

# Liturgia da Semana Santa de Braga: textos e ritos

JOAQUIM FÉLIX DE CARVALHO<sup>1</sup>

## Resumo

A "Semana Santa de Braga" condensa, nas práticas litúrgicas e devocionais, heranças seculares. Há ritos e procissões que, à semelhança de 'pérolas' de espiritualidade, se incrustam na liturgia renovada pelo II Concílio do Vaticano. Desenvolvidas em idiosincrasias culturais passadas, elas permanecem, todavia, com uma vitalidade que dá que pensar. Anacrônicas por um lado, repletas de tempo por outro, 'sensibilizam' a memória da fé de uma comunidade cristã, que as preserva como manifestações privilegiadas da sua identidade. Segundo o método de estudo da liturgia comparada, analisamos ritos das celebrações litúrgicas do Domingo de Ramos (bênção, procissão de ramos e entrada na porta da catedral) e do Tríduo Pascal: lava-pés na missa vespertina, na quinta-feira santa; adoração da santa cruz e procissão teofórica, na sexta-feira santa; candelabro pascal, rito do *Accendite* e procissão da ressurreição, no sábado santo.

**Palavras-chave:** Semana Santa de Braga, Ritos, Textos, Liturgia Comparada

## Abstract

Abstract: The "Holly Week of Braga" condenses, in the liturgical practices and devotionals, secular heritages. There are rites and processions that, in the same way of spiritual "pearls", inlaid in the renewed liturgy by the Second Vatican Council. Developed in past cultural idiosyncrasies, they remain with such vitality that make us think. Anachronic on one hand, full of time on the other hand, they 'sensitize' faith's memory of a Cristian community that preserve them as a privileged manifestation of her identity. According the method of study of comparative liturgy, we have analyzed rites of liturgical celebrations from Palm Sunday (blessing, palm procession and entrance on

---

<sup>1</sup> Doutorado em Liturgia pelo Pontifício Ateneo Sant'Anselmo, Roma; Professor Auxiliar da Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa; investigador integrado do CITER. joaquimfelix@hotmail.com.

the cathedral door) and Easter Triduum: foot washing on the evening mass on Holy Thursday; adoration of the holy cross and Theophoric Procession on the Good Friday; Easter light, Accendite rite and resurrection procession on Holy Saturday.

**Key Words:** Holy Week of Braga, Rites, Texts, Comparative Liturgy

## Introdução

A liturgia da Semana Santa é celebrada em Braga com abundância de elementos e dimensões ao nível dos programas rituais. Para melhor aprofundar alguns deles, procedemos a uma seleção de ritos, textos, cânticos e gestos, tendo em conta as particularidades que se praticam em comparação com outras tradições litúrgicas, nomeadamente a romana. Por conseguinte, delimitamos esta comunicação às celebrações litúrgicas do Domingo de Ramos e do Tríduo Pascal. Tentaremos apresentar a ordenação dos programas rituais tendo em conta não só a performance ritual, mas também explorar o sentido dos mesmos, e dar, quando possível, alguns elementos da sua história a partir das fontes litúrgicas.

Para evidenciar a tonalidade pascal que esta temática possui, gostaria de começar por um fragmento de um poema, intitulado *Páscoa de páscoas*, de José Augusto Mourão:

«Deus, Páscoa de páscoas,  
Deus da nossa noite do coração,  
do deserto que nos paralisa, sem visões de água  
ou rumores de gente ou história,  
dá-nos coragem de avançarmos pela água dentro  
porque vais à frente do nosso medo  
e a profecia que visa a justiça nos precede

Transforma a parte do nosso dia a dia  
feita de medo e de cansaço e de impiedade  
transforma a nossa fuga em festa iluminada!»<sup>2</sup>

## 1. DOMINGO DE RAMOS: BÊNÇÃO, PROCISSÃO DE RAMOS E ENTRADA NA PORTA DA CATEDRAL

Da celebração do domingo de ramos, interessa-nos apresentar o rito da entrada solene na porta da catedral, devido a algumas particularidades em

<sup>2</sup> José Augusto Mourão, *O nome e a forma. Poesia reunida* (Lisboa: Pedra Angular, 2009), 25.

relação à liturgia romana em vigor, que resulta da reforma promovida pelo Concílio Vaticano II. Para melhor compreender este rito, começemos, todavia, por valorizar a denominação deste domingo e aspetos relacionados, quer com a bênção dos ramos, quer com a forma de fazer a procissão.

