Instaurata» (1952)
<p>Respice, quaesumus Domine, super hanc familiam tuam, pro qua Dominus noster Jesus Christus non dubitavit manibus tradi nocentium, et Crucis subire tormentum. Qui tecum vivit et regnat in saecula saeculorum. Amen.</p>	<p>Concede, quaesumus, omnipotens Deus: ut qui Filii tui resurrectionem devota exspectatione prsevenimus; eiusdem resurrectionis gloriam consequámur. <i>Et sub silentio concluditur:</i> Per eundem Dominum</p>

A alteração da oração final da oração de Laudes não é intencional, apesar da estrutura do ofício se manter na sua generalidade. No entanto, ambas as orações são muito diferentes e acentuando dimensões da expressão de fé antagónicas.

De facto a oração de Laudes antes de 1951 «*Respice*», retirada do missal Gótico (Missale Gothicum)³⁹⁸, apresenta um sentimento de dor pelo suplicio e tormento na cruz de Cristo. Assinala a dimensão expiatória do sofrimento de Cristo pelos homens. Por outro lado, a oração

³⁹⁵ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «Rubricae sabbato sancto servandae», AAS 44 (1952) 53.

³⁹⁶ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «Rubricae sabbato sancto servandae», AAS 44 (1952) 53.

³⁹⁷ Cf. «Ordo Hebdomadae Sanctae Instauratus», *Ephemerides Liturgicae* 70:1 (1956) 205: «*Completorium, oratio ante requiem nocturnam, feriis V et VI dicitur, more solito; nulla enim est ratio illud omittendi. Sabbato sancto, vero, non dicitur, quia “Christiana familia” invitatur ad vigilandum non ad dormiendum. Haec dispositivo respicit sive celebrationem hora propria “circa mediam noctem”, sive cum, ex concessione, vigilia peragitur horis anticipatis*».

³⁹⁸ Cf. «Ordo Hebdomadae Sanctae Instauratus», *Ephemerides Liturgicae* 70:1 (1956) 204.

proposta pelo Decreto de 1951 aponta para a esperança da ressurreição, retrata a espera expectante e jubilosa da Igreja, pois a morte não tem a última palavra e a fé abre-se para a dimensão ressuscitadora que o mistério pascal traz consigo. De facto esta oração retrata melhor o espírito que brota do Sábado Santo, pois este ganha um sentido próprio e verdadeiro, pela alteração da hora da Vigília Pascal, e o ofício deixa de ser quase um poslúdio da Sexta-feira Santa.

1.5. O Decreto «Cum nostra» (1955)

Em 1955, o Papa Pio XII, pela Sagrada Congregação do Ritos, no Decreto «Cum nostra», assinado a 23 de Março, propõe uma simplificação das rubricas do missal, e alterando algumas particularidades no Ofício Divino.

No que diz respeito ao Tríduo Sacro, à luz do que aconteceu na generalidade das horas, omite-se o Pater Noster, o Ave e o Credo, no início das horas: «*In officio tridui sacri et in officio defunctorum omnes Horae, omissis Pater, Ave et respective Credo, incipiunt ut in Breviario notatur*»³⁹⁹.

1.6. João XXIII o *Motu Proprio Rubricarum instructum* e o *Novum rubricarum Breviarii ac Missalis romani codicem* (1960)

Em 1960, o Papa João XXIII propõe, pelo *Motu Proprio Rubricarum instructum*, assinado a 25 de Julho⁴⁰⁰, uma nova simplificação das rubricas do Breviário e do Missal.

Porém no que diz respeito ao Sábado Santo, não é apresentada qualquer alteração, às que se assistiram até então. Recorda apenas que o dia de Sábado Santo está incluído no Tempo da Paixão: «*tempus Passionis, quod decurrit a I Vesperis dominicae I Passionis usque ad Missam Vigiliae paschalis exclusive*»⁴⁰¹; O Tríduo Sacro encontra-se em segundo lugar na tabela de precedências dos dias litúrgicos de Classe I: «*TABELLA DIERUM LITURGICORUM*

³⁹⁹ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «Cum nostra», AAS 47 (1955) 222.

⁴⁰⁰ IOHANNES XXIII, «Rubricarum instructum», AAS 52 (1960) 593.

⁴⁰¹ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «Novum rubricarum Breviarii», AAS 52 (1960) 608.

*SECUNDUM ORDINEM PRAECEDENTIAE DISPOSITA: Dies liturgici I classis: 1. Festum Nativitatis Domini, dominica Resurrectionis et dominica Pentecostes (I classis cum octava); 2. Triduum sacrum*⁴⁰²; A cor litúrgica subjacente às celebrações do Ofício no dia de Sábado Santo é o roxo: «*Color violaceus adhibetur in Officio et Missa de Tempore: (...)b) a dominica in Septuagesima usque ad Vigiliam paschalem*»⁴⁰³; As matinas do Triduo sacro estão inseridas no grupos das matinas com três nocturnos, nove salmos e nove lições, mantendo-se como até então: «*Matutinum cum tribus Nocturnis, scilicet novem psalmorum cum novem lectionibus habent : a) festa I et II classis; b) feriae Tridui sacri*»⁴⁰⁴; o Triduo sacro não se encontra no esquema do Ofício ferial comum: «*Officium feriale competit omnibus feriis et vigiliis, exceptis : a) Triduo sacro*»⁴⁰⁵, estando sujeito a rubricas próprias: «*In Triduo sacro, in vigilia Nativitatis Domini, et in Officiis defunctorum, Officium ordinatur iuxta speciales rubricas quae, suis locis, in Breviario inveniuntur*»⁴⁰⁶; No Triduo sacro é também excepção o início e a conclusão dos ofícios, não seguindo as formas habituais⁴⁰⁷; continua a omitir-se o *Gloria* no fim de cada salmo e cântico, como nas indicações anteriores: «*In fine psalmorum et canticorum, excepto cantico Benedicite, dicitur Gloria Patri, quod omittitur per Triduum sacrum*»⁴⁰⁸. Quanto às lições, o que a apresentação das rubricas indicam é que estas são próprias do Triduo, e portanto indicadas no breviário correspondente⁴⁰⁹.

Se por um lado, o impulso dado por Pio XII para a reforma da Semana Santa, foi de facto um marco importante para a reforma litúrgica que mais tarde viria acontecer como resultado da reflexão Conciliar, é esta mesma reflexão que permitirá uma renovação litúrgica intensa, sobretudo na sua expressão e na sua *praxis*.

⁴⁰² SACRA RITUUM CONGREGATIO, «Novum rubricarum Breviarii», AAS 52 (1960) 610.

⁴⁰³ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «Novum rubricarum Breviarii ac Missalis romani codicem», AAS 52 (1960) 619. Seguem obviamente as excepções ao tempo que aqui é descrito, como é o caso do Domingo de ramos, a celebração *Coena Domini*; e a *Passionis Domini*.

⁴⁰⁴ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «Novum rubricarum Breviarii», AAS 52 (1960) 625.

⁴⁰⁵ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «Novum rubricarum Breviarii», AAS 52 (1960) 628.

⁴⁰⁶ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «Novum rubricarum Breviarii», AAS 52 (1960) 629.

⁴⁰⁷ Cf. SACRA RITUUM CONGREGATIO, «Novum rubricarum Breviarii», AAS 52 (1960) 630.

⁴⁰⁸ SACRA RITUUM CONGREGATIO, «Novum rubricarum Breviarii», AAS 52 (1960) 632.

⁴⁰⁹ Cf. SACRA RITUUM CONGREGATIO, «Novum rubricarum Breviarii», AAS 52 (1960) 634.

2. Variações da Semana Santa depois do Concílio Vaticano II

Assim, depois de 4 de Dezembro de 1963, data da publicação da Constituição *Sacrossanto Concilium*, sobre a Sagrada Liturgia, o Papa Paulo VI, a 25 de Março de 1964 com o *Motu Proprio* «*Sacram Liturgiam*»⁴¹⁰ constitui o «*Consillium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia*» para por em prática as iniciativas da Constituição conciliar, trabalhando com a Sagrada Congregação dos Ritos.

2.1. *Varationes in ordinem Hebdomadae Sanctae Decretum* (1965)

A 7 de Março de 1965 é publicado um decreto «*Varationes in ordinem Hebdomadae Sanctae Decretum*», mas sem qualquer referência a modificações no dia de Sábado Santo⁴¹¹.

A 26 de Setembro de 1964 é publicada a *Instructio ad exsecutionem constitutionis de sacra liturgia recte ordinandam: Inter Oecumenici* que previa a simplificação de rubricas e algumas adaptações litúrgicas⁴¹².

A introdução da língua vernácula na liturgia pôs a descoberto algumas incongruências nos ritos, gestos e cerimónias que se consideravam anacrónicos⁴¹³.

A revisão de alguns detalhes são propostos pela Instrução «*Tres abhinc annos*»⁴¹⁴, de 4 de Maio de 1967, que não apresentam alterações a respeito do Sábado Santo. No entanto não deixa de ser curioso a alteração das matinas com três Ofícios Nocturnos, dos dias de classe I e II, para apenas um Nocturno com três salmos e três lições. Porém no Tríduo Pascal mantêm-se segundo as indicações do breviário Romano: «*Diebus I et II classis, qui Matutinum habent cum tribus Nocturnis, donec instauratio Officii divini perficiatur, unicus tantum Nocturnus cum tribus psalmis et tribus lectionibus dici potest. Hymnus Te Deum dicitur, iuxta rubricas, post tertiam lectionem. In Triduo sacro serventur rubricae propriae Breviarii romani*»⁴¹⁵.

⁴¹⁰ PAULUS VI, «*Sacram Liturgiam*», AAS 56 (1964) 139-145.

⁴¹¹ Cf. SACRA CONGREGATIO RITTUM, «*Varationes in ordinem Hebdomadae Sacnae Decretum*», AAS 57 (1965) 412-413.

⁴¹² Cf. SACRA CONGREGATIO RITTUM, «*Instructio ad exsecutionem constitutionis de sacra liturgia recte ordinandam: "Inter Oecumenici"*», AAS 56 (1964) 877-900.

⁴¹³ Cf. A. FERNÁNDEZ CARRANZA, *Ecce Lignum Crucis*, 148.

⁴¹⁴ SACRA CONGREGATIO RITTUM, «*Instructio altera ad exsecutionem Constitutionis de sacra Liturgia recte ordinandam: "Tres abhinc anos"*», AAS 59 (1967) 442-448.

⁴¹⁵ SACRA CONGREGATIO RITTUM, «*Tres abhinc anos*», AAS 59 (1967) 446.

2.2. Paulo IV e o *Motu Proprio Misteriis Paschalis* (1969)

Em 1969, a 14 de Fevereiro, com o *Motu Proprio Misteriis Paschalis*⁴¹⁶, do Papa Paulo VI, sobre a celebração do mistério pascal aprovando as normas universais do ano litúrgico e o novo calendário romano geral, dá-se início à publicação dos livros litúrgicos reformados, seja o Missal, seja o breviário: «Tendo atentamente considerado diante de Deus todos estes motivos, aprovamos com a nossa autoridade apostólica o novo Calendário Romano Geral, composto pelo Conselho encarregado de executar a Constituição sobre a Sagrada Liturgia, como aprovamos também as normas universais relativas à disposição do ano litúrgico. Determinamos que entrem em vigor a partir do dia 1º de janeiro do próximo ano, 1970, conforme os decretos a serem publicados conjuntamente pela Sagrada Congregação dos Ritos e pelo referido Conselho, válidos até a edição do Missal e do Breviário restaurados» *«Huiusmodi ergo causis diligentissime coram Domino perpensis, novum Calendarium Romanum generale a Consilio ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia compositum, itemque normas universales ad ordinationem anni liturgici spectantes, Apostolica Nostra auctoritate approbamus, ut a die I mensis Ianuarii proximi anni MCMLXX vigere incipiant, iuxta decreta, quae Sacra Rituum Congregatio coniuncte cum Consilio, de quo mox diximus, fecerit, usque ad illud tempus valitura, quo Missale et Breviarium rite instaurata edita erunt»*⁴¹⁷.

3. A Implementação da reforma do Breviário de 1970

Visto que a Vigília Pascal celebrada na noite de Sábado Santo, mesmo depois dos três anos em experimentação, ganhou raízes, será a liturgia das horas, o códex litúrgico subjacente ao dia de Sábado Santo propriamente dito é a Liturgia das horas e será sobre ela que se irá debruçar.

É importante aqui referir-se que a reforma do breviário tem em conta que a celebração do Ofício divino, não é apenas um dever do clero, mas é a oração do povo e para o povo de Deus. Assim

⁴¹⁶ PAULUS VI, «Misteriis Paschalis», AAS 61 (1969) 222-224.

⁴¹⁷ PAULUS VI, «Misteriis Paschalis», AAS 61 (1969) 224: *«Huius modi ergo causis diligentissime coram Domino perpensis, novum Calendarium Romanum generale a Consilio ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia compositum, itemque normas universales ad ordinationem anni liturgici spectantes, Apostolica Nostra auctoritate approbamus, ut a die I mensis Ianuarii proximi anni MCMLXX vigere incipiant, iuxta decreta, quae Sacra Rituum Congregatio coniuncte cum Consilio, de quo mox diximus, fecerit, usque ad illud tempus valitura, quo Missale et Breviarium rite instaurata edita erunt»*.

se entende pela Constituição Apostólica, que promulga o Ofício divino reformado segundo o decreto do Concílio Vaticano II, em 1 de Novembro de 1970, *Laudis Canticum*⁴¹⁸:

*«Conforme os vivos desejos da Constituição Sacrosanctum Concilium foram tidas em conta as condições em que se encontram actualmente os sacerdotes comprometidos no apostolado. Sendo o Ofício a oração do povo de Deus, foi ele disposto e preparado de tal sorte que possam participar nele não somente os clérigos, mas também os religiosos e os próprios leigos. Ao introduzir diferentes formas de celebração, pretende-se dar uma resposta às exigências específicas de pessoas, de ordens e condições diversas. A oração pode assim adaptar-se às diversas comunidades que celebram a Liturgia das Horas, de harmonia com a sua condição e vocação»*⁴¹⁹.

Ao alcance de todos, a Liturgia das horas, é então, hoje, a celebração primaz do dia de Sábado Santo, enquanto Igreja que espera ansiosa a ressurreição, mas que até então repousa, com Cristo no sepulcro. E tendo esta como objectivo principal a *santificação do Homem*: *«Na Liturgia das Horas, opera-se a santificação do homem e presta-se culto a Deus, por forma a estabelecer uma espécie de intercâmbio, um diálogo entre Deus e o homem: «Deus fala ao seu povo, ... e o povo responde a Deus no canto e na oração. Aqueles que tomam parte na Liturgia das Horas podem colher dela abundantíssimos frutos de santificação, em virtude da palavra de Deus que nela ocupa lugar importantíssimo. Efectivamente, é da Escritura Sagrada que são tiradas as leituras; aos salmos se vão buscar as palavras de Deus cantadas na sua presença; duma forte inspiração bíblica estão repassadas todas as preces, orações e cânticos. Não só quando se lê «aquilo que foi escrito para nossa edificação» (Rom 15,4), mas também quando a Igreja ora e canta, é alimentada a fé dos participantes e os seus corações elevam-se para Deus, a fim de Lhe oferecerem a homenagem espiritual e d'Ele receberem a graça em maior abundância»*⁴²⁰

⁴¹⁸ PAULUS IV, «*Laudis Canticum*», AAS 63 (1971) 527-535.

⁴¹⁹ PAULUS IV, «*Laudis Canticum 1*», AAS 63 (1971) 529: «*«Quemadmodum Constitutione a verbis Sacrosanctum Concilium incipiente postulatur, ratio est habita condicionum, in quibus hac aetate sacerdotes operibus apostolicis addicti versantur.*

Ita autem Officium est concinnatum et instructum, ut idem, cum sit oratio totius populi Dei, participare possint non solum clerici, sed etiam religiosi, quin etiam laici. Diversi ordinis et gradus hominibus ac peculiaribus eorum postulatis eo consultum est, quod variae formae celebrationis sunt inductae, quibus oratio accommodari potest variis coetibus ad Horarum Liturgiam incumbentibus, secundum eorum condicionem atque vocationem».

⁴²⁰ «Instrução geral sobre a liturgia das horas 1», in *Ofício Divino reformado segundo os decretos do Concílio Vaticano II e promulgado por Paulo IV, Liturgia das Horas segundo o rito romano 1*, Gráfica de Coimbra, coimbra, 2002, 29

A Liturgia das Horas adquire então, dentro da teologia do Sábado Santo, em que o Redentor, solidário com o Homem, redime-o levando-o à comunhão com o Pai, numa visão trinitária deste mistério, grande importância e torna-se a celebração litúrgica por excelência deste dia.

Sem dúvida que a liturgia das horas, ou Ofício divino, desde o Concílio de Trento tem vindo a ser reestruturado consoante as necessidades de cada época, melhor ou pior concebido:

«O Concílio Tridentino, por falta de tempo, não conseguiu terminar a reforma do Breviário, confiando esse encargo à Sé Apostólica. O Breviário Romano, promulgado pelo Nosso Predecessor S. Pio V, em 1568, preocupou-se sobretudo, como ardentemente se pedia, com a uniformidade da oração canónica, então em decadência na Igreja latina.

Nos séculos posteriores, foram introduzidas diversas inovações pelos Sumos Pontífices Sisto V, Clemente VIII, Urbano VIII, Clemente XI e outros. S. Pio X, em 1911, mandou publicar o novo Breviário preparado por sua determinação. Restabelecido o uso antigo de recitar, em cada semana, os cento e cinquenta salmos, foi totalmente renovada a disposição do Saltério, foi suprimida toda e qualquer repetição, e houve a possibilidade de adaptar o Saltério ferial e o ciclo da liturgia bíblica com o Ofício dos Santos (...). Todo o trabalho da reforma litúrgica foi de novo reassumido por Pio XII. (...) Os frutos de trabalho tão cuidadoso começaram a aparecer com o Decreto sobre a simplificação das rubricas, de 23 de Março de 1955, assim como com as normas sobre o Breviário que João XXIII publicou no Código de Rubricas, em 1960.

No entanto, bem convicto de que só atendera a uma parte da reforma litúrgica, o mesmo Sumo Pontífice João XXIII compreendia que os grandes princípios postos como fundamento da Liturgia tinham necessidade de um estudo mais profundo. Por isso confiou tal compromisso ao Concílio Vaticano II, que então por ele fora convocado. O Concílio tratou da Liturgia em geral e da oração das Horas em particular, dum modo tão abundante e desenvolvido, tão espiritual e vigoroso, que dificilmente se encontra algo de semelhante em toda a história da Igreja»⁴²¹.

⁴²¹ PAULUS IV, «Laudis Canticum», AAS 63 (1971) 529

4. Os Formulários Litúrgicos do Ofício Divino de Sábado Santo depois da Reforma de 1970

Não é pretendido que aqui se faça um estudo exaustivo da Liturgia das horas reformadas, apenas focaremos no novo ordo do Sábado Santo. De facto, deixando de ser apenas um oração para clérigos e sendo intitulada como oração do Povo de Deus⁴²², foi necessário uma verdadeira reformulação.

Não sendo a oração da liturgia das horas uma acção privada, «mas que pertence a todo o corpo da Igreja»⁴²³, o capítulo IV da Instrução geral da Liturgia das horas, «Diferentes celebrações no decurso do ano litúrgico», nos números 208-213 trata especialmente do Tríduo Pascal, remetendo para o próprio do Tempo as indicações para a sua celebração. Porém o nº 210 é muito explícito no que se refere à oração do Ofício de Leitura com o Povo de Deus: «Na sexta-feira da Paixão do Senhor e no Sábado Santo, antes do ofício matinal de Laudes, celebrar-se-á, na medida do possível, em forma pública e com o povo, o Ofício da Leitura»⁴²⁴.

O ordo da Liturgia das horas do Sábado Santo reformado apresenta bastantes diferenças relativamente ao Ordo celebrado até então.

Apresentamos agora esse mesmo o Novo Ordo do Ofício de Sábado Santo.

⁴²² Cf. PAULUS IV, «Laudis Canticum», AAS 63 (1971) 529

⁴²³ «Instrução geral sobre a liturgia das horas 1», 33

⁴²⁴ «Instrução geral sobre a liturgia das horas 1», 77

4.1. Ofício de Leitura

Invitatório	
Antífona: Vinde, adoremos o Senhor, que por nós morreu e foi sepultado.	
V. Abri Senhor os meus Lábios;	
R. E a minha boca anunciará o vosso louvor.	
Salmos opcionais: Salmo 94; 23; 66; 99	
Ofício de Leitura	
Hinos	
	Português
1ª Proposta	
Canta, língua gloriosa	
O combate singular	
Em que o Salvador do mundo,	
Pregado na dura cruz,	
Com o preço do seu sangue	
Resgatou a humanidade.	
Como Adão no Paraíso	
Comeu o vedado pomo,	
Assim o Criador do mundo	
Decretou, compadecido,	
Que uma árvore nos desse	
O que na outra perdemos.	
Deus quis vencer o inimigo	
Com as suas próprias armas;	
A Sabedoria aceitou	
O tremendo desafio,	
E onde nascera a morte	
Brotou a fonte da vida.	
Mandou o Senhor aos homens,	
Na plenitude dos tempos,	
Deus de Deus, seu próprio Filho,	
Que do Céu baixou à terra	
E que no seio da Virgem	
Tomou um corpo mortal.	
Ao chegar a sua hora	
O Homem-Deus percorreu	
O caminho do Calvário	
Como inocente cordeiro,	
Pois Ele viera ao mundo	

Para morrer numa cruz.