Na liturgia romana, o título originário deste domingo não foi «Dominica palmarum» ou «in palmis», mas «de passione Domini». Sabemos disto através de testemunhos dos Padres latinos dos séculos IV-V e dos livros litúrgicos desse período. Por exemplo, no mais antigo *Sermonário de S. Pedro*, aparece somente o título «Passione Domini»<sup>3</sup>. Porque, nessa altura, em Roma, não se comemorava a entrada de Jesus em Jerusalém, mas a sua Paixão. Mais tarde, porém, o título aparece no *Sacramentário Gelasiano* (composto provavelmente entre 628 e 715): «Dominica in palmas de passione Domini»<sup>4</sup>, mas ainda na perspectiva de comemorar a paixão e morte de Jesus. Com o tempo, porém, a liturgia da bênção e procissão dos ramos acabou por ser adotada pela liturgia papal, donde se impôs o título «Dominica palmarum», que passou a ser adotado nos livros romanos até à reforma litúrgica promovida pelo Papa Pio XII, cuja renovação da semana santa se fez entre 1955-1956. No entanto, o título antigo acabou por ser recuperado nos livros litúrgicos reformados pelo Vaticano II: «Dominica in palmis de passioni Domini»<sup>5</sup> («Domingo de Ramos na Paixão do Senhor»<sup>6</sup>). Ainda que invertida a ordem, tal denominação harmoniza as duas perspectivas associadas aos dois títulos originários, procedentes de tradições distintas: por um lado, a comemoração da paixão e morte de Cristo, segundo a liturgia romana; por outro, a bênção e a procissão dos ramos, para honrar Cristo e professar publicamente a sua realeza divina, segundo a tradição hierosolimitana.

Sem se conhecer exatamente quando terá começado, a comemoração da realeza de Cristo, associada à bênção e procissão dos ramos, nasceu na Igreja de Jerusalém e não em Roma. Aliás, tal tradição, talvez por intermédio da iniciativa de peregrinos, foi primeiramente herdada pelas Igrejas hispânicas e da Gália. Disso dá testemunho, por exemplo, o título «*Dominica palmarum*»<sup>7</sup>, presente no *De Ecclesiasticis Officiis* de Isidoro de Sevilha (c. 560, Cartagena - 4 de abril de 636). Nestas duas tradições litúrgicas não romanas, é possível encontrar outros

---

<sup>3</sup> Giuseppe Löw, "Il più antico Sermonario di San Pietro in Vaticano," *Rivista di Archeologia cristiana*, 19 (1942), 143.

<sup>4</sup> Leo Cunibert Mohlberg, ed., *Liber sacramentorum Romanae aeclesiae ordinis anni circuli (cod. Vat. Reg. lat.) 316/ Paris Bibl. nat. 7193, 41 (56) (Sacramentarium Gelasianum) in Verbindung mit L. Eizenhöfer und P. Siffrin*, (Roma: Herder, 1960), 53.

<sup>5</sup> *Missale Romanum, Editio Typica tertia* (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2002), 271.

<sup>6</sup> *Missal Romano* (Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1992), 215.

<sup>7</sup> Isidoro de Sevilha, *De Ecclesiasticis Officiis*, I, 27.

nomes, associados à preparação dos catecúmenos para a vigília pascal<sup>8</sup>. Mas é sobretudo no domínio das manifestações folclóricas, que durante a Idade Média mais se desenvolveram, que encontramos denominações associadas às palmas e, onde estas faltavam, a flores; daí o nome «Pascha florum», ou «floridum». Não deixa de ser curioso notar que foi neste domingo, no ano de 1513, que os espanhóis chegaram ao território que batizaram por «Florida», atualmente território dos Estados Unidos da América.

Do século IV, existe uma descrição da procissão dos ramos, embora sem referência à sua bênção. Quem a fez foi Egéria, provavelmente oriunda da Galécia, que realizou uma peregrinação aos lugares da Terra Santa, entre os anos 381-384, da qual escreveu um *diário de viagem*. Mulher atenta, Egéria descreve a ritualidade ao pormenor, referindo o dia, isto é o domingo anterior à Páscoa, as horas, os lugares do itinerário, a ação dos ministros e demais participantes, os cânticos, etc., numa liturgia de matriz mimética e estacional, em relação àquilo que sucedeu com Jesus e por onde ele passou, com a leitura de passagens bíblicas correspondentes<sup>9</sup>. Eis porque as origens desta procissão se poderão encontrar nos costumes litúrgicos desenvolvidos na Igreja de Jerusalém. Paulatinamente, este rito, sob muitos aspetos pitoresco, cresce em solenidade e difunde-se para outras Igrejas: as orientais, como Edessa (Síria) e Constantinopla; e, também as ocidentais, em primeiro lugar, as hispânicas e as galicanas<sup>10</sup>. E, só depois, a romana: só em meados do século X, encontramos no *Pontifical Romano-Germânico* o mais antigo ritual da bênção e procissão de ramos<sup>11</sup>. Embora o título «Dominica in palmis» apareça nos sacramentários Gelasiano e Gregoriano, ele terá mais que ver com a alusão ao evangelho proclamado nesse dia do que com um ritual de bênção e procissão de ramos.

A vontade de reproduzir liturgicamente a entrada triunfal de Jesus em Jerusalém, a partir das circunstâncias descritas nos evangelhos, fez com que a procissão dos ramos, com a respetiva bênção, explorasse ao longo da Idade Média a vivacidade da expressão dramática, com variantes cénicas e diferentes orações e cânticos, segundo os costumes monásticos e das Igrejas locais. É dentro deste horizonte que, desde os livros litúrgicos trazidos por S. Geraldo e

---

<sup>8</sup> Na tradição hispânica usa-se o nome «Capitulavium», porque era neste domingo que os catecúmenos lavam a cabeça e o todo o corpo, em ordem ao lavacro batismal da vigília pascal. Cf. Isidoro de Sevilha, *De Ecclesiasticis Officiis*, VI, c.18, n.15. Na tradição galicana, usava-se o nome «Dominica indulgentiae», associado à *traditio symboli*.

<sup>9</sup> Etéria, *Diário*, in José de Leão Cordeiro, ed., *Antologia Litúrgica* (Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2003), 454.

<sup>10</sup> Sobre os testemunhos que atestam esta migração do rito, ver, por exemplo: Mario Righetti, *Storia litúrgica*, II, (Milano: Ancora, 1969), 186.

<sup>11</sup> Para aceder ao «ordo de die palmarum», cf. Cyrille Vogel and Reinhard Elze, eds., *Le Pontifical romano-germanique du Xe siècle*. Le Texte, Studi e Testi 226-227, vol. II (Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1963), 40-54.

outros provenientes do sul de França, se desenvolvem as particularidades que se encontram no *Missale Bracarense*<sup>12</sup>.

O ritual presente na edição de 1924 do *Missale Bracarense*, que segue quase *ipsis verbis* a edição impressa em 1558, começa com a preparação dos ramos e a aspersão da água benta, com a respetiva oração. Segue-se uma liturgia da palavra, composta pela leitura de Isaías (Is 62,11-12 e 53,1-7) e o evangelho segundo S. Mateus (Mt 21,1-9), e a homilia. Depois faz-se a bênção dos ramos, com cinco orações e um prefácio, a sua aspersão e incensação, concluindo com outra oração. No final, os ramos são distribuídos enquanto se cantam as antífonas «Púeri Habraeorum, portantes ramos olivárum...» e «Púeri Habraeorum vestimenta prosternébant in via...». E começa-se a procissão, durante a qual se canta, como antífona, Mt 21,1-3,7,8, 9. Já perto da porta da igreja, canta-se a antífona «Ave, Rex noster», que se repete por três vezes até «Redemptor mundi», ajoelhando por três vezes às palavras «Ave, Rex noster»; no final da terceira vez, canta-se a antífona até ao fim. Junto à porta da igreja, o cruciferário volta o Crucificado para ocidente, e alguns cantores entram na igreja para cantar, alternadamente com o celebrante principal e a assembleia, o «Glória laus» com os seus versos. Terminado o «Glória laus», o celebrante principal toma a cruz e percute a porta da igreja cantando: «Attólite portas, Príncipes, vestras: et elevámini, portae aeternáles, et introíbit Rex glóriæ». Aqueles que se encontram dentro, perguntam a cantar: «Quis est iste Rex glóriæ?» Então, o celebrante principal percute novamente a porta e, elevando a voz, repete o «Attólite portas». Os cantores, como representantes dos guardiães da cidade, repetem a pergunta: «Quis est iste Rex glóriæ?» E o celebrante principal responde: «Dóminus potens in práelio». Pela terceira vez o celebrante principal insiste como da segunda vez, percutindo a porta e com a voz um pouco mais elevada. E a resposta final dos cantores é: «Dóminus virtútum ipse est Rex glóriæ». No final deste diálogo, abrem-se as portas da igreja e todos entram processionalmente a cantar o responsório: «Ingrediénte Dómino in sancta civitátem...». Terminada a procissão, o celebrante principal com os ministros dirige-se à sacristia e muda os paramentos, para celebrar com vestes de cor roxa.