Eleve nos jubilosos
À Santíssima Trindade
O louvor que lhe devemos
Pela nossa salvação,
Ao Eterno Pai, ao Filho
E ao Espírito de amor.
Amen.

2ª proposta

Divinas mãos e pés, peito rasgado,
Chagas em brandas carnes imprimidas,
Meu Deus, que por salvar almas perdidas,
Por elas quereis ser crucificado.

Outra fé, outro amor, outro cuidado,
Outras dores às vossas são devidas,
Outros corações limpos, outras vidas,
Outro querer no vosso transformado.

Em Vós se encerrou toda a piedade,
Ficou no mundo só toda a crueza;
Por isso cada um deu do que tinha.

Claros sinais de amor, ah saudade!
Minha consolação, minha firmeza,
Chagas de meu Senhor, redenção minha!

Salmodia

Antífona 1: Em paz me deito e adormeço tranquilo

Salmo 4

Quando Vos invocar, ouvi-me, ó Deus de justiça. *
Vós que na tribulação me tendes protegido,
compadecei-Vos de mim *
e ouvi a minha súplica.

Até quando, ó homens, sereis duros de coração? *
Porque amais a vaidade e procurais a mentira?
Sabei que o Senhor faz maravilhas pelos seus amigos; *
o Senhor me atende quando O invoco.

Tremei e não pequeis, *
no silêncio dos vossos leitos falai ao vosso coração.

Oferecei sacrifícios de justiça *
e confiai no Senhor.

Muitos dizem: «Quem nos fará felizes?». *
Fazei brilhar sobre nós, Senhor, a luz da vossa face.
Dais ao meu coração uma alegria maior *
do que a deles na abundância de trigo e vinho.

Em paz me deito e adormeço tranquilo, *
porque só Vós, Senhor, me fazeis repousar em segurança.

Antífona 2: O meu corpo descansará na esperança

Salmo 15 (16)

Defendei-me, Senhor; Vós sois o meu refúgio.*

Digo ao Senhor: «Vós sois o meu Deus, †
sois o meu único bem».

Para os santos da terra, admiráveis em seu poder, *
vai todo o meu afecto.

Os que seguem deuses estranhos *
redobrem as suas penas.

Não serei eu a fazer-lhes libações de sangue, *
nem a invocar seus nomes com meus lábios.

Senhor, porção da minha herança e do meu cálice, *
está nas vossas mãos o meu destino. Couberam-me em partilha terras aprazíveis: *
muito me agrada a minha sorte.

Bendigo o Senhor por me ter aconselhado, *
até de noite me inspira interiormente.

O Senhor está sempre na minha presença, *
com Ele a meu lado não vacilarei.

Por isso o meu coração se alegra e a minha alma exulta, *
e até o meu corpo descansa tranquilo.

Vós não abandonareis a minha alma na mansão dos mortos, *
nem deixareis o vosso fiel sofrer a corrupção.

Dar-me-eis a conhecer os caminhos da vida, *
alegria plena em vossa presença, †
delícias eternas à vossa direita.

Antífona 3: Levantai-vos, pórticos antigos, e entrará o Rei da glória.

O salmo proposto é o salmo 23. Como esta é um hipótese para o Invitatório, propõe-se o salmo 94, no caso de o salmo 23 ser o salmo do Invitatório.

Salmo 23

Do Senhor é a terra e o que nela existe, *

o mundo e quantos nele habitam.
Ele a fundou sobre os mares *
e a consolidou sobre as águas.

Quem poderá subir à montanha do Senhor? *
Quem habitará no seu santuário?
O que tem as mãos inocentes e o coração puro, *
que não invocou o seu nome em vão nem jurou falso.

Este será abençoado pelo Senhor *
e recompensado por Deus, seu Salvador. Esta é a geração dos que O procuram, *
que procuram a face do Deus de Jacob.

Levantai, ó portas, os vossos umbrais, *
alteai-vos, pórticos antigos, †
e entrará o Rei da glória.
Quem é esse Rei da glória? *
O Senhor forte e poderoso, †
o Senhor poderoso nas batalhas.

Levantai, ó portas, os vossos umbrais, *
alteai-vos, pórticos antigos, †
e entrará o Rei da gloria.
Quem é esse Rei da glória? *
O Senhor dos Exércitos, †
é Ele o Rei da glória.

V. Defendei a minha causa e salvai-me,
R. Dai-me a vida segundo a vossa promessa.

Leituras

Primeira leitura

Da Epístola aos Hebreus 4, 1-13

Entremos no repouso do Senhor

Irmãos: Embora se mantenha a promessa de entrar no repouso de Deus, devemos reear que algum de vós corra o risco de ficar excluído. Também nós recebemos a boa nova, como os nossos pais. Mas a palavra que eles ouviram de nada lhes serviu, porque não ficaram unidos pela fé com aqueles que tinham ouvido. Na verdade, nós que abraçámos a fé, entramos no repouso de que Ele falou: «Porque Eu jurei na minha ira: não entrarão no meu repouso». De facto, as obras de Deus estavam concluídas desde a criação do mundo, pois em certa passagem da Escritura falou assim do sétimo dia: «Ao sétimo dia Deus repousou de todas as suas obras»; e noutro lugar: «Não entrarão no meu repouso». Portanto, como alguns devem entrar nele, e como aqueles a quem primeiro foi anunciada a promessa não entraram por causa da sua desobediência, Deus fixa de novo um dia, «Hoje», dizendo, ao fim de tanto tempo, por meio de David, como acima ficou dito: «Se hoje ouvirdes a sua voz, não endureçais os vossos corações». Se, de facto, Josué os tivesse introduzido nesse repouso, Deus não teria depois falado de outro dia. Está, portanto, reservado ao povo de Deus um

repouso, o do sétimo dia. Porque aquele que entra no seu repouso descansará também das suas obras, como Deus descansou das suas. Esforcemo-nos, portanto, para entrar nesse repouso, para que ninguém sucumba, imitando aquele exemplo de desobediência. Na verdade, a palavra de Deus é viva e eficaz, mais cortante que uma espada de dois gumes: ela penetra até ao ponto de divisão da alma e do espírito, das articulações e medulas, e é capaz de discernir os pensamentos e intenções do coração. Por isso não há criatura que possa fugir à sua presença: tudo está patente e descoberto aos olhos d'Aquele a quem devemos prestar contas.

Responsório cf. Mt 27, 66.60.62

R. Depois de sepultarem o Senhor, rolaram uma grande pedra para a entrada do sepulcro, e selaram o sepulcro, * E colocaram sentinelas para guardarem o Senhor.

V. Os sumos sacerdotes foram à presença de Pilatos e pediram-lhe que mandasse vigiar o sepulcro. * E colocaram sentinelas para guardarem o Senhor.

Segunda leitura

De uma antiga homilia de Sábado Santo

(In sancto et magno Sábato: PG 43, 439.451.462-463) (Sec. IV)

Um grande silêncio reina hoje sobre a terra; um grande silêncio e uma grande solidão. Um grande silêncio, porque o Rei dorme; a terra estremeceu e ficou silenciosa, porque Deus adormeceu segundo a carne e despertou os que dormiam há séculos. Deus morreu segundo a carne e acordou a região dos mortos.

Vai à procura de Adão, nosso primeiro pai, a ovelha perdida. Quer visitar os que jazem nas trevas e nas sombras da morte. Vai libertar Adão do cativeiro da morte, Ele que é ao mesmo tempo seu Deus e seu Filho.

Entrou o Salvador onde eles estavam, levando em suas mãos a arma vitoriosa da cruz. Quando Adão, nosso primeiro pai, O viu, batendo no peito, cheio de admiração, exclamou para todos os demais: «O meu Senhor esteja com todos». E Cristo respondeu a Adão: «E com o teu espírito». E tomando-o pela mão, levantou-o dizendo: «Desperta, tu que dormes; levanta-te de entre os mortos e Cristo te iluminará».

«Eu sou o teu Deus que por ti me fiz teu filho, por ti e, por estes que nasceram de ti; agora digo e com todo o meu poder ordeno àqueles que estão na prisão: ‘Saí’; e aos que jazem nas trevas: ‘Vinde para a luz’; e aos que dormem: ‘Desperta’».

«Eu te ordeno: Desperta, tu que dormes, porque Eu não te criei para que permaneças cativo no reino dos mortos. Levanta-te de entre os mortos; Eu sou a vida dos mortos. Levanta-te, obra das minhas mãos; levanta-te, minha imagem e semelhança. Levanta-te, saiamos daqui; tu em Mim e Eu em ti, somos um só.

«Por ti Eu, teu Deus, Me fiz teu filho; por ti Eu, o Senhor, tomei a tua condição de servo; por ti Eu, que habito no mais alto dos Céus, desci à terra e fui sepultado debaixo da terra; por ti, homem, Me fiz homem sem forças, abandonado entre os mortos; por ti, que saíste do jardim do paraíso, fui entregue aos judeus no jardim e no jardim fui crucificado.

«Vê no meu rosto os escarros que por ti suportei, para te restituir o sopro da vida original. Vê no meu rosto as bofetadas que suportei para restaurar à minha semelhança a tua imagem corrompida.

«Vê no meu dorso os açoites que suportei, para te livrar do peso dos teus pecados. Vê as minhas mãos fortemente cravadas à árvore da cruz, por ti, que outrora estendeste levemente as tuas mãos para a árvore do paraíso.

«Adormeci na cruz, e a lança penetrou no meu lado, por ti, que adormeceste no paraíso e formaste Eva do teu lado. O meu lado curou a dor do teu lado. O meu sono despertou-te do sono da morte. A minha lança susteve a lança que estava dirigida contra ti.

«Levanta-te, vamos daqui. O inimigo expulsou-te da terra do paraíso; Eu, porém, já não te coloco no paraíso, mas no trono celeste. Foste afastado da árvore, símbolo da vida; mas Eu, que sou a vida, estou agora junto de ti. Ordenei aos querubins que te guardassem como servo; agora ordeno aos querubins que te adorem como a Deus, embora não sejas Deus.

«Está preparado o trono dos querubins, prontos os mensageiros, construído o tálamo, preparado o banquete, adornadas as moradas e os tabernáculos eternos, abertos os tesouros, preparado para ti desde toda a eternidade o reino dos Céus».

Responsório

R. O nosso Pastor, fonte das águas vivas, apartou-Se de nós, e o sol obscureceu-se na sua morte. Hoje foi preso aquele que mantinha prisioneiro o primeiro homem. * Hoje o nosso Salvador quebrou as portas e as cadeias da morte.

V. Destruíu as prisões do inferno e esmagou o poder do demónio. * Hoje o nosso Salvador quebrou as portas e as cadeias da morte.

Oração

Deus eterno e onipotente: ao celebrarmos o mistério redentor de vosso Filho Unigénito, que depois de ter descido à morada dos mortos saiu vitoriosamente do sepulcro, concedei aos vossos fiéis que, sepultados com Cristo no Baptismo, também com Cristo ressuscitem para a vida eterna. Ele que é Deus convosco na unidade do Espírito Santo.

4.1.1. Invitatório

O Invitatório do dia de Sábado Santo, não é diferente dos salmos invitatórios que se rezam ao longo do ano litúrgico. Por isso não apresentam qualquer carácter próprio e específico do dia de Sábado Santo. Por sua vez, a Antífona com que é introduzido e repetida ao longo do salmo remete para a morte e sepultura de Jesus, uma morte de carácter redentor, focada pelo complemento indirecto da expressão «por nós».

4.1.2. A Salmódia

4.1.2.1. O Salmo 4, 2-9

O primeiro salmo apresentado no esquema do Ofício de leituras é o salmo 4, 2-9. A antífona que o antecede é uma expressão do próprio salmo, retirada do versículo 9 «*Em deito e adormeço tranquilo*» (Sl 4, 9).

Este salmo, rezado também semanalmente nas Completas depois de Vésperas I de Domingo. Está intimamente ligado com o descanso. Mas afirmar apenas isso é muito redutor.

Este salmo pertence ao conjunto dos Salmos de David (3-41)⁴²⁵. A sua estrutura pode dividir-se em três partes: uma introdução (v. 2), que contém uma interpelação de súplica a Yahvé, diante de uma ameaça eminente dos seus adversários, de quem tem sido protegido. Esses adversários são interpelados numa segunda parte (v. 3-6). Os versículos 7-9 concluem o salmo contrastando a impaciência de «muitos» (v.7) com a confiança do orante em Yahvé que sabe que o faz «repousar em segurança» (v. 8-9), ao contrário dos seus adversários, que depositam a sua segurança nas bens terrenos, efémeros, sujeitos à vã situação do tempo, representados no «pão e no vinho» (v.8).

A repetição do v. 9 como antífona, dá a esta expressão uma grande importância. Ela é expressão de uma confiança como já foi referido, uma confiança que livra de todas as preocupações.

Tendencialmente este repouso está associado à morte⁴²⁶. Uma morte, que em Cristo não tem a última palavra, mas que é passagem para a Vida. É um repouso que se faz em paz (Ap. 14, 13), para quem confia em Deus, que não abandonará a alma do justo na mansão dos mortos (cf. Sl 16).

4.1.2.2. Salmo 15 (16)

A Exegese deste salmo não é propriamente fácil devido ao mau estado de conservação dos v. 3-4⁴²⁷.

Porém não nos interessa aqui uma exegese do salmo. Mas compreender o seu sentido global. O salmo 16, segundo Kraus, não se ocupa da ressurreição ou da imortalidade, mas de um iminente perigo de morte⁴²⁸. O Orante busca protecção, diante de Yahvé, que se lhe revela pelo conselho (v.7). De facto o salmista deposita uma grande confiança no Senhor, fundamento da sua própria existência. O v. 10 demonstra que o poder da morte assalta o próprio orante. Porém a sua vida está protegida porque confia em Deus, que não abandonará a sua alma no «sheol», no mundo dos mortos, no esquecimento.

Este salmo é o fundamento da esperança na ressurreição. Cristo é o orante, e a ressurreição é a prova que Deus não abandona a alma do justo no esquecimento⁴²⁹.

⁴²⁵ Cf. Hans-Joachim KRAUS, *Los Salmos. Salmos 1-59*, vol. I. Sigueme, Salamanca 1993, 229.

⁴²⁶ L. Alonso SCHÖKEL, Cecilia CARNITI, – *I Salmi*, vol. I. Borla, Roma 1991, 201.

⁴²⁷ Cf. H.-J. KRAUS, *Los Salmos. Salmos 1-59*, 362-363.

⁴²⁸ Cf. H.-J. KRAUS, *Los Salmos. Salmos 1-59*, 371.

⁴²⁹ Cf. L. A. SCHÖKEL, C. CARNITI, *I Salmi*, vol. 1, 346-348; cf. H.-J. KRAUS, *Los Salmos. Salmos 1-59*, 374-375.

4.1.2.3. Salmo 23 (24)

Este Salmo é lido frequentemente como uma liturgia da entrada do Senhor no Santuário, no Templo⁴³⁰. Deus Criador do mundo é o Senhor de toda a criação (v.1-2). Ele é o Senhor dos senhores, é o Deus santo, é o Rei da Glória, que se faz acompanhar pelo justos, aqueles que O procuram de coração sincero (v. 3-5).

Os versículos 7-10 marcam um ritual de entrada do Senhor no Santuário. São versículos cheios de majestade, de glória.

Na tradição cristã este salmo é atribuído ora ascensão de Jesus glorioso, depois da Ressurreição⁴³¹, ou visto como um salmo de advento, da entrada de Jesus no mundo, Deus que emerge do ocultamento da história de Israel e faz do mundo o espaço da sua glorificação universal⁴³².

Concretamente este salmo também pode caracterizar a entrada de Jesus no Reino dos mortos, libertando-os das cadeias da morte, e levando a humanidade a entrar consigo no Santuário.

4.1.3. Os versículos

Os versículos que se seguem cuja proposta é retirada do salmo 43 (44), 1 e a resposta do Salmo 119 (118), 149, relatam uma expressão de confiança diante dos inimigos que cercam a vida do justo. O grande inimigo, e maior de todos eles é a própria morte que é uma afronta à vida. Porém o orante confia em Deus, que dá a vida.

4.1.4. 1ª Leitura: Heb 4, 1-13

A perícope da Carta aos Hebreu que nos é apresentada como primeira leitura (Heb 4, 1-13) é continuação de uma exortação contra a falta de fé que parte do Salmo 95, 7-11⁴³³. O texto que aqui é apresentado são duas partes de um esquema tripartido desta exortação (Heb 3, 12-19; 4, 1-5; 4, 6-13)⁴³⁴. Heb, 4, 1-5 trata da temática da entrada no repouso como promessa, deixada pelo Salmo, mas apenas para aqueles que acreditam. A fé é condição necessária para essa

⁴³⁰ Cf. L. Alonso SCHÖKEL, Cecilia CARNITI, – *I Salmi*, 469.

⁴³¹ Cf. L. Alonso SCHÖKEL, Cecilia CARNITI, – *I Salmi*, 474.

⁴³² Cf. H.-J. KRAUS, *Los Salmos. Salmos 1-59*, 486.

⁴³³ Cf. Luis Rubio MORÁN, «Escrito a los Hebreos», in Santiago GUIJARRO OPORTO, Miguel SALVADOR GARCÍA, *Comentario al Nuevo Testamento*. La Casa de la Biblia, Salamanca ³1995, 624.

⁴³⁴ Cf. Albert VANHOYE, «Hebreos», in ed. William R. FARMER, *Comentario Bíblico Internacional. Comentario católico y ecuménico para el siglo XXI*. Editorial Verbo Divino, Estella 1999, 1616.

entrada. Um assentamento midráshico entre o Sal 95, 11 e Gen 2, 2 relaciona o descanso que o salmo evoca e o descanso celeste de Deus, evocado no descanso do sétimo dia.

Heb 4, 6-11 alerta para a desobediência, realçando o «*Hoje*» como a actualização da entrada no repouso, não como um estado intermédio, como aquele que Josué levou o Povo depois da travessia do deserto, mas agora levados a um repouso definitivo por Cristo, pela sua Victória pascal, que agora descansa, como Deus depois da criação⁴³⁵.

Segue-se um hino à palavra de Deus, forte e actuante, vivificadora e eficaz, que põe em relevo as intenções humanas, o coração do homem e a sua relação com Deus e com o mundo. Na verdade, apesar de aparência frágil, é a Palavra de Deus que é a força decisiva da história do mundo⁴³⁶.

O responsório que se segue à primeira leitura retirado do Evangelho de Mateus (Mt 27, 66.60.62) é o relato da sepultura de Jesus e a vigia do sepulcro, pedida pelos sumos-sacerdotes a Pilatos.

4.1.5. 2ª Leitura: De uma Homilia de Sábado Santo, do século IV

A 2ª Leitura, retirada da Patrística, de uma antiga Homilia de Sábado Santo, do século IV. O texto relata a descida à mansão dos mortos de Jesus. Um texto muito figurado mas que procura focar o essencial da redenção a partir do mistério pascal de Jesus, novo Adão.

O primeiro parágrafo evoca o silêncio e a solidão como características do momento que se segue à adormecer de Deus. «Um grande silêncio reina hoje sobre a terra; (...) e uma grande solidão»; «O Rei dorme...»; «Deus morreu segundo a carne e acordou a região dos mortos». Na verdade à um contraste entre a terra que estremece e o silêncio conseqüente; e o contraste do adormecer de Deus para o acordar daqueles que estavam adormecidos. Parece aqui haver uma relação de causa efeito.

Este adormecer de Deus têm alguns objectivos definidos: «Vai à procura de Adão... Quer visitar os que jazem nas trevas... Vai libertar Adão do cativo da morte, Ele que é ao mesmo tempo seu Deus e seu Filho». A última expressão condensa em si mesmo o mistério da Incarnação. Deus, que não deixando a sua condição divina, se faz homem, torna-se «filho de adão, assume a condição humana.

⁴³⁵ Cf. Albert VANHOYE, «Hebreos», 1616.

⁴³⁶ Cf. Luis Rubio MORÁN, «Escrito a los Hebreos», 625.

A partir do terceiro parágrafo é relatada a entrada de Cristo no *sheol*. Entra «onde eles estavam» levando na mão a Cruz. É apresentada uma verdadeira liturgia à qual se sucede um diálogo entre Cristo e Adão: «O meu Senhor esteja com todos», «E com o teu espírito». O reconhecimento de Adão é imediato e tomando a mão de Cristo levanta-se, desperta.

O Diálogo continua com a referência ao mistério da encarnação, Deus que se faz filho de Adão pelo ele e por aqueles que dele nasceram. No entanto sem deixar a sua autoridade, manifestada por uma série de imperativos: «Saí»; «Vinde»; «Despertai»; «Eu te ordeno».

Cristo que é a «vida dos mortos» é agora o verdadeiro «transporte» para a libertação dos poder da morte. Ele que se faz homem, manifesta de forma mais intensa a imagem e semelhança do Homem com Deus. Por Cristo, Deus e Homem refletem uma unidade, que «saímos daqui; tu em Mim e Eu em ti, somos um só».

Os parágrafos seguintes, 6, 7, 8, 9, relatam algumas imagens do mistério da paixão. O mistério da encarnação encontra na sepulta «debaixo da terra» a sua última instância: «por ti... desci à terra e fui sepultado debaixo da terra». É realçada a condição de servo, homem sem forças abandonado entre os mortos. O autor, no parágrafo 6, permite uma analogia entre o jardim do qual Adão foi expulso, e o jardim, onde Cristo fora crucificado.

São os acontecimentos que levaram à expulsão de Adão do Jardim (relatados em Gn 2....) que servem de mote para a comparação com o mistério da Paixão e morte na Cruz de Cristo: os escarros suportados por Cristo, para restituir o sopro de vida original, as bofetadas suportadas por Cristo para restaurar à sua semelhança a imagem corrompida de Adão; os açoites suportados para livrar o Homem do peso do pecado; as mãos de Cristo cravadas na Cruz em contraste com as mãos de Adão estendidas para a árvore do paraíso; a comparação entre o adormecer na Cruz sucedido da perfuração do lado pela lança, em relação ao adormecer de Adão para do lado dele se formar a Eva; uma ferida que cura outra ferida. O lado de Cristo que cura o lado de Adão. Os contrastes entre o sono de Cristo, que desperta Adão do seu sono da morte; a lança dirigida a Cristo, que sustêm a lança dirigida a Adão.

Segue-se o contraste entre o inimigo que o coloca Adão fora do paraíso, e Cristo, que não o restitui ao jardim, mas leva-o para o trono celeste. O contraste do afastamento da Árvore da vida, e a Vida que agora se aproxima de Adão. Adão, por Cristo é agora elevado à dignidade divina, guardado como servo pelos querubins na terra, é agora adorado como Deus no Céu. Tudo isto, está no plano de Deus desde a eternidade: «Está preparado o trono dos querubins,

..., contruído o tálamo, preparado o banquete,..., abertos os tesouros, preparado para ti desde toda a eternidade o reino dos céus».

O Responsório que se sucede expressa a quebra das portas da morte, a prisão do inferno, o poder do demónio, consequência da morte de Jesus Cristo.

4.1.6. Oração

Oração com que termina o ofício coloca como o seu centro o mistério redentor de Jesus Cristo, que sai vitorioso do sepulcro, depois de ter descido à mansão dos mortos. Um segundo foco, realça o baptismo como um «sepultar com Cristo», isto é uma morte para o mundo, seguida da ressurreição que abre o homem para a vida eterna.

4.2. Ofício de Laudes

Ofício de Laudes	
	Invocação inicial V. Deus, vinde em nosso auxílio; R. Senhor, socorreio-nos e salvai-nos. Glória ao Pai...
Hino	
Proposta I Entregou-Se ao sacrifício O Cordeiro redentor, E corre sangue divino Das fontes da salvação, Onde se pode lavar Todo o pecado do mundo. Cruz fiel e redentora, Árvore nobre, gloriosa! Nenhuma outra nos deu Tal ramagem, flor e fruto. Doces cravos, doce lenho, Doce fruto sustentais! Árvore santa, gloriosa, Abranda tua dureza, Dobra a força dos teus ramos Na morte do Redentor, Sustenta, compadecida,	Proposta II Insígnia triunfal, honrosa e santa, Chave do céu, penhor de eterna glória, Que com Jesus da terra nos levanta. Sacrário em que ficou viva a memória Do imenso amor divino onde se alcança De inimigos domésticos vitória. Sinal que após dilúvio traz bonança, Por quem o mundo novo é reformado E se converte o espanto em esperança. Ó Cruz, minha saudade e meu cuidado, Que sustentar pudeste o doce peso Da nossa redenção tão desejado!

<p>O Corpo do Homem-Deus.</p> <p>Porto feliz preparaste Para o mundo naufragado E pagaste por inteiro O preço da redenção, Pois o sangue do Cordeiro Resgatou as nossas culpas.</p> <p>Eleemos jubilosos À Santíssima Trindade O louvor que Lhe devemos Pela nossa salvação, Ao eterno Pai, ao Filho E ao Espírito de amor. Amen.</p>	
Salmodia	
Antífona 1: Hão de chora-lo como se chora o filho único, porque o Senhor morreu inocente.	
<p>Salmo 63 (64)</p> <p>Ouvi, ó Deus, a minha voz na aflição, * do temor dos inimigos defendei a minha vida. Livrai-me da caterva dos malfeitores, * do bando dos que praticam a iniquidade.</p> <p>Afiaram a língua como espada, * desferiram como setas palavras de ódio, atirando à traição sobre o inocente, * ferindo de improviso, sem nada reaar.</p> <p>Obstinam-se no mal, combinam armar ciladas * e perguntam: «Quem nos verá?». Maquinam iniquidades, ocultam planos bem pensados, * o íntimo do seu coração é insondável.</p> <p>Deus, porém, atingiu-os com suas setas; * são feridos de improviso, e a sua língua foi a causa da ruína. * Quem os vê meneia a cabeça.</p> <p>Todos tiveram medo e proclamaram a obra de Deus * e reconheceram o que Ele fez. Alegre-se o justo no Senhor e n'Ele se refugie * e congratulem-se todos os homens rectos de coração.</p>	
Antífona 2: Livrai-me, Senhor, das portas do abismo	

Cântico Is 38, 10-14.17-20

Eu disse: «Em meio da vida, †
vou descer às portas da morte, * privado do resto dos meus anos».
Eu disse: «Não mais verei o Senhor na terra dos vivos, †
não verei mais ninguém *
entre os habitantes do mundo».
Para longe de mim foi arrancada a minha morada, *
como tenda de pastores.
Como tecelão, eu tecia a minha vida, *
mas cortaram-me a trama.

De manhã até à noite *
sou consumido.

Grito até ao amanhecer, *
como um leão que dilacera os meus ossos;
De manhã até à noite *
sou consumido.

Grito como a andorinha *
e gemo como a pomba.
Cansam-se meus olhos de olhar para o alto. *
Socorrei-me, Senhor.

Preservastes a minha alma da corrupção da morte, *
perdoastes todos os meus pecados.

Nem a morada dos mortos Vos louvará, *
nem a morte Vos dará glória.
Para quem desce ao túmulo, *
acaba a esperança na vossa fidelidade.

Só os vivos podem louvar-Vos, *
como eu Vos louvo hoje.
O pai dará a conhecer aos seus filhos *
a vossa fidelidade.

Senhor, vinde em meu auxílio, *
e cantaremos nossos salmos,
todos os dias da nossa vida, *
no templo do Senhor.

Antífona 3: Eu estive morto, mas agora vivo para sempre e tenho as chaves da morte e do abismo.

Salmo 150

Louvai o Senhor no seu santuário, *

<p>louvai-O no seu majestoso firmamento. Louvai-O pela grandeza das suas obras, * louvai-O pela sua infinita majestade.</p> <p>Louvai-O ao som da trombeta, * louvai-O ao som da lira e da cítara. 4 Louvai-O com o tímpano e com a dança, * louvai-O ao som da harpa e da flauta.</p> <p>Louvai-O com címbalos sonoros, * louvai-O com címbalos retumbantes. † Tudo quanto respira louve ao Senhor.</p>
<p>Leitura breve Os 6, 1-3^a</p>
<p>Eis o que diz o Senhor: Na sua angústia, não-de procurar-Me: «Vinde, voltemos para o Senhor. Se Ele nos feriu, Ele nos curará. Se nos atingiu com os seus golpes, Ele tratará as nossas feridas. Ao fim de dois dias, Ele nos fará viver de novo. Ao terceiro dia nos levantará e viveremos na sua presença».</p>
<p>Em vez do RESPONSÓRIO BREVE, diz-se: Ant. Por nosso amor, Cristo obedeceu até à morte e morte de cruz. Por isso Deus O exaltou e Lhe deu um nome que está acima de todos os nomes.</p>
<p style="text-align: center;"><i>Benedictus</i></p>
<p>Antífona <i>Benedictus</i>: Salvador do mundo, salvai-nos. Vós que na cruz nos resgatastes com o vosso Sangue, vinde em nosso auxílio, Senhor, nosso Deus.</p>
<p style="text-align: center;"><i>Preces</i></p>
<p>Adoremos com sincera piedade a Cristo nosso Redentor, que por nós padeceu e foi sepultado para ressuscitar ao terceiro dia, e imploremos humildemente: <i>Senhor, tende piedade de nós.</i></p> <p>Cristo, nosso Salvador, que junto à cruz e ao sepulcro quisestes ser acompanhado pela vossa Mãe dolorosa, — fazei-nos também participar na vossa paixão por meio dos sofrimentos da vida.</p> <p>Senhor Jesus Cristo, que como grão de trigo caído na terra frutificastes para nós o dom admirável da vida divina, — dai-nos a graça de morrer para o pecado e viver só para Deus.</p> <p>Pastor da Igreja, que, sepultado no túmulo, quisestes ocultarVos à vista dos homens, — ensinai-nos a amar a nossa vida escondida convosco em Deus Pai.</p> <p>Cristo, novo Adão, que descestes ao reino dos mortos para libertar os justos que, desde a origem do mundo, estavam encarcerados, — compadecei-Vos dos que estão mortos no túmulo dos seus pecados, para que escutem a vossa voz e recuperem a vida.</p> <p>Cristo, Filho de Deus vivo, que pelo Baptismo nos sepultastes convosco na morte,</p>

— conformai-nos cada vez mais à imagem da vossa ressurreição, para vivermos uma vida nova.
Pai Nosso
<p>Oração</p> <p>Deus eterno e onnipotente: ao celebrarmos o mistério redentor de vosso Filho Unigénito, que depois de ter descido à morada dos mortos saiu vitoriosamente do sepulcro, concedei aos vossos fiéis que, sepultados com Cristo no Baptismo, também com Cristo ressuscitem para a vida eterna. Ele que é Deus convosco na unidade do Espírito Santo.</p>

4.2.1. Salmódia

4.2.1.1. Salmo 63 (64)

A Antífona do primeiro salmo repete uma expressão do texto de Zac 12, 10: «*Hão-de chorá-lo como se chora o filho único*», seguida de um acrescento cristológico «porque o Senhor morreu inocente».

O Salmo 63 (64) é uma invocação a Deus na aflição do orante, provocadas pela calúnia e pelo falso testemunho dos inimigos. Porém todo o salmo parece estar imbuído num espírito de retribuição. Aos fazem o mal, Deus castiga e fá-los provar do seu próprio veneno. (v. 9a). O Senhor é o refúgio e a esperança do justo, a sua segurança no tempo de angústia e tribulação⁴³⁷. O resultado final é o gozo do justo diante da confiança em Deus, terminado com uma exortação à alegria dos homens de coração recto (v. 11)⁴³⁸

4.2.1.2. Cântico de Ezequiel

O Cântico de Ezequias proposto como cântico de Laudes tem por antífona «livrai-me, Senhor, das portas do abismo» Apesar de não ser uma citação directa de um salmo ou expressão bíblica, traduz a ideia essencial dos primeiros versículos do Salmo 116, 3-4.

O cântico é uma acção de graças, que recorda a libertação de um estado de doença, convidando a comunidade a juntar-se ao salmista para louvar o Senhor (v. 20). Com este cântico ressalva-se a ideia da vida enquanto peregrinação (v. 12), sujeita à enfermidade e vulnerabilidade⁴³⁹.

O sentimento de perda da vida, mostra o salmista, é dos piores tormentos que homem tem (v. 14). A morte é o afastamento de Deus, o silêncio, onde não há louvor e esperança (v.18). Só os

⁴³⁷ Cf. Kathleen FARMER, «Salmos 42-89», in ed. William R. FARMER, *Comentario Bíblico Internacional. Comentário católico y ecuménico para el siglo XXI*. Editorial Verbo Divino, Estella 1999, 761

⁴³⁸ Cf. Hans-Joachim KRAUS, *Los Salmos. Salmos 60-150*, vol. II. Sigueme, Salamanca 1993, 45

⁴³⁹ Cf. SCHÖKEL, L. Alonso; DIAZ, J. L. Sicre, *Profetas. Comentário*. Tomo I. 2ª ed. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987, p. 260-261.

vivos são sujeito de louvor, garante da fidelidade de Deus (v. 19). Deus não é um Deus de mortos, mas de vivos.

4.2.1.3. Salmo 150

O terceiro salmo é antecedido por uma antífona inspirada no texto de Ap 1, 18. «Eu estive morto, mas agora vivo para sempre e tenho as chaves da morte e do abismo». Dela sobressai um sopro de vida. A morte não tem a última palavra. Cristo sai vitorioso deste combate. O Salmo que se segue, Sl 150 é o último Salmo do Saltério. Este salmo é uma aclamação de louvor, é uma doxologia musical⁴⁴⁰, que mais do que finalizar o *Hallel*, mas também de todo o Saltério. Apesar das agruras da vida, quem confia no Senhor tem mais que razões para cantar, louvar e glorificar o Senhor.

4.2.2. Leitura Breve: Os 6, 1-3^a

A leitura breve é retirada do Livro de Os 6, 1-3^a. Retrata um processo de conversão⁴⁴¹, depois de abandonarem Deus, Deus sabe que na angústia o hão-de procurar. Neste relato do texto tem uma particularidade que facilmente se cristologiza: a cura e devolução da vida ao terceiro dia, o elevar à sua presença aqueles que outrora sofreram.

4.2.3. Antífona: «Por nosso amor»

Segue-se uma antífona que substitui o responsório breve, «Por nosso amor». Esta antífona está inspirada no hino da Carta ao Filipenses 2, 6-11. Nela é realçada a paixão de Jesus, como homem, pelos homens. No entanto a morte não tem a última palavra mas Deus, exalta-O, glorifica-O, eleva o Seu nome acima de todos os outros nomes.

4.2.4. Antífona do *Benedictus*

A antífona do *Benedictus* evoca a cruz e o Sangue derramado como instrumento de redenção e de salvação. Termina com uma evocação a Deus para auxílio do orante.

As preces são introduzidas por evocações que ressalvam o mistério que se vive, a crucifixão, a morte, a sepultura, a descida à mansão dos mortos, e o baptismo na morte de Cristo.

⁴⁴⁰ Cf. Gianfranco RAVASI, «Salmos 90-150», in ed. William R FARMER, *Comentario Bíblico Internacional. Comentário católico y ecuménico para el siglo XXI*, Verbo Divino, Estella 1999, 783.

⁴⁴¹ Cf. L. Alonso SCHÖKEL, J. L. Sicre DIAZ, *Profetas. Comentário*, vol. II, Crisandad, Madrid 1987, 889.

A oração final é igual à do Ofício de Leitura.

4.3. Hora Intermédia

Hora Intermédia	
Hinos	
<p>I Cobriu-se a terra de luto, Rasgou-se no templo o véu, Até as pedras se abriram Quando o Salvador morreu.</p> <p>Os amigos contemplaram Seu Coração trespassado, O Sangue e Água manando P'ra nos lavar do pecado.</p> <p>O discípulo que assiste Ao instante derradeiro Deixou este testemunho Que é fiel e verdadeiro.</p> <p>O centurião confessa: Jesus é o Filho de Deus; E o Pai eterno O contempla Na majestade dos Céus.</p> <p>Glória a Cristo que na Cruz Nossas almas resgatou Com o preço do seu Sangue Que por elas derramou.</p> <p>Adoremos e louvemos A Santíssima Trindade Que pelos séculos reina No esplendor da eternidade.</p>	<p>II Com os braços na Cruz, meu Redentor, Abertos me esperai, com o Lado aberto, Manifestos sinais do vosso amor.</p> <p>Ah quem chegasse um dia de mais perto A ver com os olhos da alma essa ferida Que esse coração mostra descoberto!</p> <p>Esse, que por salvar gente perdida, De tanta piedade quis usar, Que deu nas suas mãos a própria vida.</p> <p>A sangue nos quisestes resgatar De tão cruel e duro cativo, Vendido fostes Vós por nos comprar.</p> <p>Padecestes por nós, manso Cordeiro, Pisado, preso e nu entre ladrões; Ardendo o fogo posto no madeiro, Ardiam postos no fogo os corações.</p>
<p>Antífonas Tércia: Espero contemplar a bondade do Senhor na terra dos vivos. Sexta: Livrastes, Senhor, a minha alma do abismo. Noa: Em Jerusalém está o seu santuário e na paz a sua morada.</p>	
<p>Salmo 26</p>	

O Senhor é a minha luz e salvação: *
a quem hei-de temer?
O Senhor é protector da minha vida: *
de quem hei-de ter medo?
Quando os malvados me assaltaram, *
para devorar a minha carne,
foram eles, meus inimigos e adversários, *
que vacilaram e caíram.
Se um exército me vier cercar, *
o meu coração não temerá;
se contra mim travarem batalha, *
mesmo assim terei confiança.
Uma coisa peço ao Senhor, por ela anseio: *
habitar na casa do Senhor todos os dias da minha vida,
para gozar da suavidade do Senhor *
e visitar o seu santuário.
No dia da desgraça, *
Ele me esconderá na sua tenda,
ocultar-me-á no recôndito do seu santuário, *
elevar-me-á sobre um rochedo.
Agora minha cabeça se levanta *
acima dos inimigos que me rodeiam.
Oferecerei no santuário sacrifícios de louvor, *
com cânticos e salmos ao Senhor.
Ouvi, Senhor, a voz da minha súplica, *
tende compaixão de mim e atendei-me.
Diz-me o coração: *
«Procurai a sua face».
A vossa face, Senhor, eu procuro. *
Não escondais de mim o vosso rosto,
nem afasteis com ira o vosso servo. *
Vós sois o meu refúgio.
Não me rejeiteis nem me abandoneis, *
ó Deus, meu Salvador.
Ainda que meu pai e minha mãe me abandonem, *
o Senhor me acolherá.
Mostrai-me, Senhor, o vosso caminho *
e conduzi-me por sendas planas, †
por causa dos meus inimigos.
Não me entregueis ao ódio dos meus adversários, *
pois contra mim se levantaram testemunhas falsas, †
que respiram violência.
Espero vir a contemplar a bondade do Senhor *
na terra dos vivos.
Confia no Senhor, sê forte. *
Tem coragem e confia no Senhor.

Salmo 29

Eu Vos glorifico, Senhor, porque me salvastes *

e não deixastes que de mim se regozijassem os inimigos.
Senhor, meu Deus, por Vós clamei, *
e Vós me curastes, Senhor.
Tirastes a minha alma da mansão dos mortos, *
vivificastes-me para não descer ao túmulo.
Cantai salmos ao Senhor, vós os seus fiéis, *
e dai graças ao seu nome santo.
A sua ira dura apenas um momento *
e a sua benevolência a vida inteira.
Ao cair da noite vêm as lágrimas *
e ao amanhecer volta a alegria.
Seguro de mim, eu dizia: *
«Jamais serei abalado».
Senhor, por vossa bondade, *
Vós me destes a honra e o poder.
Mas se escondes a vossa face, *
logo me sinto perturbado.
Por Vós, Senhor, eu clamo *
e imploro a misericórdia do meu Deus.
Que proveito tirais da minha morte, *
da minha descida à sepultura?
Acaso é o pó que Vos há-de louvar *
e anunciar a vossa fidelidade?
Ouvi, Senhor, e tende compaixão de mim, *
Senhor, sede Vós o meu auxílio.
Vós convertestes em júbilo o meu pranto, *
tirastes-me o luto e revestistes-me de alegria.
Por isso a minha alma Vos cantará sem cessar. *
Senhor, meu Deus, eu Vos louvarei eternamente.

Salmo 75

Deus fez-Se conhecer em Judá, *
o seu nome é grande em Israel.
Em Jerusalém está o seu santuário, *
em Sião a sua morada.
Ali despedaçais as flechas do arco, *
escudos, espadas e todas as armas.
Vós resplandeceis glorioso *
sobre montanhas de troféus.
Os valentes foram espoliados e caíram de sono, *
os guerreiros não puderam valer-se
da força dos seus braços.
Diante das vossas ameaças, ó Deus de Israel, *
estacaram carros e cavalos.
Sois temível: quem poderá resistir, *
quando se inflama a vossa ira?
Do alto do céu proclamastes a sentença; *
a terra assustou-se e ficou silenciosa,
quando Deus Se levantou para fazer justiça, *
para salvar os oprimidos da terra.
Até o homem irado Vos há-de glorificar *
e os que escaparem ao furor Vos hão-de festejar.
Fazei promessas ao Senhor vosso Deus e cumpri-as, *
todos os que O rodeiam tragam presentes ao Deus temível,
que abate o orgulho dos grandes *
e que é temido pelos reis da terra.