Atualmente, no domingo de ramos, observa-se a liturgia romana, exceto tudo o que se descreve acima do rito bracarense, a partir da antífona «Ave, Rex noster», que se faz na galilé junto à porta da catedral. Ainda assim, só o arcebispo se ajoelha à antífona «Ave, Rex noster», com o *Missale bracarense* de 1924, colocado no chão sobre um tapete, que se faz avançar em três pequenas estações. Acrescentou-se ainda o rito de este lançar folhas de oliveira a Cristo, em gesto de homenagem, cuja cruz se encontra ornamentada com uma pequena folha de palmeira.

---

<sup>12</sup> Cf. *Missale bracarense* (Romae: Typis Polyglottis Vaticanis, 1924), 144-154.

Ritos semelhantes foram-se desenvolvendo um pouco por toda a parte, a partir de um modelo comum. Normalmente o povo reunia-se numa igreja fora da cidade, ou então num lugar elevado, a sugerir o Monte das Oliveiras, onde se benzem os ramos e se cantam antífonas bíblicas apropriadas. Jesus, as mais das vezes, era representado pelo Evangeliário envolto em panos vermelhos e transportado em andor, ou então pela cruz adornada com grinaldas verdejantes, flores ou folhas de palmeira. Durante a procissão cantam-se os versos do hino «Gloria laus et honor», atribuído a Teodolfo, bispo de Orléans (760-821), que, segundo a lenda, o terá composto a partir da torre de um mosteiro de Angers, onde se encontrava preso, quando passava sob a sua janela a procissão de ramos. Depois destes versos, era comum percutir a porta da cidade ou da igreja, com a cruz. E, aberta a porta, todos entravam a cantar o responsório «Ingrediente Domino». Na Inglaterra e na Normandia, era comum levar a Santíssima Eucaristia em procissão e, na Alemanha, usava-se (nalgumas localidades ainda atualmente) o *Burro da Palma* (palmesel), com Jesus montado sobre ele; tudo em madeira, sobre rodas. Em Milão, o arcebispo, qual representante de Cristo, chegou a deslocar-se, da basílica de S. Lourenço até à basílica ambrosiana, montado sobre um cavalo ricamente aparelhado<sup>13</sup>. Na liturgia romana, o costume de percutir a porta, que se encontra já no *Pontifical romano do séc. XII*, foi introduzido no Missal pelo Papa Clemente VIII em 1604; todavia, acabou por ser retirado na reforma litúrgica da semana santa em 1955.

O simbolismo litúrgico desta procissão, na sua variedade litúrgica, pode colher-se enquanto representação do cortejo dos justos que, liderados por Cristo, os introduz no Céu através da sua cruz. Por outro lado, tal representação da entrada triunfal de Jesus em Jerusalém, nos moldes e cumprimento da profecia de Zacarias (cf. Zac 9,9), pode ser interpretada como uma das mais solenes afirmações da sua messianidade. É precisamente nesta linha hermenêutica que gosto de meditar, nos termos com que Luís Soares Barbosa, medita a segunda estação da *Via Crucis*, que intitulou «quando os dias se completaram, montado num jumento, Jesus subiu a Jerusalém»: «concentremo-nos, contudo num detalhe: Jesus vem montado num jumento. Um jumento qualquer, com pobres vestes como arreios, pedido de empréstimo. É o último dos oráculos messiânicos: um rei ao contrário, pobre e descabido, pura transparência de Deus, que vem anunciar a paz e eliminar todos os instrumentos de guerra e maldição»<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Sobre estes e outros costumes, cf. Righetti, *Storia liturgica*, II, 186-191.