Leituras Breves**Tercia: 1 Jo 1, 8-9**

Se dissermos que não temos pecado, enganamo-nos a nós mesmos e a verdade não está em nós. Se confessarmos os nossos pecados, Ele é fiel e justo para nos perdoar os nossos pecados e nos purificar de toda a maldade.

Sexta: 1 Jo 2, 1b-2

Nós temos Jesus Cristo, o Justo, como advogado junto do Pai. Ele é vítima de propiciação pelos nossos pecados, e não somente pelos nossos, mas também pelos do mundo inteiro.

Noa: 1 Jo 2, 8b-10

As trevas estão a passar e já brilha a verdadeira luz. Quem diz que está na luz e odeia o seu irmão, ainda se encontra nas trevas. Quem ama o seu irmão permanece na luz e não há nele ocasião de pecado.

Antífonas depois da leitura**Tercia:**

V. Vós não abandonareis a minha alma
na mansão dos mortos,
R. Nem deixareis o vosso servo sofrer a corrupção.

Sexta:

V. O Senhor dá a morte e restitui a vida,
R. Ele me lança no abismo e de novo me levanta.

Noa:

V. Tendo sepultado o Senhor, selaram o túmulo
R. E colocaram sentinelas à porta do sepulcro.

Oração como nas laudes

*Se se dizem mais do que uma das horas, então usam-se a Salmódias Complementar

4.3.1. Salmódia**4.3.1.1. Salmo 26 (27)**

O salmo 26 (27) para sua compreensão global devemos situar um sujeito diante de uma perseguição «por poderes anónimos»⁴⁴², ameaçado por calúnias (v.12), buscando a sua separação de Deus (v.9). O abandono por parte de Deus constitui a verdadeira morte. Porém o salmista confia verdadeiramente que Deus que é a sua «Luz e salvação» presença constante na sua vida, e sustento nos perigos que esta o sujeita.

⁴⁴² H.-J. KRAUS, *Los Salmos. Salmos 1-59*, 517

Á temática da confinaça em Deus sugere-nos a vitória Pascal de Cristo, uma «vitória sobre o mundo» (cf. 16, 33). São Paulo confirma esta confiaça em Deus que não abando o homem nas suas tribulações, mas que por meio de Cristo garantiu a sua graça e salvação (cf. 2Cor 1)⁴⁴³. Acima de tudo, o salmo traduz a garantia de que nem a morte é obstáculo à salvação de Deus. É importante fazer aqui a referencia, segundo Kraus, que esta certeza refere-se apenas a este mundo⁴⁴⁴. No entanto, uma leitura escatológica e cristianizada do salmo como nos propõe Shökel, permite-nos alargar esta certeza para além da fronteira deste mundo, para uma realidade escatológica, na certeza que nem na morte Deus abandona o homem⁴⁴⁵.

4.3.1.2. Salmo 29 (30)

O Sofrimento experimentado ao longo da vida, lido a partir da prespectiva da Aliança com Deus, ganha uma luz especial, como o salmo 29 (30) procura expressar. Sujeito à fragilidade provinda da natureza humana, todo o sofrimento há-de ser integrado no curso da vida. Se ao sofrimento corresponde a ira da face de Deus (v.) que comparando com a sua bondade, que dura a vida inteira, dura apenas um momento.

Importa reacção aqui o v. 4. Que segundo Kraus refere-se, tal em outros momentos, a uma imagem figurada de um momento de sofrimento e de doença, sujeito ao poder da morte, por estado de maior fragilidade. Regressar do sepulcro, ou da «mansão dos mortos» é retornar a um estado de vida sã⁴⁴⁶.

Numa prespectiva Cristã, o salmo ganha um sentido mais largo. Cristo ao assumir a condição humana é em tudo igual ao homem, excepto no pecado, sujeitando-se à realidade da morte. No entanto, em combate com esta saí vitorioso «*mors et vita duelo conflixere mirando, Dux vitae mortuus, regnat vivus*»⁴⁴⁷. Na verdade Cristo inverte o sentido descendente da vida, isto é, o movimento da vida para a morte, conferindo-lhe um novo sentido, a passagem da morte à vida⁴⁴⁸.

«Assim como todos morreram em Adão, em Cristo todos voltam à vida» (cf. 1 Cor 15, 22).

⁴⁴³ L. A. SCHÖKEL, C. CARNITI, *I Salmi*, vol. 1, 512.

⁴⁴⁴ Cf. H.-J. KRAUS, *Los Salmos. Salmos 1-59*, 518.

⁴⁴⁵ Cf. L. A. SCHÖKEL, C. CARNITI, *I Salmi*, vol. 1, 512.

⁴⁴⁶ Cf. H.-J. KRAUS, *Los Salmos. Salmos 1-59*, 543.

⁴⁴⁷ «Sequentia Paschalis», in *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*, editio typica tertia, Reimpression emendata, Typis Vaticanis, 2008, 409.

⁴⁴⁸ Cf. L. A. SCHÖKEL, C. CARNITI, *I Salmi*, vol. 1, 544-545.

4.3.1.3. Salmo 75 (76)

A generalidade do salmo parece responder a partir de uma determinada perspectiva ao «que significa para o curso do mundo a presença e a auto-manifestação de Deus em Sião»⁴⁴⁹. O Deus de Israel que destrói todos os instrumentos de guerra, símbolos da arrogância humana, Ele é o Rei dos reis a quem cabe o julgamento do homem e do mundo. O Julgamento de Deus conduz à paz, tem em atenção os pobres (v.10). na leitura histórico-salvífica do Povo de Israel, o salmo abre a questão do regresso do reinado salvífico de Deus, Senhor da história, e a sua intervenção na História. o julgamento e a manifestação da sentença divina tem por fundamento o amor e a compaixão, sobretudo pelos pobres e oprimidos⁴⁵⁰. Não é possível ler o salmo sem alusão a estes atributos divinos.

Em relação «bélica» com a morte, Jesus é sinal da instauração desse mesmo reino, que mediante a doação da sua vida, combatendo com a arma da cruz, triunfa sobre o mundo e sobre a morte, abrindo as portas ao Reino de Deus.

4.3.2. Leituras

4.3.2.1. Tercia: 1Jo1, 8-9

O texto aqui sugerido da Primeira Carta de João insere-se num conjunto de exigências éticas que devem estar presente na vida do cristão⁴⁵¹. O conjunto de exortações de onde este é retirado surgem num contexto de afirmações contra erros cristológicos⁴⁵². Deus apresenta-se, manifesta-se como fundamento desta ética cristã que não pode ser alheia à vida daqueles que afirmam acreditar no Nome de Jesus. Aceitação desse fundamento João chama «caminhar na luz» (cf. 1Jo 1, 7)

À verdade de Deus, deve corresponder a nossa verdade e sinceridade de coração reconhecendo os nossos pecados, uma vez, que por sua fidelidade Cristo deu a vida por nós. Esta atitude manifestada é consequência no «caminha na Luz» de Deus⁴⁵³. há obra permanentemente

⁴⁴⁹ H.-J. KRAUS, *Los Salmos. Salmos 60-150*, 171.

⁴⁵⁰ Gonzalo FLOR SERRANO, «Salmos», in ed. Santiago GUIJARRO OPORTO, Miguel SALVADOR GARCÍA, *Comentario al Antiguo Testamento*, vol. II, La Casa de la Biblia, Estella 1997, 463.

⁴⁵¹ Cf. Felipe FERNÁNDEZ RAMOS, «Primera Carta de San Juan», in ed. Santiago GUIJARRO OPORTO, Miguel SALVADOR GARCÍA, *Comentario al Nuevo Testamento*. La Casa de la Biblia, Estella ³1995, 677.

⁴⁵² Cf. Bruce VAWTER, «Epistolas de San Juan», in ed. Raymond E. BROUWN, Joseph A. FITZMYER, Roland E. MURPHY, *Comentário Bíblico «San Jeronimo»*, vol. IV. Ediciones Cristiandad, Madrid 1971, 380.

⁴⁵³ Cf. Francis MARTIN, «1Juan», in ed. William R. FARMER, *Comentario Bíblico internacional. Comentario católico y ecuménico para el siglo XXI*. Verbo Divino, Estella 1999, 1665.

redentora de Cristo apresenta-se também como realidade a constancia do pecado e a necessidade de o confessar como acto de arrependimento e ao mesmo tempo como acto da confiança absoluta do seu perdão por Cristo, Ele que derramou o seu sangue pelos pecados do homem.

Os atributos de «Justo e Fiel» situam-nos numa atmosfera da Aliança⁴⁵⁴, de um Deus que é fiel à sua promessa de perdão (Ex 34, 6s; Dt 32, 4; 1 Cor 10, 13) e que o manifesta mediante o sacrifício do seu Filho⁴⁵⁵.

4.3.2.2. Sexta: 1 Jo 2, 1b-2

Na linha e no contexto das clarificações éticas da vida do cristão, tendo Deus como «luz» que ilumina a vida do homem⁴⁵⁶, a Leitura Breve do Hora sexta propõe um carácter universal da expiação dos pecados do homem pela morte de Cristo, na medida em que reconheçam a fidelidade de Cristo. É de sublinhar a realidade da morte de Cristo como causa do perdão dos pecados. Um acto de amor e misericórdia plenamente gratuitos. A este acto importa não impor limites, pois «a eficacia do poder expiatório de Cristo é ilimitada»⁴⁵⁷, e universal.

4.3.2.3. Noa: 1 Jo 2, 8b-10

A evocação do amor ao próximo é característica da comunidade cristã e de facto o único critério de veracidade do conhecimento de Deus⁴⁵⁸, e de que realmente caminha na «luz». Estamos diante da tese de João em que une o caminhar na luz e o mandamento do amor⁴⁵⁹.

4.4. Vésperas

Vesperas	
Hino	
I O estandarte da Cruz proclama ao mundo A morte de Jesus e a sua glória, Porque o autor de todo o universo Contemplamos suspenso do madeiro.	II Eterno Sacerdote, que hoje alçado Na grande ara da Cruz onde morrestes, A Deus em sacrifício oferecestes A Vós mesmo, em amor todo abrasado.

⁴⁵⁴ Cf. Felipe FERNÁNDEZ RAMOS, «Primera Carta de San Juan», 677.

⁴⁵⁵ Cf. Bruce VAWTER, «Epistolas de San Juan», 382.

⁴⁵⁶ Cf. Felipe FERNÁNDEZ RAMOS, «Primera Carta de San Juan», 677.

⁴⁵⁷ Bruce VAWTER, «Epistolas de San Juan», 382.

⁴⁵⁸ Cf. Felipe FERNÁNDEZ RAMOS, «Primera Carta de San Juan», 678.

⁴⁵⁹ Cf. Francis Martin, «1Juan», 1665.

<p>Com um golpe de lança trespassado, Ficou aberto o Coração de Cristo, Manando sangue e água como rio, Para lavar os crimes deste mundo.</p> <p>Ó árvore fecunda e refulgente, Ornada com a túnica real, Sois tálamo, sois trono e sois altar, Para o corpo chagado e glorioso.</p> <p>Ó Cruz bendita, só tu nos abriste Os braços de Jesus, o Redentor, Balança do resgate que arrancaste Nossas almas das mãos do inimigo.</p> <p>Cruz do Senhor, és única esperança, No tempo da tristeza e da Paixão. Aumenta nos cristãos a luz da fé, Sê para os homens o sinal da paz.</p>	<p>Supremo Rei, não de ouro coroadado, Mas de cruéis espinhos, que escolheste, Que por Senhor dos reinos que venceste No trono dessa Cruz estais jurado.</p> <p>Guerreiro Capitão, que assim ferido Com a lança que ao ombro alevantastes, A morte que morreis tendes vencido.</p> <p>Entrai, Senhor, nesta alma que buscastes E nela para sempre recolhido Os títulos tomai que hoje ganhastes.</p>
--	--

Antífona 1: Ó morte, eu serei a tua morte. Serei o teu aguilhão, ó inferno.

Salmo 115 (116b 10-19)

Confiei no Senhor, mesmo quando disse: *

«Sou um homem de todo infeliz».

Na minha perturbação exclamei: *

«É falsa toda a segurança dos homens».

Como agradecerei ao Senhor *

tudo quanto Ele me deu?

Elevarei o cálice da salvação, *

invocando o nome do Senhor.

Cumprirei as minhas promessas ao Senhor, *

na presença de todo o povo.

É preciosa aos olhos do Senhor *

a morte dos seus fiéis.

Senhor, sou vosso servo, filho da vossa serva: *

quebrastes as minhas cadeias.

Oferecer-Vos-ei um sacrifício de louvor, *

invocando, Senhor, o vosso nome.

Cumprirei as minhas promessas ao Senhor, *

na presença de todo o povo,

nos átrios da casa do Senhor, *

dentro dos teus muros, Jerusalém.
Antífona 2: Assim como Jonas esteve três dias e três noites no ventre da baleia, assim o Filho do Homem estará três dias e três noites no seio da terra.
<p>Salmo 142 (143), 1-11</p> <p>Ouvi, Senhor, a minha oração, * pela vossa fidelidade, escutai a minha súplica, † atendei-me pela vossa justiça.</p> <p>Não chameis a juízo o vosso servo, * porque ninguém é justo diante de Vós.</p> <p>O inimigo persegue a minha alma, * lançou por terra a minha vida, atirou comigo para as trevas, * como se há muito tivesse morrido.</p> <p>Quebrantou-se-me o ânimo, * gelou-se-me o coração dentro do peito. Recordo os dias de outrora, * medito em todas as vossas obras † e considero as maravilhas que operastes.</p> <p>Estendo para Vós as minhas mãos; * como terra sem água, a minha alma tem sede de Vós.</p> <p>Ouvi-me, Senhor, sem demora, * porque se apaga a minha vida. Não me escondais a vossa face: * seria como os que descem ao sepulcro.</p> <p>Fazei-me sentir, desde a manhã, a vossa bondade, * porque em Vós confio.</p> <p>Mostrai-me o caminho a seguir, * porque a Vós elevo a minha alma.</p> <p>Livrai-me dos meus inimigos, * porque em Vós ponho a minha esperança. Ensinai-me a cumprir a vossa vontade, * porque sois o meu Deus.</p> <p>O vosso espírito de bondade * me conduza por caminho recto. Por vosso nome, Senhor, conservai-me a vida, * por vossa clemência, tirai da angústia a minha alma.</p>
Antífona 3: Destruí este templo, dia o Senhor, e em três dias o reedificarei. Ele falava do templo do seu Corpo.
<p>Cântico Fil. 2, 6-11.</p> <p>Cristo Jesus, que era de condição divina, *</p>

não Se valeu da sua igualdade com Deus, †
mas aniquilou-Se a Si próprio.
Assumindo a condição de servo, *
tornou-Se semelhante aos homens.
Aparecendo como homem, humilhou-Se ainda mais, *
obedecendo até à morte, e morte de cruz.
Por isso, Deus O exaltou *
e Lhe deu o nome que está acima de todos os nomes,
para que, ao nome de Jesus, todos se ajoelhem, *
no céu, na terra e nos abismos,
e toda a língua proclame que Jesus Cristo é o Senhor, *
para glória de Deus Pai.

Leitura breve

1 Pe 1, 18-21

Lembrai-vos que não foi por coisas corruptíveis, como prata e ouro, que fostes resgatados dessa vã maneira de viver, herdada dos vossos pais, mas pelo Sangue precioso de Cristo, Cordeiro sem defeito e sem mancha, predestinado antes da criação do mundo e manifestado nos últimos tempos por vossa causa. Por Ele acreditais em Deus, que O ressuscitou dos mortos e Lhe deu a glória, para que a vossa fé e a vossa esperança estejam postas em Deus.

Em vez do RESPONSÓRIO BREVE, diz-se:

Ant. Por nosso amor, Cristo obedeceu até à morte e morte de cruz. Por isso Deus O exaltou e Lhe deu um nome que está acima de todos os nomes

Ant. Magnif. Agora foi glorificado o Filho do homem:
Deus foi glorificado n'Ele e há-de glorificá-l'O sem demora.

Preces

Adoremos com sincera piedade a Cristo, nosso Redentor, que por nós padeceu e foi sepultado, para ressuscitar ao terceiro dia, e imploremos humildemente:

Senhor, tende piedade de nós.

Senhor Jesus, que no sangue e água que brotaram do vosso peito, ferido pela lança, revelastes o nascimento admirável da santa Igreja,

— renovai a vida do povo de Deus pelo mistério da vossa morte, sepultura e ressurreição.

Senhor Jesus, que Vos compadecesteis dos Apóstolos, que tinham esquecido a promessa da ressurreição,

— tende compaixão também daqueles que não acreditam no vosso triunfo sobre a morte e vivem sem esperança.

Cordeiro de Deus, vítima pascal imolada por todos os homens,

— atraí à glória da vossa cruz todos os povos da terra.

Deus do universo, que dominais todos os confins da terra e quisestes ser encerrado no sepulcro,

— livrai do inferno o género humano e conduzi-o à glória da imortalidade.

Cristo, Filho de Deus vivo, que suspenso na cruz abristes ao bom ladrão as portas do Paraíso, — tende piedade dos nossos irmãos defuntos, que, semelhantes a Vós na morte e sepultura, esperam associar-se também convosco na glória da ressurreição.
Pai Nosso
Oração igual ao Ofício.

4.4.1. Salmodia

4.4.1.1. Salmo 115 (116b)

Este salmo 115, na versão grega dos LXX, corresponde a uma segunda parte do Salmo 116 da Bíblia Hebraica, uma vez que na versão grega dos LXX o salmo 116 é subdividido em dois, (Salmos 114 e 115)⁴⁶⁰.

O Salmo 116 manifesta ao mesmo tempo uma acção de graças e a proclamação de uma grande confiança em Deus, que não abandona aquele que invoca o Seu Nome na grande tribulação. De facto, estamos perante uma compreensão fundamental da vida e da morte no Antigo Testamento⁴⁶¹.

Depois de manifestada a confiança neste Deus que nunca abandona o aquele que sofre, há que dar graças a Deus (v. 12-19) pelos seus dons. Deus não afecta-se pela «morte» do Homem (v. 13-14). Assim Deus age diante do sofrimento dos que sofrem libertando-os das suas angústias, dos «poderes da morte». Assim o faz com Cristo, que não o abandona na morte mas ressuscita-o. Este acto estende-se a todos os homens como «acto supremo de libertação de todos os homens que podem já viver, com o Ressuscitado, na verdadeira Terra dos Vivos»⁴⁶².

4.4.1.2. Salmo 142 (143) 1-11

Este salmo pertence ao conjunto de salmos «penitenciais». Esta afirmação não é totalmente unânime entre os exegetas, que fundamentando-se no v. 12 sobrevalorizam o aspecto imprecatório do salmo⁴⁶³. No entanto os vv. 2.8.10 assim parecem remeter para o aspecto essencial deste salmo. o v. 12, que manifesta o triunfo sobre os inimigos é uma manifestação do auxílio e da

⁴⁶⁰ Gonzalo FLOR SERRANO, «Salmos», 497.

⁴⁶¹ Cf. H.-J. KRAUS, *Los Salmos. Salmos 60-150*, 574.

⁴⁶² Gonzalo FLOR SERRANO, «Salmos», 498.

⁴⁶³ Cf. H.-J. KRAUS, *Los Salmos. Salmos 60-150*, 791.

atenção pretada por Deus. Porém este versículo não aparece na liturgia das horas do Sábado Santo. Provavelmente pelo seu carácter imprecatorio.

O Salmista apresenta-se como homem perseguido e acusado pelos inimigos, que o colocam numa situação precária e enferma, isto é, sujeito aos «poderes da morte».

O v. 2 trasparece que as calamidades que o salmista sofre como fruto do juízo divino. Assim este vê-se obrigado a suplicar ao Senhor que suspenda o seu juízo, pois reconhece a sua culpa. Nos versículos seguintes este descreve a sua situação precária com imagens associadas à morte. Na verdade o salmo trasparece três exigências: a atenção por parte de Deus diante do seu sofrimento e opressão, depois, que o Senhor o ajude a cumprir a sua vontade e por fim pede o desaparecimento dos seus inimigos.

A relação do salmista com Deus é a de um servo colocado sob a absoluta dependência do seu Senhor⁴⁶⁴.

4.4.1.3. Cântico Fl 2, 6-11

Sem entrar em grande comentários exegéticos importa referir que este hino, certamente já era um hino recitado pelas comunidades cristã quando Paulo escreveu a Carta aos Filipense⁴⁶⁵.

O texto pode ser dividido em duas estrofes, uma referente à *humilhação de Cristo* (2, 6-8) e uma segunda estrofe referente à *Exaltação* (2, 9-11).

Paulo, com a citação deste hino quer manifestar que Cristo é o protótipo, cuja imagem a comunidade de Filipos se deve configurar. Apesar da grande dificuldade dos valores exigidos, ao ressaltar da humanidade de Cristo, que «não se valendo da sua igualdade com Deus» se fez homem.

Estruturalmente o hino apresenta-se⁴⁶⁶:

Cristo Jesus, que era de condição divina, não Se valeu da sua igualdade com Deus,	Preexistência divina
mas aniquilou-Se a Si próprio. Assumindo a condição de servo, tornou-Se semelhante aos homens.	Humilhação da encarnação
Aparecendo como homem, humilhou-Se ainda mais, obedecendo até à morte, e morte de cruz.	Humilhação da morte

⁴⁶⁴ Cf. Gonzalo FLOR SERRANO, «Salmos», 518.

⁴⁶⁵ Miguel SALVADOR GARCÍA, «Carta a los Filipenses», in ed. Santiago GUIJARRO OPORTO, Miguel SALVADOR GARCÍA, *Comentario al Nuevo Testamento*. La Casa de la Biblia, Estella ³1995, 545.

⁴⁶⁶ Joseph A. FITZMYER, «Carta a los Filipenses», in ed. Raymond E. BROUWEN, Joseph A. FITZMYER, Roland E. MURPHY, *Comentario Bíblico «San Jeronimo»*, vol. III. Ediciones Cristiandad, Madrid 1971, 631.

Por isso, Deus O exaltou e Lhe deu o nome que está acima de todos os nomes,	Exaltação existencial
para que, ao nome de Jesus, todos se ajoelhem, no céu, na terra e nos abismos,	Adoração universal
e toda a língua proclame que Jesus Cristo é o Senhor, * para glória de Deus Pai.	Novo Título de Jesus: <i>Kyrios</i>

É na aceitação deste plano existencial da encarnação do Verbo que a configuração a aos valores de serviço e humildade ao modo de Cristo se tornam possíveis. Em Cristo alcança-se o ponto alto da dinâmica humilhação-exaltação já conhecida no Antigo Testamento (cf. Is 53, 12; Sab 3, 7-8.13). o caminho para a glorificação pressupõe um caminho descendente, que há-de levar o homem ao encontro com a humildade, o despojamento de si⁴⁶⁷. Esse será o caminho segundo o qual será lida a vida dos mártires nma tradição patrística. Este hino fará eco ao longo da tradição da Igreja que não me apraz aqui desenvolver.

4.4.2.Leitura Breve: 1 Pe 3, 18-20

Segundo o Comentário Bíblico de São Jerónimo o texto da epístola de São Pedro que aqui tratamos insere-se na «Instrução sobre a bem-aventurança da perseverança imerecida (1Pe 3, 13 – 4, 11). O Exemplo de Cristo e o efeito baptismo aparece como uma exortação consolatória como um motivo que afirma 3, 17, fundando-se no exemplo de Cristo e nos efeitos do baptismo. Há uma comparação dos sofrimentos dos pagãos-cristãos com os sofrimentos de Cristo. Pelo baptismo participaram na ressurreição de Cristo e portanto vencerão a morte. Cristo, entregue à morte na sua existência terrena (*Sarki*), vive espiritualmente (*pneumati*). Aqui o espírito vence a carne e uma vez alcançada esta condição anuncia-o aos espíritos encarcerados da época de Noé. Assim como Noé fora salva pelas águas do dilúvio, assim também os cristãos serão salvos pelas águas do baptismo, antítipo do dilúvio.

Segundo este comentário 1Pe 3, 18-20 não pertence à serie de textos bíblicos de pretendem fundamentar a artigo do credo «Desceu aos infernos». Segundo este os textos que fundamentam tal afirmação são Rom 10, 6-7; Ef 4 8-10; Heb 13, 20; Act 2, 24.31; Mt 12, 40) A carta de Pedro

⁴⁶⁷ Pedro ORTIZ, «Filipenses», in ed. William R. FARMER, *Comentario Bíblico internacional. Comentario católico y ecuménico para el siglo XXI*. Verbo Divino, Estella 1999, 1538.

parece ter sido interpretada frequentemente nesta linha. No entanto não é certo que seja a intenção do autor da carta referir-se à «actividade» de Cristo no *Triduum mortis*⁴⁶⁸.

4.5. Completas

Neste dia ressalva-se a importância da Vigília Pascal. Porém se as condições Pastorais não o permitirem estão sugeridas as completas, Depois de Vésperas II de Domingo com a alteração do resposirio que é substituído pela Antífona «Por nosso amor, Cristo obedeceu até à morte e morte de cruz. Por isso Deus O exaltou e Lhe deu um nome que está acima de todos os nomes».

⁴⁶⁸ Joseph A. FITZMYER, «Primera epístola de san Pedro», 283-286.

5. Aspectos gerais do dia de Sábado Santo

5.1. Rubricas

Apesar da apresentação da liturgia das horas do dia de Sábado Santo, que deve ser celebrada, na medida do possível com o povo, fora ao longo dos tempos, e continua a ser denominado como dia «aliturgico» dadas as suas «características especiais».⁴⁶⁹

Apesar da proibição da celebração da Eucaristia e a comunhão apenas poder distribuída sob a forma de Viático, e apesar de alguns autores classificarem a Eucaristia como a «divina liturgia» por excelência, reduzindo a liturgia à sua celebração Eucarística⁴⁷⁰, parece muito pobre dizer que o dia de Sábado Santo é um dia «a-liturgico».

Também é verdade que até à reforma de Pio XII, em 1951, o Sábado Santo foi perdendo gradualmente o seu verdadeiro sentido ao longo dos séculos.

O Sábado Santo, ou popularmente chamado «Sábado de Glória» ou «Sábado de Aleluias», uma vez que teria já as características de Domingo de Páscoa, quando a celebração da Vigília Pascal acontecia durante a sua manhã.

A Reforma do Papa Pio XII teve em vista clara a recuperação dos aspectos teológicos e litúrgicos do Sábado Santo, que radicavam nos primeiros séculos, antes da antecipação da Vigília Pascal. No entanto, estes aspectos não eram vividos da mesma forma, sob os mesmos traços litúrgicos em todas as comunidades cristãs.

A natureza litúrgica do dia de Sábado Santo assenta no luto, pelo qual a Igreja «persevera junto do sepulcro do Senhor, meditando a sua paixão e morte, abstendo-se do sacrifício da Missa»⁴⁷¹.

A rubrica do Missal Romano da terceira edição típica apresenta-nos as seguintes características:

«Sabbato sancto Ecclesia ad sepulcrum Domini immoratur, passionem eius et mortem, necnon ad inferos descensum meditans et eius resurrectionem exspectans, in oratione et ieiunio.»

⁴⁶⁹ José-Damián GAITÁN, «El Sábado Santo. Sus elementos Teológicos y Litúrgicos». *Phase* 289:1 (2009), 75; cf. A. CHAVASSE, «El Ciclo pascual», in ed. A. MARTIMORT, *La oración de la Iglesia*. Herder, Barcelona 1965, 745. cf. SACRA RITUUM CONGREGATIO, «Novum rubricarum Breviarii ac Missalis romani codicem, 28», *AAS* 52 (1960) 601; M. RIGHETTI, *História de la liturgia*, vol. I, BAC, Madrid 1955, 812-813.

⁴⁷⁰ Cf. J. HILD, «Le Samedi Saint, jour aliturgique». *LMD*, 28 (1951), p. 136-159.

⁴⁷¹ Cf. SC 110.

2. *A sacrificio Missæ, sacra mensa denudata, Ecclesia abstinet, usque dum, post sollemnem Vigiliam seu nocturnam resurrectionis expectationem, locus detur gaudiis paschalibus, quorum abundantia in quinquaginta dies exundat.*

3. *Sacra Communio hac die dari potest solummodo ad modum viatici*⁴⁷².

É interessante observar que na tradução portuguesa do Missal Romano, a Rúbrica que caracteriza o dia de sábado Santo omite a tradução de uma frase importante «*necnon inferos descendum meditans et eius resurrectionem expectans, in oratione et ieiunio*». De facto, esta frase é a que verdadeiramente define a teologia do Sábado Santo («*inferos descendum, resurrectionem expectans*»), e os códigos verbais e não verbais da liturgia do Sábado Santo. Por um lado a oração, seja ela individual ou comunitária, celebrada na Liturgia das Horas, e o Jejum.

5.2. Aspectos Pastorais

Como já vimos Durante o Sábado santo a Igreja permanece junto ao sepulcro do Senhor.

Para ajudar a preparar e a celebrar a semana santa, em 1988 é enviada uma carta circular sobre preparação celebração das festas pascais⁴⁷³ Sobre o dia de Sábado Santo podemos constatar alguns dados importantes para a vivência do dia de Sábado Santo.

Parte do princípio que neste dia de Sábado Santo, a Igreja medita na paixão, morte e descida aos infernos de Cristo. E falo esperando em oração jejum ayuno a sua ressurreição. Por isso é muito recomendável e com isinistencia a celebración do Ofício de Leituras y das Laudes com a participação do Povo de Deus. Se isto não for possível, então que se faça uma celebração da Palavra, ou outro exercício Piedoso que corresponda ao mistério deste dia⁴⁷⁴.

Podem ainda estar expostas à veneração imagens de Cristo Crucificado, ou no sepulcro, ou imagens que retratam a sua descida aos infernos⁴⁷⁵.

⁴⁷² *Missale Romanum*, Editio Typica Tertia, 2002. Na edição portuguesa encontramos uma rubrica bem diferente: «No Sábado Santo, a Igreja permanece junto do sepulcro do Senhor, meditando na sua Paixão e Morte. Abstém-se do sacrificio da Missa (a mesa sagrada continua despida) até ao momento em que, depois da solene Vigília ou expectativa nocturna da ressurreição, se dará lugar à alegria pascal, que na sua plenitude se prolonga por cinquenta dias.

Neste dia não é permitido distribuir a sagrada comunhão, a não ser como viático».

⁴⁷³ «Carta sobre a preparação e a celebração das festas pascais», in *Inquiridío dos Documentos da Reforma Litúrgica*, Secretariado Nacional de Liturgia, Fátima 1998, 723.

⁴⁷⁴ Cf. «Carta sobre a preparação e a celebração das festas pascais 73», 723

⁴⁷⁵ Cf. «Carta sobre a preparação e a celebração das festas pascais 74», 723

A este dia são também associadas devoções Marianas. Daí a permissão para a veneração a imagens de Nossa Senhora das Dores⁴⁷⁶.

Neste dia não deve haver a celebração do sacrifício da missa, e a comunhão deve ser somente administrada como Viático. E os únicos sacramentos que podem ser celebrados são o da Penitência e da Unção dos Enfermos⁴⁷⁷.

E muito recomendado que se evite a antecipação da celebração da Vigília Pascal antes do anoitecer⁴⁷⁸.

A Congregação para o culto divino, em 2001, lança um Directório para sobre a piedade popular e Liturgia⁴⁷⁹, e no que diz respeito ao Sábado Santo refere o seguinte nos números 146-147. Este directório não acrescenta nada à Carta anteriormente citada. Foca, contudo, o papel devocional ligado a Maria, como Imagem da Igreja que espera. Dada esta relação entre Maria e a Igreja em dia de Sábado Santo, foi chamada á devoção mariana em dia de Sábado São «A Hora da Mãe»⁴⁸⁰

A Congregação para o Culto divino propõe, então, um olhar para Maria como Mãe, que espera junto do túmulo, enquanto Jesus desce aos infernos, para anunciar aos seus antecedentes a Boa Nova da comunhão com o Pai, libertando-os da morte em que se encontravam. O mesmo tema é proposto por Jesús Castellano, além de valorizar a Liturgia das Horas e toda a preparação para a Vigília Pascal:

«É um dia de silêncio e oração, mas se não há umas celebrações concretas corre o risco de ser um dia vazio e perde-se a tensão espiritual do Triduum. A celebração da liturgia das horas deve recuperar o seu lugar importante neste dia. Mas é necessário recordar que é um grande dia de Maria, a Hora da Mãe. Além de recuperar o sentido do jejum na espera da ressurreição e preparar a Vigília Pascal,

⁴⁷⁶ Cf. «Carta sobre a preparação e a celebração das festas pascais 74», 723.

⁴⁷⁷ Cf. «Carta sobre a preparação e a celebração das festas pascais 75», 723.

⁴⁷⁸ Cf. «Carta sobre a preparação e a celebração das festas pascais 76», 723.

⁴⁷⁹ CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS, «Directório sobre a Piedade Popular e Liturgia 146-147», Apostolado da Oração, Braga 2003.

⁴⁸⁰ CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS, «Directório sobre a Piedade Popular e Liturgia 147, 80.

pode fazer-se uma celebração mariana da hora da mãe junto do sepulcro, com textos apropriados»⁴⁸¹.

6. O Descensus em algumas Eucologias Eucarísticas

Ao longo de capítulos anteriores podemos perceber que a temática da descida de Cristo aos infernos não ocupa grande lugar na liturgia, senão nos ofícios de Sábado Santo, e não totalmente de uma forma directa.

Se a temática da Paixão, Morte e Ressurreição, núcleo fundamental de fé que o cristão professa, e que a própria liturgia lhe dá um lugar central, girando em torno desta realidade querigmática, também é verdade que o tema do *Descensus* não é todo usual. As orações eucarísticas onde o tema Paixão, Morte e Ressurreição é especialmente narrado, desvalorizam quase por completo a temática do *Descensus*.

No entanto é importante referir pelo menos aquelas, quer de tradição oriental, quer de tradição ocidental, que nos retratam esta temática.

6.1. Anafora grega de S. Basílio de Cesareia

No post Sanctus da Anáfora Bizantina de Basílio de Cersarei, segundo o códex de Barber, gr. 336 e o códex Grottaferr. Γβ VII na sua tradução latina podemos encontrar:

«cum nos sibi acquisivisset populum, regale sacerdotium, gentem sanctam; et in aqua purgasset, et sancto Spiritu sanctificasset, dedit seipsum pretium morti, in aqua detinebamur venditi sub peccato; et cum per crucem ad inferos descendisset, ut omnia seipso impleret, solvit Dolores mortis; et dum tertia die surrexisset, resurrectioni ex mortuis omni carni viam muniit, quatenus fieri non poterat, ut qui vitae auctor erat, detineretur a corruptione, factus est eorum qui dormierunt primitiae, promogenitus ex mortuis, ut ipse in omnibus primas partes teneret»⁴⁸²

⁴⁸¹ Jesús CASTELLANO, «La celebración de la Pascua del Señor», in Jesús CASTELLANO, *El año litúrgico. Memorial de Cristo y mistagogia de la Iglesia*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 1994, 199.

⁴⁸² «Anaphora Basilii Caesariensis Byzantina». In Anton HÄNGGI, Irmgard PAHL, *Prex Eucharistica. Textus e variis liturgii antiquioribus selecti*, Éditions Universitaires, Fribourg (Suisse) 1968, 235.

6.2. Anáfora de Nestório (século V)

Na Anáfora de Nestório, que remonta ao século V, podemos encontrar a referência ao *Descensus*: «*Pelo Sangue precioso nos resgatou e salvou, descendo aos infernos e desfazendo as cadeias da morte que nos devorava. Mas como não era justo que o Príncipe da nossa salvação ficasse retido nos infernos pela morte, ressuscitou de entre os mortos ao terceiro dia e converteu-se nas primícias dos que dormem*»⁴⁸³.

6.3. Cânone Romano

No Cânone Romano não sua Editicio Typica em latim no «Undes et memores» apresenta uma discreta alusão ao mundo infernal, de se encontrara Jesus antes da ressurreição, como local de onde parte e acontece a ressurreição: «*Unde et mémores, Dómine, nos servi tui, sed et plebs tua sancta, eiúsdem Christi, Fílii tui, Dómini nostri, tam beátæ passiónis, necnon et ab ínferis resurrectionis, sed et in caelos gloriósæ ascensionis*»⁴⁸⁴, sem diferenciar das versão do Cânone Romano do missal, ainda sob forma de rito extraordinário, de 1962⁴⁸⁵.

O que acontece é que nas traduções portuguesas feitas deste então, substitui-se a alusão «*inferis resurrectionis*» por uma mera tradução de «ressurreição de entre os mortos», limitando a interpretação da descida aos infernos como apenas uma metáfora da realidade da morte de Cristo. Numa tradução literal explora-se a «ressurreição dos infernos», que embora não expresse directamente uma descida até ao mundo dos mortos, esta está pressuposta, ao mesmo tempo que está pressuposto toda a carga soteriológica que os Padres da Igreja lhe atribuíram.

Num Prefácio para a missa da noite da Vígilia Pascal que nos apresenta o Sacramentário Gregoniano, num suplemento do século IX (Supplementum Anianense) encontramos uma autêntica descrição da «descida de Cristo aos infernos»:

«UD aeterne deus. Te quidem omni tempore sed in hac potissimum nocte gloriosius conlaudare et praedicare, per Christum Dominum nostrum. Qui inferorum claustra disrumpens, uictoriae suae clara uexilla suscepit, et triumphato diabolo uictor a

⁴⁸³ SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA, *Antologia Liturgica. Textos litúrgicos, patrísticos e canónicos do primeiro milénio*, 2003, 4628, p. 1112.

⁴⁸⁴ *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum, editio typica tertia, Reimpression emendata, Typis Vaticanis, 2002.*

⁴⁸⁵ *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum Summorum Pontificum cura recognitum, editio XXXI post typicam, Pustet, Regensburg 1962.*

mortuis resurrexit. O noctem quae finem tenebris ponit, et aeternae lucis uiam pandit. O noctem quae lidere meruit, et uinci diabolum et resurgere christum. O noctem in qua tartara spoliantur, sancti ad inferis liberantur, caelestis patriae aditus aperitur. In qua baptismate delictorum turba perimitur, filii lucis oriuntur. Quos exemplo dominicae matris sine corruptione sancta mater ecclesia concipit, sine dolore parit, et cum gaudio ad meliora prouehit. Et ideo cum angelis»⁴⁸⁶.

6.4. A Anáfora litúrgica moçarábica

«Verdadeiramente Santo e verdadeiramente Filho de Deus é o Cristo que saiu do patíbulo da cruz a fim de que, na sua morte, a morte perdesse todas as suas forças. Desceu aos infernos para retirar vitorioso o homem caído pela antiga culpa e feito escravo no reino do pecado, e para romper com mão poderosa as trancas das portas e abri-las para aqueles que o seguem à glória da ressurreição»⁴⁸⁷.

6.5. A Anáfora IV do Missal Romano

De inspiração Basiliiana encontramos assim na oração Eucarística IV: «*Unde et nos, Dómine, redemptionis nostrae memoriále nunc celebrántes, mortem Christi eiúsq^{ue} descéns^{um} ad ínferos recólimus, eius resurrectionem et ascensionem ad tuam dexteram profitémur*» sendo mantida uma tradução praticamente literal na tradução portuguesa: «Celebrando agora, Senhor, o memorial da nossa redenção, **recordamos a morte de Cristo e a sua descida à mansão dos mortos**; proclamamos a sua ressurreição e ascensão aos Céus». A diferença subjacente e mais notória é a tradução de «*ínferos*» por «mansão dos mortes» que tem vindo a ser usual nas traduções portuguesas.

A liturgia oriental oferece-nos testemunhos litúrgicos de maior abrangência sobre a temática da descida aos infernos, do que a liturgia ocidental.

⁴⁸⁶ In Sabbato Sancto, 1588. Hadrianum Revisum Anianense cum suplemento. In. *Le Sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits*. Éditions Universitaires Friburg Suisse, Fribourg 21979, 523.

⁴⁸⁷ CHIALA, *Discese agli inferi*, 24.

O rito bizantino é marcado por esta temática na noite de Sexta-feira Santa, onde a dimensão soteriológica da vitória de Cristo sobre os poderes infernais são o principal ponto de apoio desta doutrina. Assim também o encontramos nos Encómios do Sábado Santo:

«Como suportará o inferno a tua vinda? Não ficará antes despedaçado, cego, ofuscado pelo fulgor resplandecente da tua luz? (...) Agora o Corpo de Deus está oculto sob a terra, como uma lâmpada debaixo do alqueire e expulsa as trevas infernais. (...) Quando o inferno voraz engoliu a pedra da vida, ele vomitou os mortos que desde sempre devorara. (...) Mesmo quando eras colocado no túmulo, no momento em que ias aos infernos, ó Cristo, abrias os túmulos dos mortos e despojavas o inferno» (1º estância). Nos Tropários «Profetizando a rua divina humilhação sobre a Cruz, Habacuque clamava fora de si, dizendo: “Tu desfizeste o poder dos fortes, ó bondoso, visitando os habitantes do inferno, ó Onnipotente!” (...) O Inferno, vindo ao teu encontro, ó Verbo, ficou cheio de amargura à vista de um mortal divinizado, coberto de chagas e Todo-Poderoso e perante o horror deste espetáculo, achou-se perdido»⁴⁸⁸).