<sup>14</sup> Luís Soares Barbosa, *Embora seja noite* (Maia: Cosmorama, 2006), 13. A meditação continua nas páginas 14-15.

A par desta meditação, que continua nas páginas sucessivas, não posso deixar de voltar a uma longa carta escrita por Simone Weil, na qual ela se refere a «três contactos com o catolicismo verdadeiramente significativos»<sup>15</sup>: o primeiro deles foi na festa do padroeiro de uma comunidade piscatória portuguesa, quem sabe se Caxinas, durante a noite, com as mulheres dos pescadores a rodear os barcos em procissão com cânticos e círios; o segundo, os dois dias que passou em Assis no ano de 1937; o terceiro, os dez dias que viveu na abadia de Solesme, desde o domingo de Ramos até a terça-feira de Páscoa, participando em todos os ofícios dos monges. A propósito desta última experiência, escreveu ela: «Tinha dores de cabeça intensas; cada som magoava-me como se fora um golpe; e um esforço extremo de atenção permitia-me sair para fora desta carne miserável, deixá-la sofrer sozinha, abandonada em qualquer lado, e descobrir uma alegria pura e perfeita na beleza inaudita do canto e das palavras. Esta experiência permitiu-me, por analogia, compreender melhor a possibilidade de amar o amor divino através da infelicidade. Está visto que, no decurso destes ofícios, o pensamento da Paixão de Cristo entrou em mim de vez»<sup>16</sup>. Quem dera que, em nossos dias, possamos experimentar, desde a procissão no Domingo de Ramos, a possibilidade do amor humano e divino, e deixar entrar em nós a Paixão de Cristo.

## 2. QUINTA-FEIRA SANTA: LAVA-PÉS NA MISSA VESPERTINA

Atualmente na catedral, o lava-pés faz-se nos ritos iniciais da missa vespertina de quinta-feira santa. No entanto, na última edição do *Missale Bracarense* este rito, também conhecido como 'Mandato' (da primeira palavra da antífona: «Mandatum novum do vobis...») está previsto para o final da missa vespertina de quinta-feira santa, após a desnudação do altar<sup>17</sup>. De facto, após a desnudação do altar, e à hora marcada, ao sinal da matraca, todo o clero dirige-se para o presbitério, ou para outro lugar deputado, onde se faz o «Mandato». Estando todos os ministros revestidos, com as vestes nas cores assinaladas, procede-se à proclamação do evangelho: «Ante diem festum Paschae» (Jo 13,1-15), como na missa, o que se faz a partir do púlpito; onde este falte, no altar desde o lado do Evangelho.

Feita a proclamação do Evangelho, os ministros preparam-se e procedem ao lava-pés. O celebrante principal, auxiliado pelo subdiácono e o diácono, toma o pluvial e coloca uma toalha à cintura. Depois aproximam-se dos cléri-

---

<sup>15</sup> Simone Weil, *Espera de Deus* (Lisboa: Assírio & Alvim, 2009), 59.

<sup>16</sup> Weil, *Espera de Deus*, 61.

<sup>17</sup> *Missale Bracarense*, 181-183.

gos aos quais vão ser lavados os pés. O subdiácono toma o pé direito de cada um, genuflete e lava-o; depois disso, o celebrante principal enxuga-o e beija-o, enquanto o diácono lhe fornece a toalha. Entretanto, os clérigos catam a antífona «Mandátum novum do vobis...», com o respetivo versículo sálmico (Ps 118,1) e a repetição da antífona. A executar do mesmo modo, seguem-se outras antífonas com versículos sálmicos. Concluída esta série antifonal, segue-se a antífona «Ubi caritas, et amor, Deus ibi est» (1 Jo 2; 3,4), que se repete três vezes. No final do lava-pés, o bispo ou quem lavou os pés, lava as mãos, toma o pluvial e, sem mitra, diz o *Pater noster*, em silêncio até uma litania final, à qual se segue a oração «Adesto, Dómine, quáesumus, officio servitútis nostrae». No fim, regressam todos pela mesma ordem à sacristia. Não se fazendo o lava-pés, observam-se as indicações anteriores relativas à proclamação do Evangelho «Ante diem festum Paschae», que pode ser proclamado numa ou duas estações.