Na liturgia ocidental as referências directas da doutrina do *Descensus* remetem-se para a Anáfora I e IV do missal Romano e para a Anáfora Moçarábica. Mas também a encontramos na Liturgia das Horas quer na oração de Laudes de Sábado Santo: «Pai cheio de bondade, vosso Filho unigénito desceu á mansão dos mortos e dela surgiu vitorioso...»⁴⁸⁹ e na homilia do grande Sábado do Ofício de Leituras, apesar da sua origem ser de índole oriental.

⁴⁸⁸ 4ª Ode, *Hirmos e Tropários*. «Il Grande e Santo Sabato», in ed. Maria GALLO, *Liturgia Orientale della settimana santa*, Città Nuova, Roma 1974, 158.

⁴⁸⁹ «Oração de Sábado Santo», in *Ofício Divino* reformado segundo os decretos do Concílio Vaticano II e promulgado por Paulo IV, Liturgia das Horas segundo o rito romano 1, Gráfica de Coimbra, coimbra, 2002.

CONCLUSÃO

«Não haverá progresso algum dos conhecimentos religiosos na Igreja de Cristo? Há, sem dúvida, e muito grande. Mas é preciso que seja um verdadeiro progresso da fé e não uma alteração da fé. (...) O Conhecimento religioso das almas imita no seu desenvolvimento a estrutura dos corpos. Estes crescem e desenvolvem-se através dos anos, mas conservam sempre a sua natureza. (...) Também o dogma da religião cristã deve seguir estas leis de desenvolvimento: fortalece-se com o decorrer dos anos, desenvolve-se através das idades, cresce com o andar dos tempos. Os nossos antepassados semearam outrora neste campo da Igreja a semente da fé. Seria gravemente iníquo e incongruente que nós, seus descendentes, substituíssemos a autêntica verdade daquele trigo pelo erro da cizânia. A rectidão e a coerência exigem que não haja contradição entre a raiz e os seus frutos: se eles semearam o trigo da verdadeira doutrina, o fruto que se há-de colher é o trigo do verdadeiro dogma; e se há sempre alguma porção daquelas primitivas sementes que se pode ainda desenvolver com o andar dos tempos, isso deve continuar a ser objecto de uma feliz e frutuosa cultura»⁴⁹⁰.

A temática da Descida de Cristo aos infernos não é, de todo, uma temática fácil de tratar, dada a diversidade de opiniões e a dificuldade advinda da própria linguagem impregnada para se falar de realidades que superam o tempo e o espaço, obrigando a uma postura culturalmente e temporalmente diferente. No entanto, a Exortação de São Vicente de Lerins alerta-nos exactamente para o «*progresso dos conhecimentos religiosos*» sem que estes percam a sua originalidade e identidade próprias, à imagem de um corpo que cresce e modifica a sua estrutura, mas sem perder a referência à sua identidade.

A temática aqui tratada é complexa, para um trabalho que pretende ser uma síntese, que não se foca meramente no estudo do artigo do Símbolo Apostólico, «*descendit ad inferos*», mas que procura de alguma forma reencontrar o seu sentido na *praxis liturgica* do dia de Sábado Santo.

Ora, se posições como as de Hans Küng, que não encontra qualquer sentido em contexto do pensamento contemporâneo, para a doutrina do *Descensus*, senão pelo respeito à tradição e ao valor ecuménico, que o Símbolo dos Apóstolos, e com ele o artigo da «Descida de Cristo aos

⁴⁹⁰ VICENTIUS LIRINENSIS. *Commonitorium primum* 23, ed. J. P. Migne (PL 50), Paris, 1858, 667-668.

infernos» tem em si mesmo, significaria que esta temática na vida litúrgica não faria qualquer sentido e seria estranha à linguagem do Homem de hoje. Porém, esta perda de sentido, sobretudo na pregação e catequese modernas, não se deve a uma preguiça espiritual dos cristãos, mas é resultado de um passar ao segundo plano na consciência eclesial⁴⁹¹.

Por outro lado, Joseph Ratzinger, Hans Urs von Balthasar, e até mesmo Karl Rahner, olham para o artigo de fé «descendit ad inferos» como central no contexto do *Triduo Sacro*, na relevância que o mistério do Sábado Santo tem na vida do Homem de cada tempo, na compreensão do sentido da própria vida, da esperança que alenta o sentimento de abandono, o sentimento da fragilidade humana, contemplado no *mysterium mortis* do próprio Redentor.

Sim! É de todo importante levantar as questões dogmáticas subjacentes ao artigo de fé proclamado no Símbolo Apostólico e perceber que, hoje, não lhe é dada a importância devida, até mesmo na celebração do Mistério do Sábado Santo. Sente-se, de facto, o hiato que existe entre a Sexta-Feira Santa, com a celebração da Paixão e Morte de Cristo e a Vigília Pascal.

Apesar de sugerir que se faça, quando possível, a celebração do Ofício das Horas no dia de Sábado Santo, também é verdade, que mais de 60 anos depois da reestruturação da semana Santa, o Sábado Santo não adquiriu o seu sentido teológico e, muito menos, o seu sentido prático, seja ele disciplinar, moral ou litúrgico.

A Igreja que espera junto do sepulcro a ressurreição, em jejum e em oração, não é de todo a imagem das nossas comunidades paroquiais, em dia de Sábado Santo.

Uma das razões que faz com que o dia de Sábado Santo não seja vivido de forma mais intensa, à semelhança dos outros dias do Tríduo Pascal, muito se deve ao desconhecimento do seu fundamento teológico, assente do artigo de fé «Desceu aos inferos».

De facto, esta não é uma temática de fácil interpretação como podemos observar. E a variedade de fundamentações bíblicas, propostas por uns autores e rejeitadas por outros, criam uma determinada ambiguidade. Assim, é normal que se olhe para este artigo de fé com alguma

⁴⁹¹ Cf. H. Vorgrimler, «A Descida de Cristo aos inferos. Uma verdade esquecida?», *Concilium* 1:1 (1966) 125

desconfiança, ou então se valorize apenas o seu carácter simbólico e figurativo e talvez mitológico⁴⁹², o que em linguagem cristã acaba por ser incongruente.

É notória a variedade de textos bíblicos que alguns autores propõe como fundamentação bíblica do *Descensus*. Por outro lado, outros autores são muito parcos nesta fundamentação atirando para os textos apócrifos a origem desta temática, que será largamente tratada pelos Padres da Igreja e Autores eclesiásticos, da Idade Antiga, Medieval, Moderna e na Idade Contemporânea.

Portanto, a opção pelos textos que apresento na fundamentação bíblica, no primeiro capítulo, deve-se à generalidade de autores que os usam ao tratar o artigo de fé em questão. E como podemos ver na análise proposta aos textos neste trabalho, nem todos os estudiosos, exegetas e outros concordam entre si sobre uma possível «presença» da doutrina do *Descensus* nesses textos, o que dificulta a sua sustentação bíblica.

Porém, o peso da Tradição fez chegar até aos nossos dias o «*descendit ad inferos*», quanto mais não seja, através do Símbolo dos Apóstolos e dos seus respectivos comentários.

A dificuldade em interpretar este artigo de fé é notória na Tradição da Igreja. Por isso, vemos, sobretudo, na época patrística uma dualidade de interpretações, sejam de teor Soteriológico, como é o caso da ida de Cristo aos infernos para «Pregar aos mortos» ou para «vencer e destruir o inferno», sejam as interpretações de âmbito Cristológico, cuja preocupação não é tanto a ação de Cristo nos infernos, mas centra-se na Sua própria Pessoa e no modo como Ele se apresenta no mundo dos mortos.

É de realçar que a descida de Cristo aos infernos não surge no âmbito das interpretações mitológicas da Antiga Grécia, ou até mesmo dos povos influenciados pelas tradições Assírias e Babilónicas. A «Descida de Cristo aos infernos» apresenta-se como algo diferente.

Contudo, mesmo na Tradição esta diferença não é clara, abrindo caminhos para uma determinada mitologia, dentro da história da Teologia cristã.

⁴⁹² Cf. H. Vorgrimler, «A Descida de Cristo aos infernos. Uma verdade esquecida?», 127.

No entanto, ao descer ao lugar dos mortos, Cristo não busca uma quem lhe preveja o futuro, uma vez que outrora se acreditava que os mortos a podiam realizar. Cristo não é um herói, que desce aos infernos para provar a sua realeza ou valentia, como acontece nas tradições mitológicas gregas.

A «Descida de Cristo aos infernos» há-de ser, então, entendida numa linha mais abrangente: numa dinâmica de Solidariedade de Deus para com o Homem, iniciada na Encarnação do Verbo.

A solidariedade no «*Descensus ad inferos*» é a meta do «primeiro *descensus*», que a Encarnação descreve ao «mundo inferior»: primeiro à terra que está debaixo do céu (Encarnação), e depois a sua meta no é o *Sheol* (*Descendit ad inferos*). A morte, na sua real e antropológica dramaticidade, é, em Cristo, redimida, «*porque a assume na mais extrema radicalidade, no estar morto de Deus, no mistério de Sábado Santo. É aí que a questão soteriológica encontra a sua solução, na vitória sobre a morte no lugar do seu domínio e, por conseguinte, a resposta à pergunta do motivo da encarnação*»⁴⁹³.

São Tomás de Aquino segue na linha de Santo Agostinho, pois distingue um primeiro «*descensus secundum exinanitionem*», que tem Deus por sujeito, e um segundo «descensus» ao Hades, o «*motus localis*» cujo sujeito é o homem⁴⁹⁴. Para Tomás de Aquino, a ida de Cristo ao Hades trata-se de uma necessidade, em assumir todos os *defectus* dos pecadores. Esta necessidade não resulta da insuficiência dos sofrimentos da cruz, mas no facto de ser solidário com o homem na sua maior fragilidade, que é a morte. Sendo alma e corpo «*proportionalia*», Cristo desce ao hades, para estar com as almas que lá se encontram.

Antes da vinda de Cristo, todos os que morriam desciam ao *Sheol*, incluindo os patriarcas. Pela sua encarnação, Cristo não se contenta apenas em morrer, mas desce aos infernos. Esta é a meta da encarnação, assim considerada já no século II.

Tertuliano afirma a morte de Jesus, como participação na lei do morrer humano: «*huic quoque legi satisfecit, forma humanae mortis apud ínferos funcut*»⁴⁹⁵. Do mesmo princípio bebe Ireneu, quando afirma que só o que sofre fica curado e redimido⁴⁹⁶.

⁴⁹³ José Jacinto FARIAS, *Da incerteza à esperança. Ensaio de uma soteriologia narrativa. Uma releitura teológica do motivo da Encarnação*, Universidade Católica Editora, Lisboa 2012, 17.

⁴⁹⁴ TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, q. 52, a. 1, 448

⁴⁹⁵ TERTULIANUS, *De anima*, 55, PL 2, 742

⁴⁹⁶ IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies* V, 31, 1, SChr 153, 391

De facto, o que encontramos nestas afirmações acerca de Cristo mostram que Ele levou até ao fim a lógica do morrer humano, e não tem nada haver nem com uma «descida», nem com uma luta, nem com uma «marcha triunfal» de Cristo pelo Hades. A experiência da morte, supõe objectivamente uma superação intrínseca dos poderes antagónicos e, nesse sentido, inclui um triunfo. Porém, não é Jesus morto que tivera a vivência do triunfo. A solidariedade de Cristo com os que jaziam no *Sheol* significa compartilhar a «solidão».

Subjacente ao conceito de solidariedade, para falar da temática do *Descensus* traz consigo um problema teológico de envergadura, uma vez que falamos de realidades «mais além», em que a linguagem e mente humanas não conseguem sintetizar, uma vez que estão limitadas pela categoria tempo.

O castigo à humanidade pelo «pecado original», a *poena damni*, é a privação da visão de Deus. Entre a tradição judaica antes de Cristo há «uma ordem salvífica provisional com vista a Cristo», permitindo de algum modo uma «espera» da redenção da *poena damni*, procurando viver num modo de ser «justo», colaborando assim com a graça de Deus. Se assim é, então colocamos em contradição a *poena damni*, que se vive e a ideia de sheol veterotestamentário e a esperança caracterizada teologicamente pela participação da vida divina. O Homem na posse da fé, esperança e amor, teologicamente não pode ser reconciliado senão por Cristo; por conseguinte, para possuir essa graça não pode propriamente esperar a Cristo, pois tem já em si algo da sua vida.

A vivência do *Sheol*, quer por Cristo, quer pelos que esperam ser redimidos, não pode ser fixada temporalmente. Por isso não faz sentido falarmos de uma «pena temporal de dano». Porém Balthasar propõe ir mais fundo, ao afirmar que é Cristo que experimenta toda a pena de dano, como consequência última da lei da solidariedade. Era preciso que morresse para resgatar-nos da morte, era preciso que descesse ao hades para dele libertar os que lá se encontravam, segundo as palavras de Isaías: «Realmente carregou com a nossa enfermidade e com as nossas dores» (Is 53, 4)⁴⁹⁷.

Esta abordagem aponta-nos, necessariamente, para a compreensão do mistério do Sábado Santo, como mistério que se coloca entre a morte e a ressurreição, ou como meta da própria encarnação: «*O mistério do Sábado Santo está evidentemente enquadrado na teologia dos três*

⁴⁹⁷ TOMÁS DE AQUINO, Suma de Teología, q. 52, a. 1, 448

dias [Tríduo Pascal], não só na sequência lógica dos dias, mas também dos temas, o centro do mistério Pascal, no sentido daquela dinâmica quenótica do mistério da encarnação»⁴⁹⁸.

O «Descensus ad inferos» é o fundamento teológico do Sábado Santo, portanto, e no decorrer do primeiro capítulo encontramos construída a base para integrarmos o Sábado Santo no decorrer do Ano Litúrgico.

Conscientes de que o Ano Litúrgico não é uma mera repetibilidade de celebrações sem mais, mas uma actualização concreta dos mistérios de vida de Cristo no *hodie* da vida de cada Homem.

É verdade que o próprio Ano Litúrgico exprime uma carga soteriológica, porque engloba o Homem do nosso tempo na acção salvífica dos Mistérios de Cristo. Ao longo da história, nem sempre a terminologia do «Ano litúrgico» trouxe consigo esta concepção, mas que é recuperada pelo Concílio Vaticano II, na Constituição Dogmática *Sacrosantum Concilium*: «Com esta recordação dos mistérios da Redenção, a Igreja oferece aos fiéis as riquezas das obras e merecimentos do seu Senhor, a ponto de os tornar como que presentes a todo o tempo, para que os fiéis, em contacto com eles, se encham de graça»⁴⁹⁹.

Para compreender o Sábado Santo há que integra-lo na dinâmica do Mistério Pascal, Mistério em torno do qual se desenrola o Ano Litúrgico.

Por isso, o segundo capítulo apresenta um contexto bastante alargado, no qual podemos integrar, posteriormente, o mistério do Sábado Santo, tendo como princípio a história das celebrações da Páscoa judaica e a Páscoa cristã, interligando-as entre si, isto é, mostrando que não há uma ruptura total entre ambas, há, sim, um novo sentido, que as primeiras comunidades cristãs começam a imprimir mediante o Antítipo Cristo.

O Sábado Santo não é instituído no limiar do primeiro século e das primeiras comunidades, mas é o resultado da sistematização ritual e celebrativa dessas mesmas comunidades ao longo dos primeiros quatro séculos. Portanto, à celebração anual da Páscoa, que é clara nas primeiras comunidades cristãs, vão sendo acrescentados tempos de preparação formando assim o Tríduo, a Semana Santa, e a Quaresma.

Para não alargar muito a divergência de temáticas, à pequena análise da formação do Tríduo Pascal, segue-se apresentação do tema central: mistério do Sábado Santo, constituindo assim, uma breve análise da história da liturgia deste dia. Aqui gostaria de salientar a dificuldade

⁴⁹⁸ J. FARIAS, *Da incerteza à esperança*, 106.

⁴⁹⁹ SC 102.

bibliográfica subjacente, quer pela falta de registos litúrgicos dos primeiros séculos, quer pela diversidade de formas celebrativas das variadas comunidades cristãs espalhadas pela Ásia, África e Europa, quer pela dificuldade em poder chegar aos rituais medievais, mais ou menos sistematizados, mas que se encontram em museus, sem haver cópias de fácil acesso.

Por outro lado, é importante que se diga, que desde muito cedo, para grande parte das comunidades cristãs, o Sábado Santo foi considerado um dia a-litúrgico, concordemos ou não com o termo, por não ter celebração Eucarística. Assim sendo, as práticas devocionais que ritualizavam este dia eram consideradas como práticas extralitúrgicas, pelo que, grande parte delas não se encontram sistematizadas ou relatadas em livros ou rituais.

Claro, que grande parte destas expressões devocionais decorriam em mosteiros ou comunidades que promovessem estas celebrações na noite de Sexta-Feira Santa, pois, por volta do século IV a celebração da Vigília Pascal, expressão celebrativa da Ressurreição, da Igreja que vela esperando a Ressurreição do Senhor, foi sendo antecipada, até que em plena Idade média, devido a várias razões, encontramos-la celebrada na manhã de Sábado Santo. Desta forma, o Sábado Santo, dito, Sábado de Aleluia perdera toda a sua característica de espera da ressurreição, de jejum de silêncio, de uma Igreja que espera ansiosamente junto do sepulcro durante o dia de Sábado, pois ele mesmo tornara-se um dia cuja celebração da Ressurreição era já evidente.

Só com a reforma de 1951, promovida por Pio XII, que num primeiro momento está sob forma experimental, é relançada a celebração da Vigília Pascal para a noite de Sábado Santo.

Abre-se aqui um caminho importante, que há-de devolver ao Sábado Santo o seu verdadeiro sentido: litúrgico, teológico e pastoral.

Porém, este trabalho de dar ao Sábado Santo uma configuração sob os seus aspectos teológicos, descorados durante um milénio, não é fácil, mas importante.

A celebração do Ofício divino no Sábado Santo com as comunidades cristãs é um caminho a fazer-se, apesar das suas bases estarem lançadas.

É importante realçar os códigos não-verbais subjacentes a este dia: o sentido da espera, o silêncio e o jejum, que foram perdendo o seu lugar quando a celebração da Vigília Pascal passara para a manhã de Sábado.

Entramos aqui num aspecto delicado. Se à compreensão teológica do Mistério de Sábado Santo, que tem o seu fundamento na doutrina do *Descensus*, não corresponderem aspectos mais práticos da *praxis* das nossas comunidades, então continuamos a ter um Sábado Santo sem

sentido, um hiato entre a Morte e a Ressurreição do Senhor, e o mistério da «Descida de Cristo aos infernos» continua a não ter lugar na vida do cristão, hoje, encontrando-se vazio de sentido. No que diz respeito à oração comunitária, que o Ofício Divino pretende ser, é notório o seu teor penitencial, ao mesmo tempo que são usados os textos que nos remetem, de alguma forma, para o mistério compreendido no Sábado Santo: o «*Descensus*», quer pelo conjunto de salmos usados, por algumas Antífonas, e até mesmo, ainda que não em todas, as Leituras sejam as do Ofício de Leituras, nomeadamente a Leitura patrística de uma Homilia de Sábado Santo, quer as leituras Breves, e aqui faço especial referência ao texto de 1Pe 3, 18-20, que podemos encontrar no Ofício de Vésperas.

Pastoralmente tem sido difícil a inserção da Liturgia das Horas nas nossas comunidades. Além dela, é sugerido que se façam outro tipo de celebrações, nomeadamente Celebrações da Palavra que visam ajudar os fiéis a viver espiritualmente este dia que é central na fé que proclamamos. O conjunto de temas aqui estudados levantam algumas questões, que podem dar seguimento ao trabalho aqui realizado.

No âmbito da doutrina do «*Descensus*», o trabalho poderá seguir numa linha da Antropologia Teológica levando questões sérias que poderão dar à teologia actual uma chave interpretativa para a escatologia actual, uma nova forma de abordagem, talvez com uma linguagem mais compreensível ao Homem de hoje, obrigando-nos a adoptar conceitos (ou a esvaziarmo-nos deles) que remontam os primeiros séculos. Não quero aqui dizer que temos de anular a história da teologia, no que diz respeito a questões ligadas com noções escatológicas, mas seria importante encontrarmos uma linguagem consistente e não tão ambígua, como a que nos é apresentada hoje.

Ainda, a doutrina do «*Descensus*» é provocadora na medida em que nos questiona sobre o seu significado, na linha da Universalidade da Redenção, para a Eclesiologia e para a Escatologia. Da Dogmática, à Exegese, da Teologia Moral à Teologia Mística, da vida Litúrgica, à vida Pastoral, o *Descensus* tem um âmbito de exploração muito largo.