Na liturgia romana reformada pelo Vaticano II, o lava-pés realiza-se depois da homilia, na missa vespertina de quinta-feira santa, «ubi ratio pastoralis id suadeat»<sup>18</sup>. O missal romano não estipula o número dos «viri selecti»<sup>19</sup>, nem refere a osculação do pé; apenas dá a indicação para efundir água sobre os pés e os enxugar. Durante o lavabo, pode-se cantar sete antífonas com os respetivos versículos sálmicos, presentes no missal, ou cânticos apropriados. No fim, e depois de lavar as mãos, o celebrante principal volta à sua sede, e, desde aí, dá início à oração universal.

Nos nossos dias, nota-se uma atenção particular na escolha daqueles a quem são lavados os pés. Nos últimos anos, o arcebispo tem escolhido representantes de instituições de solidariedade e pessoas com necessidades especiais. Por sua vez, o Papa Francisco prefere deslocar-se a prisões, onde tem lavado os pés a prisioneiros, nem todos cristãos. Na raiz desta sensibilidade, não reside quaisquer novidades, antes, ela insere-se na antiquíssima tradição cristã.

A informação sobre as origens do lava-pés nas liturgias locais e monásticas é abundante<sup>20</sup>, pelo que não nos permite senão evidenciar alguns aspetos importantes, a fim de compreender o significado do rito e a evolução do mesmo. Por quanto respeita à tradição romana, sabemos que, na quinta-feira santa, eram feitos não um, mas dois lava-pés. No *ordo* antigo estudado por A. Chavasse, na *Revue d'histoire Ecclesiastique*, em 1955, sobre a quinta-feira santa em Roma, pode ler-se: «Pontifex suis cubiculariis pedes lavat et unusquisque

<sup>18</sup> *Missale Romanum*, 300.

<sup>19</sup> *Missale Romanum*, 300.

<sup>20</sup> Para ter uma noção de várias fontes, inclusive com reprodução de textos, ver: Hermanus A. P. Schmidt, ed., *Hebdomada Sancta. Volumen Alterum. Fontes historici Comementarius historicus* (Romae – Friburgi Brisg. – Barcinone: Herder, 1957), 766-776.



clericorum in domo sua»<sup>21</sup>. Tal costume ter-se-á mantido, porque no *Pontifical Romano* do século XIII, pode ler-se: «Pontifex (...) facit mandatum duodecim subdiaconis»<sup>22</sup>. De recordar, no entanto que havia um segundo lava-pés, fora da liturgia: na tarde de quinta-feira santa, o Papa lavava e beijava os pés a treze pobres, a quem todos os dias oferecia comida numa dependência do palácio apostólico<sup>23</sup>. Como se pode depreender, o Papa Francisco está bem informado e dentro da tradição apostólica. Através do testemunho do *Pontifical de Guilherme Durando*, pode verificar-se que, pelos finais do século XIII, ambos os lava-pés tinham adquirido grande significado litúrgico<sup>24</sup>. Contudo, por volta do século XV, desaparece o primeiro «Mandato» e fica apenas o segundo, o dos treze pobres, cujo programa ritual aparece no *Cerimonial dos Bispos de Clemente VIII*, publicado em 1600<sup>25</sup>. No fundo, ambos os mandatos tinham, na sua mais remota raiz, uma origem monástica: o primeiro era realizado entre os monges, o segundo com pessoas externas à comunidade. Com o tempo, no missal romano, assistimos à volta do primeiro «Mandato» nos missais romanos de 1570 (feito a seguir a desnudação do altar, no final da missa<sup>26</sup>) e de 1970 (no final da homilia da missa), todavia com o espírito do segundo a reaparecer. São as voltas que as coisas dão, segundo a sensibilidade e a cultura de cada tempo.

Em relação às origens litúrgicas do rito do lava-pés, no dia de quinta-feira santa, poderia citar-se grande quantidade de fontes patrísticas (Agostinho, Isidoro de Sevilha, etc.) e de fontes canónicas como, por exemplo, a constituição III<sup>27</sup> do XVII Concílio de Toledo, realizado no ano de 694, que determinava como obrigatório o rito semilitúrgico do lava-pés, em sintonia com o mandato de Jesus, para todos os bispos e padres em relação ao povo a eles confiados. Ainda que diretamente associado ao mandato de Jesus, narrado no evangelho segundo S. João (cf. 13,1-15), ele deverá inscrever-se nos antigos costumes de hospitalidade das civilizações antigas, onde, por se usar calçado aberto, o an-

---

<sup>21</sup> Antoine Chavasse, "À Rome, le jeudi Saint, au VIIe siècle d'après un vieil ordo", *Revue d'histoire Ecclesiastique* 50 (1955): 28.