Sobre o dia de Sábado Santo também podem ser levados adiante novas considerações. Primeiramente sobre os seus *codex's não-verbais*, que não foram suficientemente explanados neste trabalho: o silêncio, o jejum e o sentido da espera em dia de Sábado Santo ganham sentidos que ajudam o próprio Homem a entrar no mistério da redenção, ajudando-o a fazer do seu dia-a-dia um Sábado Santo constante, e portanto poderá ser um caminho de abertura para uma espiritualidade ligada ao *Descensus*.

No âmbito da história litúrgica sobre o dia de Sábado Santo, ainda há muito a fazer e a investigar, seja no âmbito da celebração do Ofício divino, seja no âmbito das devoções. Um estudo comparativo entre as evoluções litúrgicas do Oriente e do Ocidente pode ser um caminho de investigação difícil mas importante.

Por último uma questão que, também me parece pertinente. Fará sentido dizer que o Sábado Santo (e até mesmo a Sexta-feira Santa) é um dia a-litúrgico, apenas por não ter celebração da Eucaristia? Não é o Ofício divino considerado como celebração litúrgica? Ou nos locais em que se promove a celebração da Palavra: não será esta um ritual litúrgico? Na verdade, parece-me que esta terminologia não faz sentido quer para este dia, quer para qualquer dia do Ano Litúrgico.

Conscientes de que outras questões se levantam possivelmente, importa porém finalizar um trabalho já extenso. O mesmo não pretende trazer nada de inovador, mas apenas levantar questões, realçando que *«é necessário, portanto, que através das idades e dos séculos, cresça e se desenvolva continuamente a inteligência, a ciência e a sabedoria de todos e cada um, de cada homem e de toda a Igreja. Mas este desenvolvimento na fé deve dar-se segundo a sua natureza, isto é, conservando a identidade do dogma, da doutrina e do seu significado»*⁵⁰⁰.

⁵⁰⁰ VICENTIUS LIRINENSIS. *Commonitorium primum* 23, PL 50, 667-668.

BIBLIOGRAFIA

1. FONTES BÍBLICAS

La Bible de Jérusalem, Cerf, Paris 1974.

Nova Vulgata Biblorum Sacrorum Editio. Sacros. Oecum. Concilii Vaticanii II Ratione Habita Iussu Pauli PP. VI Recognita Auctoritate Ioannis Pauli PP II Promulgata. Libreria Editrice Vaticana, 1979.

2. FONTES APÓCRIFAS

Evangelio de Nicodemo, ed. SANTOS OTERO, Aurélio de, *Los Evangelios apócrifos*, col. BAC selecciones 2, BAC, Madrid, 2012, 205-245.

Evangelio de Pedro, ed. SANTOS OTERO, Aurélio de, *Los Evangelios apócrifos*, col. BAC selecciones 2, BAC, Madrid, 2012, 195-205.

HÉNOCH, *Le Livre d'Hénoch*, trad. François MARTIN. Arché, Paris 1996.

3. FONTES PATRÍSTICAS

AETHERIA, *Itinerarium aetheriae* II, ed. Hélène Pétré (SChr 21), Cerf, Paris, 1948.

AMPHILOCHIUS ICONENSIS, «*Oratio in diem sabbati sancti I*», ed. J. P. Migne (PG 39), Paris, 1864, 89.

APONIUS, *Canticum Canticorum Explanatio* IX, ed. A. Hamman; (PL *Supplementum* 1), Garnier Frères, 1958.

ATANASIUS ALEXANDRINUS, *Epistola ad Epictetum*, J. P. Migne (PG 26), Paris 1854.

_____, *De Synodis* 8, 5, J. P. Migne (PG 26), Paris 1854.

AUGUSTINUS HIPONENSIS, *De Trinitate*, ed. W. J. Mountain; Fr. Glorie (CCL 50), Brepols, Turnholti 1968.

- _____, *Epistula 36 [a Casulano]*, ed. J. P. Migne (PL 33), Paris 1865.
- _____, *Epístula 164 ad Evodium II*, 3, ed. J. P. Migne (PL 33), Paris 1865.
- _____, *Epistula 187*, 5, ed. J. P. Migne (PL 33), Paris 1865.
- _____, *Genesi ad literam XII* 33, 63. ed. J. P. Migne (PL 34), Paris 1865.
- _____, *Enarration in Psalmum LXXXV*, 17-18, J. P. Migne (PL 37), Brepols, Turnhout 1978
- _____, *Sermo 209*. ed. J. P. Migne (PL 38), Paris 1865
- _____, *Sermo 213*. ed. J. P. Migne (PL 38), Paris 1865
- _____, *Sermo 240*, 1. Ed, J. P. Migne (PL 39), Paris 1865
- BOECIUS, *De Consolatione philosophiae*, V, 6, ed. J. P. Migne (PL 63), Brepols, Turnhout, 1979
- CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Dialogue sur l'incarnation du Monogène* 692b-694^a, ed. G. M. Durand (SChr 97), Cerf, Paris 1964
- CYRILII ARCHIEPISCOPII HIEROSOLYMITANI, *Catechesis IV, Illuminandorum*, ed. J. P. Migne (PG 33), Paris, 1857.
- _____, *Catechesis XIV, de Christi Resurrectione* 17, ed. J. P. Migne (PG 33), Paris, 1857.
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Les Stromates VI*, 6, ed. M^{gr} Patrick Descourtieux (SChr 446), Cerf Paris 1999.
- EUSÉBE DE CÉSARÉE, *Histoire Ecclésiastique VI*, ed. Gustave Bardy (SChr 41), Cerf. Paris 1955.
- FULGENCII EPISCOPI RUSPENSIS, *De fide ad Petrum* 11, ed. J. P. Migne (PL 65), Paris 1847.
- GREGORII MAGNI, *Epistula 15 ad Georgium Presbyterum*, ed. J. P. Migne (PL 77), Paris 1849.
- HERMAS, *Le Pasteur* 80-81, ed. Robert Joly (SChr 53), Cerf, Paris 1958.
- HILAIRE DE POITIERS, *La Trinité X*, 65, ed. G.-M. Durand; G. Pelland; Ch. Morel (SChr 462), Cerf, Paris 2001.

HIPPOLITE DE ROME, *Traditio Apostolica*, 33, ed. Bernard Botte (SChr 11), Cerf, Paris ²1984.

HORMISDAE PAPAE, *Epistula LXXIX*, ed. J. P. Migne (PL 63), Brepols, Turnhout, 1979.

IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Magnésiens IX*, 2, ed. P. Th. Camelot (SChr 10), Cerf, Paris, ³1958.

IOANNES DAMASCENUS, *De fide orthodoxa IV*, 29, ed. J. P. Migne (PG 94), Paris 1864.

INNOCENTIUS I, *Epistula ex Dionysio Exiguo 25*, 4, ed. J.-P Migne (PL 20), Brepols, Turnhout 1979.

IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies I*, ed. Adelin Rousseau (SChr 264), Cerf, Paris 1965.

_____, *Contre les Hérésies III*, ed. Adelin Rousseau (SChr 211), Cerf, Paris 1970.

_____, *Contre les Hérésies IV*, ed. Adelin Rousseau (SChr 100), Cerf, Paris 1965.

_____, *Contre les Hérésies V*, ed. Adelin Rousseau (SChr 153), Cerf, Paris 1969.

_____, *Démonstration de la Prédication Apostolique 78*, ed. J. P. Migne (SChr 406), Cerf, Paris 1995.

IUSTINUS, *Dialogus cum Triphone Judeo 72*, 4, ed. J. P. Migne (PG 6), Paris 1857.

_____, *Apologia*, 5, 3-4, ed. J. P. Migne (PG 6), Paris 1857.

LES CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES VII, 22, 6; 23, 1, ed. Marcel Metzger (SChr 336), Cerf, Paris 1987.

MÉLITON DE SARDES, *Sur la Pâque 102*, ed. Othmar Perler (SChr 123), Cerf, Paris 1966.

ORIGÈNE, *Commentaire sur S. Jean VI*, 173-176, ed. Cécile Blanc (SChr 157), Cerf, Paris 1970.

_____, *Contre Celse II*, 43, ed. Marcel Borret (SChr 132), Cerf, Paris 1967.

_____, *Traité des Principes II*, 5, 1-3, ed. Henri Crouzel; Manlio Simonetti (SChr 252), Cerf, Paris 1978.

_____, *Homélie sur l'Exode VI, 6*, ed. Marcel Borret, (SChr 321), Cerf, Paris 1985.

_____, *Homélie sur Ézéchiél VI, 6*, ed. Marcel Borret (SChr 352, Cerf, Paris 1989.

QUODVULTDEUS, *Sermones III - De Symbolo*, III 6.9-10, ed. R. Braun (CCL 60), Brepols, Turnhout, 1976.

RUFINUS, T. *Commentarius in Symbolum Apostolorum* 14. PL 21, 352.

TERTULIANI, *De anima* 55. PL 2, ed. J. P. Migne (PL 2) Brepols, Turnhout 1844.

_____, *De ieiuniis*, 2, ed. J. P. Migne (PL 2) Brepols, Turnhout 1844.

_____, *De Resurrectione* 43, 11, ed. J. P. Migne (PL 2) Brepols, Turnhout 1844.

4. FONTES MEDIEVAIS E MODERNAS

BELLARMINI, *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis heréticos*. Josephum Giuliano Editorem, Neapoli, 1836.

CARDEAL DE MENDONÇA, *Resumo do cathecismo da Doutrina Christã*. Adpatado pelo Arcebispo de Braga, Lisboa 1791.

IOHANNE CALVINO, *Institutio Religionis Christianae*, Oliva Roberti Stephani, Genevae, 1569.

Catechismus ad parochos I, 6, 4, Rome 1902

Catecismo da Diocese de Coimbra. Aprovados pelo Arcebispo Bispo Conde, o Cardeal Patriarca de Lisboa, o Arcebispo Primaz de Braga e pelas Ss. Excellências os Senhores Bispos de Leiria e Bragança e pelo Conselho superior de Instrução pública, Imprensa da Universidade, Coimbra 1854.

Cathechismus romanus: ex decreto Concilii Tridentini et Pii v pontificis maximi jussu primum editus, Roma 1606,

PEREIRA, João Felix, *Principios de Moral e Cathecismo ou Compêndio de doutrina Christam*, Typ. José da Costa, Lisboa 1859.

TOMÁS DE AQUINO, *Credo, exposição do Símbolo dos Apóstolos*, ed. Artur Morão, Assírio e Alvim, Lisboa 2012.

TOMÁS DE AQUINO, Suma de Teología III, q.52, in *BAC Maior* 45, BAC, Madrid 1994.

5. FONTES LITURGICAS

CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*. Editio Typica, Cidade do Vaticano 1987.

HÄNGGI, Anton; PAHL, Irmgard, *Præx Eucharistica*. Textus e variis liturgiæ antiquioribus selecti, Éditions Universitaires, Fribourg (Suisse) 1968.

«Instrução geral sobre a liturgia das horas», in *Ofício Divino reformado segundo os decretos do Concílio Vaticano II e promulgado por Paulo IV, Liturgia das Horas segundo o rito romano* 1, Gráfica de Coimbra, coimbra, 2002.

«Instrutio generalis Missali Romani», in *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*, editio typica tertia, Reimpression emendata, Typis Vaticanis, 2008.

Le Sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits Éditions Universitaires Fribourg Suisse, Fribourg 1979.

Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum Summorum Pontificum cura recognitum, editio XXXI post typicam, Pustet, Regensburg 1962.

Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, editio typica, Typis 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, Reimpression emendata, Typis Vaticanis, 2002.

Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum, editio typica tertia, Reimpression emendata, Typis Vaticanis, 2008.

RADO, P., *Enchiridion Liturgicum*, vol. II, Herder, Roma 1961.

Rituale Romanum. Pauli Pontificis Maximi jussus editum aliocumque pontificium cura recognitum atque auctoritatae SSmi. D. N. Pii Papae XI ad nonam Codicis Iuris Canonici accommodatum. Editio justa typicam Vaticanam, Roma 1925.

Antologia Litúrgica. Textos litúrgicos, patrísticos e canónicos do primeiro milénio, ed. Secretariado Nacional de Liturgia, Fátima 2003.

6. FONTES DO MAGISTÉRIO

«Carta sobre a preparação e a celebração das festas pascais», in *Inquiridion dos Documentos da Reforma Litúrgica*, Secretariado Nacional de Liturgia, Fátima 1998, 700-730.

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS, «Directório sobre a Piedade Popular e Liturgia 146-147», Apostolado da Oração, Braga 2003.

DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P., *El Magisterio de la Iglesia: Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcelona 2000.

DENZINGER, H.; SCHÖNMETZER, A., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcelona 1967.

IOHANNES XXIII, «Rubricarum instructum», AAS 52 (1960) 593.

PAULUS IV, «Laudis Canticum», AAS 63 (1971) 527-535.

PAULUS VI, «Misteriis Paschalis», AAS 61 (1969) 222-224.

PAULUS VI, «Sacram Liturgiam», AAS 56 (1964) 139-145.

PAULUS VI, Littera Apostolica de Motu Proprio «Datae quibus normae universales de Anno Liturgico et novum calendarium Romanum Generale approbantur: Mysterium Paschale. AAS 61 (1969), 222-224.

SACRA CONGREGATIO RITUM, «Instructio ad executionem constitutionis de sacra liturgia recte ordinandam: “Inter Oecumenici”», AAS 56 (1964) 877-900.

SACRA CONGREGATIO RITUM, «Instructio altera ad executionem Constitutionis de sacra Liturgia recte ordinandam: “Tres abhinc anos”», AAS 59 (1967) 442-448.

SACRA CONGREGATIO RITUM, «Varationes in ordinem Hebdomadae Sacrae Decretum», AAS 57 (1965) 412-413.

SACRA RITUM CONGREGATIO - «Rubricae Breviarii et Missalis Romani», (1960), AAS 52 (1960) 607-620.

SACRA RITUM CONGREGATIO, «Cum nostra», AAS 47 (1955) 222-230.

SACRA RITUM CONGREGATIO, «Decretum De Facultativa celebratione instaurata vigiliae paschalis ad triennium prorogata additis ordinationibus et rubricarum variationibus: Instaurata vigilia paschalis», AAS 44 (1952), 48-53.

SACRA RITUM CONGREGATIO, «Novum rubricarum Breviarii ac Missalis romani codicem», AAS 52 (1960) 608-617.

SACRA RITUM CONGREGATIO, «Ordinationes. In sequentibus ordinationibus nomine “vigiliae paschalis” intelligitur vigilia, se hinc instaurata, nocturno scilicet tempore celebranda», AAS 44 (1952) 50-53.

SACRA RITUM CONGREGATIO, «Rubricae sabbato sancto servandae si vigilia paschalis instaurata peragatur cum variationibus per decretum diei 11 ianuarii 1952 approbatis», AAS 44 (1952) 53-79.

SACRA RITUM CONGREGATIO, *De solempni Vigilia Paschali instauranda: Dominicae resurrectionis*, AAS 43 (1951) 128-131.

7. FONTES CLÁSICAS

HOMERO, «Ilíada», in trad. CORREIA, M. Alves, *Colecção de Clássicos Sá da Costa*, vol. I, II, III, Livraria Sá da Costa, Lisboa 1945.

HOMERO, «Odisséia», in trad. PALMEIRA, E. Dias; CORREIA, M. Alves, *Colecção de Clássicos Sá da Costa*, vol. I, II, Livraria Sá da Costa, Lisboa 1944.

8. ESTUDOS

_____, «Ordo Hebdomadae Sanctae Instauratus», *Ephemerides Liturgicae* 70:1 (1956) 205-207.

AGUIRRE MONASTERIO, Rafael, *Exegesis de Mateo 27, 51b-53. Para una teologia de la muerte de Jesus en el Evangelio de Mateo*, vol. 4, ESET, Vitoria 1980.

AUGÉ, M., *L'Anno Liturgico. È Cristo stesso presente nella sua Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Vaticano 2011.

_____, «Teologia do Ano Litúrgico», in *Anámneseis 5. O Ano Litúrgico: História, Teologia e Celebração*, Paulinas, São Paulo 1991, 11-34.

BALTHASAR, Hans Urs von, «El misterio pascal», ed. Johannes FEINER; Magnus Löhrer, *Mysterium Salutis. Manual de Teologia como História de la Salvación*, Cristiandad, Madrid 1980, 666-814.

_____, *Teodramática 5*, Encuentro, Madrid 1997.

BASURKO, X.; GOENAGA, J. A., «La vida Litúrgico-sacramental de la Iglesia en su evolución histórica», in ed. BOROBIO, D., *La celebración en la Iglesia 1. Liturgia y Sacramentología fundamental*. Sígueme, Salamanca 2006, 160-170.

BERGAMINI, A., «Ano Litúrgico», in ed. DOMENICO, Sartore; TRIACCA, Achille M., *Dictionário de Liturgia*, Paulinas, São Paulo 1992, 58-62.

_____, «Triduo Pascal», in ed. DOMENICO, Sartore; TRIACCA, Achille M., *Dictionário de Liturgia*, Paulinas, São Paulo 1992, 1198-1202

- BERNAL, Jose Manuel, *Iniciacion al Año Liturgico*. Ediciones Cristiandad, Madrid 1984.
- BROWN, R, *Introdução ao Novo Testamento*, Verbo Divino, Estella 2004.
- _____, *La muerte del Mesías*, vol. II, Verbo Divino, Estella 2006.
- CANTALAMESSA, R., *La Pasqua nella Chiesa antica*, Società, Editrice Internazionale, Torino 1978.
- CARVALHO, Maria M., *A consumação do Homem e do Mundo*, Universidade Católica Editora, Lisboa 2004.
- CASTELLANO, Jesús, «La celebración de la Pascua del Señor», in Jesús CASTELLANO, *El año litúrgico. Memorial de Cristo y mistagogia de la Iglesia*, Centre de Pastoral Liturgica, Barcelona 1994.
- CHAVASSE, A., «El Ciclo pascual», in *La oración de la Iglesia*, ed. MARTIMORT, A., Herder, Barcelona 1965, 745-780.
- CID-FUENTES, Alonso Novo, *Los Misterios de la vida de Cristo en Ambrosio de Milán*, Instituto Teológico Compostelano, Santiago de Compostela 2003.
- COELHO, António, *Curso de Liturgia Romana*, vol. I, Mosteiro de Singeverga, Negrelos 1941.
- CROUZEL, R. P., «Ciel, Purgatoire et Jugement, enfer, dans les premières siècles de l'Eglise», in *Le Jugement, le ciel et l'enfer dans l'histoire du christianisme. Actes de la Douzième rencontre d'histoire Religieuse tenue à Fontevraud les 14 et 15 octobre 1988*, Presses de l'Université d'Angers, Angers 1989, 9-17.
- D'ARAGON, Jean-Louis, «Apocalipsis», in *Comentário Bíblico «San Jeronimo»*, vol. IV, ed. BROUWN, Raymond E. Joseph; FITZMYER, A.; MURPHY, Roland E., Cristiandad, Madrid 1971, 532-592.
- DALTON, William Joseph, *Christ's proclamation to the spirits. A study of 1Peter 3:18-4, 6*, Pontificio Instituto Biblico, Roma 1989.

DANIÉLOU, Jean, *Teología del judeocristianismo*, Crisandad, Madrid 2004.

DILLON, Richard J.; FITZMYER, Joseph A., «Hechos de los Apóstoles», in BROUWN, Raymond E. Joseph; FITZMYER, A.; MURPHY, Roland E., *Comentário Bíblico «San Jeronimo»*, vol. III, Ediciones Crisandad, Madrid 1971, 421-546.

DUQUOUC, Ch., *Christologie, essai dogmatique. Le Messie*, vol. 2, Cerf, Paris 1972.

_____, «La descente du Christ aux enfers. Problématique théologique», *Lumière et Vie* 87 (1968) 45-62.

FABRIS, Rinaldo, «“Cristo Nostra Pasqua”» nelle tradizioni pasquali antiche», *Rivista Liturgica* 76:5 (1989) 473-488.

FARIAS, José Jacinto, *Da incerteza à esperança. Ensaio de uma soteriologia narrativa. Uma releitura teológica do motivo da Encarnação*, Universidade Católica Editora, Lisboa 2012.

FARMER, Kathleen, «Salmos 42-89», in *Comentario Bíblico Internacional. Comentário católico y ecuménico para el siglo XXI*, ed. FARMER, William R., Editorial Verbo Divino, Estella 1999, 750-782.

FERNÁNDEZ CARRANZA, Antonio – *Ecce Lignum Crucis. Venite, Adoremus. El Lenguaje ritual: Principio interpretativo de la Teología Litúrgica del Oficio Romano de la Pasión del Señor*. Madrid: Ediciones San Dámaso, 2014.

FERNÁNDEZ RAMOS, Felipe, «Primera Carta de San Juan», in ed. GUIJARRO OPORTO, Santiago; SALVADOR GARCÍA, Miguel, *Comentario al Nuevo Testamento*. La Casa de la Biblia, Estella 31995, 676-679.

FITZMYER, Joseph A., «Carta a los Filipenses», in *Comentário Bíblico «San Jeronimo»*, vol. III, ed. BROUWN, Raymond E., FITZMYER, Joseph A., MURPHY, Roland E., , Crisandad, Madrid 1971, 623-638.

_____, Joseph A., «Carta a los Romanos», in *Comentário Bíblico «San Jeronimo»*, vol. IV, ed. BROUWN, Raymond E., FITZMYER, Joseph A., MURPHY, Roland E., , Crisandad, Madrid 1971, 101-202.

_____, Joseph A., «Primera epístola de san Pedro», in *Comentário Bíblico «San Jeronimo»*, vol. IV, ed. BROUWN, Raymond E., FITZMYER, Joseph A., MURPHY, Roland E., Crisandad, Madrid 1971, 273-289.

FLOR SERRANO, Gonzalo, «Salmos», in *Comentario al Antiguo Testamento*, vol. II, ed. GUIJARRO OPORTO, Santiago; SALVADOR GARCÍA, Miguel, La Casa de la Biblia, Estella 1997, 463.

FLORISTÁN SAMANES, C., *El Año Litúrgico*, Juan Flors, Barcelona 1962.

GAITÁN, José-Damián, «El Sábado Santo. Sus elementos Teológicos y Litúrgicos», *Phase* 289:1 (2009) 75-86.

GALOT, J., «La Descente du Christ aux enfers». *Nouvelle Revue Théologique* 83 (1961) 471-491.

GOÑI, José António, *Historia del Año Litúrgico y del Calendario Romano*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2010.

GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario, *Cristologia*, BAC, Madrid 2001.

_____, *Fundamentos de Cristología. Meta y misterio*, vol. II, BAC, Madrid 2006.

GRILLMEIER, Cardinal Aloys, *Le Christ dans la tradition chrétienne. De l'âge apostolique au concilie de Chalcedoine (451)*, Cerf, Paris, 2003.

GUÉRANGER, Prosper, *L'Année Liturgique. L'Avent*. Maison, Alfred Mame et Fils, Tours 1929.

_____, *L'Année Liturgique. La Passion et la Semaine Sainte*, Éditeurs Pontificaux, Tours 1924.

HANSON, R. P., «Confisões e Símbolos de fé», in Angelo di Bernardino, *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*, Editora Vozes, Petrópolis 2002, 320-330.

HILD, J., «Le Samedi Saint, jour aliturgique», *La Maison-Dieu* 28 (1951) 136-159.

HUBAUT, Michel, *La Vie au-delà de la vie*, Desclée de Brouwer, Paris 1994.

JANERAS, Sebastiá, «La Settimana Santa nell'antica Liturgia di Gerusalemme», in KOLLAMPARAMPIL, Antony, *Hebdomadae Sanctae celebrativo. Conspectos historicus comparativus. L'antica celebrazione della Settimana Santa a Gerusalemme e il suo sviluppo nei riti dell'Oriente e dell'Occidente*, C.L.V.-Edizioni Liturgiche, Roma 1997, 40-58.

JEREMIAS, Joaquim, «Entre Viernes santo y Domingo de Pascua», in *Abba Ele mensaje central del Nuevo Testamento*. Sigueme, Salamanca 1989, 189-196.

_____, *As parabras de Jesús*, Verbo Divino, Estella 1997.

JOHNSON, Cuthbert, *Dom Guéranger et le Renouveau Liturgique. Une introduction à son oeuvre liturgique*. Tequi, Paris 1983.

KELLY, J. N., *Primitivos Credos cristianos*, Secretariado Trinitário de Salamanca, Salamanca 1980.

KOLBELSKI, P., «Carta aos Efésios», in *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo*, 1956-1987.

KOLLAMPARAMPIL, A., «Week of the victorius paschal lamb», in KOLLAMPARAMPIL, Antony, *Hebdomadae Sanctae celebrativo. Conspectos historicus comparativus. L'antica celebrazione della Settimana Santa a Gerusalemme e il suo sviluppo nei riti dell'Oriente e dell'Occidente*, C.L.V.-Edizioni Liturgiche, Roma 1997, 157.

KRAUS, Hans-Joachim, *Los Salmos. Salmos 1-59*, vol. I. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1993.

_____, *Los Salmos. Salmos 60-150*, vol. II. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1993.

KÜNG, Hans, *Vida eterna?*, Cristandad, Madrid 1983.

LAGE, Francisco, «El descendimiento a los infernos en la exégesis actual», *Concilium* 3:1 (1981), 28-39.

Liturgia Orientale della Settimana Santa, Città nuova, Roma 1974.

LUZ, U., *El Evangelio según San Mateo*, vol. II, Sigueme, Salamanca 2001.

MAZZANTI, Giorgio, *Discesa agli inferi e dramma nuziale. Dall'abisso di morte alle Nozze escatologiche. Una linea interpretativa*, San Paolo, Milano 2011.

MARCHADOUR, A., *Morte e Vida na Biblia*, Difusora Bíblica, Lisboa 2001.

MARSILI, Salvatore, «Il “Tempo litúrgico” attuazione della storia della salvezza», *Rivista Liturgica* 57:2 (1970), 207-235.

MARTIN, Francis, «1Juan», in ed. FARMER, William R. ; *Comentario Bíblico internacional. Comentario católico y ecuménico para el siglo XXI*. Verbo Divino, Estella 1999, 1665.

MARTIN-ACHARD, R., *Da morte à Ressurreição segundo o Antigo Testamento*, Academia Cristã, São Paulo 2005.

MASS W., «Descendió a los infiernos». Aspectos de un artículo de fe olvidado, *Communio* 3:1 (1981) 69-86.

MASSI, «Il Mistero pasquale núcleo del Nuovo Testamento», *Rivista Liturgica* 55:1 (1968) 11-21.

MATAND, Désiré, *Du fondement de la christologie pro-ancestrale. Une herméneutique de la descente de Jésus Christ aux enfers*. Publibook, Paris 2008.

MCKENZIE, John L., *Dicionário bíblico*, Paulinas, São Paulo 1984.

METGER, Marcel, «La formazione della “Grande Settimana”». Prime testimoniazze. *Rivista Liturgica* 70:5 (1989) 412-428.

MORÁN, Luis Rubio, «Escrito a los Hebreos», in GUIJARRO OPORTO, Santiago, SALVADOR GARCÍA, Miguel, *Comentario al Nuevo Testamento*. La Casa de la Biblia, Salamanca³1995.

MOSSO, Domenico, «Per una più viva partecipazione al mistero 4. Lo Spirito, dono del Crocifisso-Risorto». *RL* 77:1 (1990) 86-90.

NOCENT Adrien, «O Tríduo Pascal e a Semana Santa», in *Anamnesis 5. O Ano Litúrgico: História, Teologia e Celebração*. Paulinas, São Paulo 1991, 99-128.

_____, «Panorâmica histórica da evolução do ano litúrgico», in *Anamnesis 5. O Ano Litúrgico: História, Teologia e Celebração*. Paulinas, São Paulo 1991, 37-68

O'CALLAGHAN, Paul, «Apocalíptica y escatología. Una reflexión a partir del Evangelio de San Mateo», in *Dar razón de la Esperanza*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2004, 401-422.

OPORTO, Santiago Guijarro; GARCÍA, Miguel Salvador (Edit.) – *Comentario al Nuevo Testamento*. 3ª Ed. Salamanca: La Cada de la Biblia, 1995.

ORBE A. – «El 'Descensus ad inferos' y San Irineo», *Gregorianum* 68 (1987) 485-522.

ORTIZ, Pedro, «Filipenses», in ed. FARMER, William R., *Comentario Bíblico internacional. Comentario católico y ecuménico para el siglo XXI*. Verbo Divino, Estella 1999, 1538.

PERROT, Ch, *La descente du Christ aux enfers dans le Nouveau Testament* : LV 87 (1968) 5-29.

RAHNER, Karl, *Sulla teologia della morte*, Morcelliana, Brescia 2008.

RATZIGER, Joseph, *Introdução ao Cristianismo. Prelecções sobre o "Símbolo Apostólico"*, Principia, Estoril, 2006.

RAVASI, Gianfranco, «Salmos 90-150», in ed. FARMER, William R., *Comentario Bíblico Internacional. Comentario católico y ecuménico para el siglo XXI*. Editorial Verbo Divino, Estella 1999.

RENOUX, Charles, «La Grande Semaine dans les textes du rite Armenien», in KOLLAMPARAMPIL, Antony, *Hebdomadae Sanctae celebratio. Conspectus historicus comparativus. L'antica celebrazione della Settimana Santa a Gerusalemme e il suo sviluppo nei riti dell'Oriente e dell'Occidente*, C.L.V.-Edizioni Liturgiche, Roma 1997.

RIGHETTI, M., *Historia de la liturgia*, vol. I, BAC, Madrid 1955.

SALVADOR GARCÍA, Miguel, «Carta a los Filipenses», in ed. GUIJARRO OPORTO, Santiago ; SALVADOR GARCÍA, Miguel, *Comentario al Nuevo Testamento*. La Casa de la Biblia, Estella ³1995.

SANTAMARIA LACHO, J. A., *Un estudio sobre la soteriología Del Dogma del Descensus ad Inferos: 1Pe 3, 19-20ª y la tradición sobre «la Predicación de Cristo en los Inferos»*, Fakultät der Ludwig-Maximilians, Universität München, München 2012.

SCHÖKEL, L. Alonso; CARNITI, Cecilia – *I Salmi*. Vol. I, Borla, Roma 1991.

_____ ; DIAZ, J. L. Sicre - *Profetas. Comentário*, vol. I e II, Crisandad. Madrid, 1987.

SCHWANK, B., *La première lettre de l'apôtre Pierre*, Desclée, Paris 1963.

SESBOÛÉ, Bernard – El contenido de la tradición: regla de fe y símbolos (siglos II-V) (Cap. II). In SESBOÛÉ, Bernard ; WOLINSKI, Joseph – *Historia de los Dogmas. El Dios de la Salvación*. Tomo I. Salamanca : Secretariado Trinitario, 1995, pp. 58-95.

_____, «Génesis de la fe en la resurrección», in SESBOÛÉ, Bernard, *La Resurrección y la Vida*, Mensajero, Bilbao 1998, 21-30.

_____, «Primeros discursos cristianos y tradición de la fe», in SESBOÛÉ, Bernard ; WOLINSKI, Joseph – *Historia de los Dogmas. El Dios de la Salvación*., vol I, Secretariado Trinitario, Salamanca 1995, 26-27.

SORCI P., «Mistério Pascal», in Ed. DOMENICO, Sartore; TRIACCA, Achille M., *Dictionário de Liturgia*, Paulinas, São Paulo 1992, 771-787.

SOULETIE, Jean-Louis, «Destin du Mystère Pascal dans la Christologie», *La Maison-Dieu* 240:4 (2004) 59-87.

SPICQ, Ceslas, *Les épîtres de Saint Pierre*. Sources Bibliques, Gabalda et Cie Éditeurs, Paris, 1966.

TRIACCA, Achille M., «Tempo e Liturgia». Ed. DOMENICO, Sartore; TRIACCA, Achille M., *Dictionário de Liturgia*, Paulinas, São Paulo 1992, 1163-1174.

VANHOYE, Albert, «Hebreos», in ed. FARMER, William R., *Comentario Bíblico Internacional. Comentário católico y ecuménico para el siglo XXI*. Editorial Verbo Divino, Estella 1999, 1616.

VAWTER, Bruce, «Epistolas de San Juan», in ed. BROUWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E., *Comentario Bíblico «San Jeronimo»*, vol. IV. Ediciones Cristiandad, Madrid 1971, 380.

VERHEUL, A, «El Misterio del Sabado Santo», *Phase* 145 (1985) 51-70.

VISONÀ, Giuseppe, «La Pasqua nella tradizione Giudeo-cristiana e asiatica. *Rivista Liturgica* 76:5 (1989), 489-511.

ZAVATTA, Paola, *La teologia del Sabato Santo*. Città Nuova, Roma 2006.

INDÍCE

«De coração grato!»	7
SIGLAS E ABREVIATURAS	9
INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO I – O Fundamento Teológico: A descida de Cristo aos infernos na Tradição da Igreja.....	19
1.1. Céu e Terra	19
1.2. A morte e o <i>Sheol</i>	20
1.2.1. A organização do sheol	21
1.2.2. Dialética « <i>subir</i> » e « <i>descer</i> » do <i>Sheol</i>	23
1.3. O <i>Sheol</i> e o <i>Hades</i>	24
1.3.1. O Hades no Novo Testamento.....	25
2. A «descida de Cristo ao sheol».....	26
2.1. Fundamentos escriturísticos.....	26
2.1.1. Mt 12, 40	27
2.1.2. Mt 27, 51-53	28
2.1.3. Rom 10, 6-9.....	31
2.1.4. Ef 4, 8-10	33
2.1.5. Act 2, 24-31	33
2.1.6. Ap 1, 17-18	34
2.1.7. 1Pe 3, 18-20; 4, 6.....	34
3. A «Descida de Cristo aos infernos»: Período Patrístico	38
3.1. As interpretações soteriológicas.....	38
3.1.1. A Pregação aos mortos	39
3.1.1.1. Inácio de Antioquia (+107).....	39
3.1.1.2. Pastor de Hermas (142-155).....	39
3.1.1.3. São Justino (+165).....	39
3.1.1.4. Santo Ireneu (+202).....	40
3.1.1.5. Clemente de Alexandria (+215).....	43
3.1.1.6. Orígenes (+254).....	43
3.1.1.7. Eusébio de Cesareia (+339)	44

3.1.1.8.	A abordagem da doutrina do <i>Descensus</i> por Santo Agostinho (+430).	45
3.1.2.	A descida de Cristo como vitória sobre os poderes infernais.	47
3.1.2.1.	Melitão de Sardes (+195).	47
3.1.2.2.	Santo Ireneu (+202).	47
3.1.2.3.	Orígenes (+254).	48
3.1.2.4.	Odes de Salomão (séc. III-IV)	48
3.1.2.5.	O Evangelho de Nicodemos (séc. IV).	48
3.2.	Interpretações Cristológicas	49
3.2.1.	Atanásio de Alexandria (+373)	49
3.2.2.	Círio de Alexandria (+444)	50
3.2.3.	João Damasceno (+749)	50
3.3.	A «Descida de Cristo aos infernos»: Nos Símbolos de fé	51
4.	A «Descida de Cristo aos infernos»: Períodos Medieval e Moderno	55
4.1.	São Tomás de Aquino (+1274)	55
4.2.	João Calvino (+1564)	59
4.3.	São Roberto Belarmino (+1621)	60
4.4.	O catecismo Tridentino	61
5.	A «Descida de Cristo aos infernos»: Período Contemporâneo	62
5.1.	O Catecismo da Igreja Católica	62
5.2.	Hans Urs von Balthasar	62
5.3.	Josheph Ratzinger	66
5.4.	Karl Rahner	67
5.5.	Hans Kung	68
5.6.	Jean Galot	69
CAPÍTULO II - O Sábado Santo no Coração do Ano Litúrgico e do Mistério Pascal		71
1.	Conceções de tempo	71
1.1.	O tempo cósmico ou cronológico	71
1.2.	O Tempo mítico	72
1.3.	O Tempo sagrado e o Tempo profano	73
1.4.	Tempo e eternidade	74
2.	A interpretação sagrada do tempo judaico-cristã	74

2.1.	O Tempo como criatura de Deus	75
2.2.	O Tempo entre a Antiga e a Nova Alianças	75
2.3.	Cristo e o sentido do Tempo	76
3.	O Ano Litúrgico	77
3.1.	Definições	78
3.2.	A celebração cíclica do Ano litúrgico	79
3.3.	Nascimento e evolução do ano litúrgico	80
4.	O Mistério Pascal, centro do ano litúrgico.	82
4.1.	A Celebração da Páscoa.....	84
4.1.1.	A Origem da Páscoa Judia.....	85
4.1.2.	A Teologização da festa da Páscoa	86
4.1.3.	A Páscoa no Novo Testamento.....	87
4.2.	A celebração da Páscoa nas primeiras comunidades cristãs.....	87
4.2.1.	A Cronologia da celebração da Páscoa	87
4.2.2.	A Páscoa Apostólica.....	88
4.2.3.	Os Primeiros indícios da celebração da Páscoa cristã.....	89
4.3.	A Formação do Tríduo Pascal.....	89
5.	O Mistério de Sábado Santo.....	91
5.1.	O Sábado Santo na Antiguidade Cristã	92
5.2.	O Sábado Santo na Idade Média	95
5.3.	As práticas extralitúrgicas do dia de Sábado Santo.....	96
5.4.	O Sábado Santo na Idade Moderna.....	97
5.5.	O Sábado Santo na Idade Contemporanea até à reforma de 1951.....	99
5.5.1.	O Ofício divino de Sábado Santo até à Reforma de 1951.....	104
1.	O Ofício Divino de Sábado Santo até à implementação da reforma do Ofício Divino depois do Concílio Vaticano II	117
1.1.	<i>De solemni Vigilia Paschali instauranda: Dominicae resurrectionis (1951) ...</i>	117
1.2.	<i>Rubricae Sabbato Sancto servandae si Vigilia Paschalis instaurata peragatur.....</i>	119
1.3.	<i>Decretum De Facultativa celebratione instauratasi vigiliae paschalis ad triennium prorrogata additis ordinationibus et rubricarum variationibus: Instaurata vigilia paschalis (1952).....</i>	121
1.4.	<i>Rubricae sabbato sancto servandae si vigilia paschalis instaurata peragatur cum variationibus per decretum diei 11 ianuarii 1952 approbatis.....</i>	123

1.5.	O Decreto «Cum nostra» (1955)	125
1.6.	João XXIII o <i>Motu Proprio Rubricarum instructum</i> e o <i>Novum rubricarum Breviarii ac Missalis romani codicem</i> (1960).....	125
2.	Variações da Semana Santa depois do Concílio Vaticano II	127
2.1.	<i>Variationes in ordinem Hebdomadae Sanctae Decretum</i> (1965).....	127
2.2.	Paulo IV e o <i>Motu Proprio Misteriis Paschalis</i> (1969)	128
3.	A Implementação da reforma do Breviário de 1970.....	128
4.	Os Formulários Litúrgicos do Ofício Divino de Sábado Santo depois da Reforma de 1970	131
4.1.	Ofício de Leitura.....	132
4.1.1.	Invitatório	137
4.1.2.	A Salmódia.....	137
4.1.2.1.	O Salmo 4, 2-9.....	137
4.1.2.2.	Salmo 15 (16).....	138
4.1.2.3.	Salmo 23 (24).....	139
4.1.3.	Os versículos	139
4.1.4.	1ª Leitura: Heb 4, 1-13.....	139
4.1.5.	2ª Leitura: De uma Homilia de Sábado Santo, do século IV	140
4.1.6.	Oração.....	142
4.2.	Ofício de Laudes	142
4.2.1.	Salmódia	146
4.2.1.1.	Salmo 63 (64).....	146
4.2.1.2.	Cântico de Ezequiel.....	146
4.2.1.3.	Salmo 150.....	147
4.2.2.	Leitura Breve: Os 6, 1-3ª	147
4.2.3.	Antífona: «Por nosso amor»	147
4.2.4.	Antífona do <i>Benedictus</i>	147
4.3.	Hora Intermédia.....	148
4.3.1.	Salmódia	151
4.3.1.1.	Salmo 26 (27).....	151
4.3.1.2.	Salmo 29 (30).....	152

4.3.1.3. Salmo 75 (76).....	153
4.3.2. Leituras	153
4.3.2.1. Tercia: 1Jo1, 8-9	153
4.3.2.2. Sexta: 1 Jo 2, 1b-2	154
4.3.2.3. Noa: 1 Jo 2, 8b-10.....	154
4.4. Vésperas	154
4.4.1. Salmódia	158
4.4.1.1. Salmo 115 (116b).....	158
4.4.1.2. Salmo 142 (143) 1-11	158
4.4.1.3. Cântico Fl 2, 6-11	159
4.4.2. Leitura Breve: 1 Pe 3, 18-20.....	160
4.5. Completas.....	161
5. Aspectos gerais do dia de Sábado Santo	162
5.1. Rubricas	162
5.2. Aspectos Pastorais	163
6. O Descensus em algumas Eucologias Eucarísticas.....	165
6.1. Anafora grega de S. Basílio de Cesareia	165
6.2. Anáfora de Nestório (século V)	166
6.3. Cântone Romano	166
6.4. A Anáfora litúrgica moçarábica	167
6.5. A Anáfora IV do Missal Romano.....	167
CONCLUSÃO.....	169
BIBLIOGRAFIA	178
1. FONTES BÍBLICAS.....	178
2. FONTES APÓCRIFAS	178
3. FONTES PATRÍSTICAS.....	178
4. FONTES MEDIEVAIS E MODERNAS.....	181
5. FONTES LITÚRGICAS	182
6. FONTES DO MAGISTÉRIO	183
7. FONTES CLÁSSICAS	184
8. ESTUDOS.....	185