<sup>22</sup> Michel Andrieu, ed., *Le Pontifical de la Curie Romaine au XIIIe siècle*, Città del Vaticano 1940, ristampa anastatica (Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1997), 463-464.

<sup>23</sup> Cencius de Sabellis, ed., *Ordo Romanus XII*, 1074 D: «Comestione finita, dominus papa intrat cameram, ibique incontinenti facit Mandatum abluendo tredecim pauperibus pedes, et extergendo, et postmodum osculando».

<sup>24</sup> Cf. Michel Andrieu, ed., *Le Pontifical Romain au Moyen-Age. III. Le Pontifical de Guillaume Durand* Città del Vaticano 1940, ristampa anastática (Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1996), 581.

<sup>25</sup> *Caeremoniale Episcoporum, iussu Clementis VIII, Pontificis Maximi novissime reformatum* (Rome: Typographia Linguarum Externarum, 1600), 102v.

<sup>26</sup> Cf. Manlio Sodi and Achille Maria Triacca, eds., *Missale Romanum. Editio princeps (1570)*, MLCT 2 (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1998), 239-240.

<sup>27</sup> Cf. *Concilium Toletanum XVII* (ad 694), III.

fitrião providenciava o lava-pés aos hóspedes. Costume esse que aparece, por exemplo, nos escritos do AT (cf. Gn 18,4; 19,2; 24,32; 43,24, 1 Sam 25,41; etc.) e do NT (cf., por exemplo, 1 Tim 5,10, onde se relata o lava-pés de santos). Era normalmente um rito confiado aos escravos; aos escravos não-judeus, segundo as prescrições rabínicas. Talvez por esse motivo se compreende a reação de Pedro, quando Jesus se aproxima para lhe lavar os pés.

Pela resposta de Jesus, que apela a uma compreensão que há de acontecer mais tarde, depreende-se o seu significado profundo, enquanto aprendizagem do serviço, na humildade e caridade, de uns para com os outros, segundo o Seu exemplo. E, não obstante tudo o mais, para sempre permanecerá a pergunta à qual haveremos de responder, se quisermos: «Compreendeis o que vos fiz?» (Jo 13,12). E uma ética a viver: «assim como eu fiz, vós fazeis também» (Jo 13,15).

Após evocar a proposta de Gesché em relação à possibilidade de elevar o lava-pés à categoria de sacramento, François Nault, no seu livro *O lava-pés*, prefere sublinhar a sua assacramentalidade, porque «ele exprime ao mesmo tempo a verdade do sacramento e a não verdade do sacramento». Como assim? Para ele, «o lava-pés diz a verdade do sacramento, ao ponto de neste sentido ser o único sacramento, o último sacramento. É o sacramento. Por isso, não pode ser contado entre os outros sacramentos. Precisamente porque o lava-pés é o sacramento por excelência, não pode nem deve ser um dos sacramentos. O lava-pés exprime também, ao mesmo tempo, a não verdade dos sacramentos, porque lhes revela os limites, a incompletude e as possíveis perversões. É um contra-sacramento, ou melhor um “assacramento”, no sentido que perturba e subverte a ordem sacramental, do qual diz ao mesmo tempo a necessidade – seja sublinhado: o sacramento é necessário – e a insuficiência - o sacramento reenvia para um não sacramento, para aquilo que o excede, para aquilo que o lacera»<sup>28</sup>.

Repleto de sentido, inesgotável num entendimento que precisa de tempo, e melhor se compreende quando realizado, o lava-pés pratica-se em quase todas as Igrejas ocidentais e orientais, católicas, reformadas e, ainda, em seitas cristãs, por norma na quinta-feira santa, em conexão com os ritos de hospitalidade e os sacramentos da ordem, do batismo e da eucaristia. E, também, em movimentos eclesiais como, por exemplo, na *Arca* fundada por Jean Vanier, onde em todas as suas casas, o lava-pés é praticado entre os seus membros, em concreto, por aquele que se encontra imediatamente à direita, e não por um padre. De notar que entre eles há muitos que são portadores de deficiências e distúrbios de personalidade<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> François Nault, *La lavanda dei piedi. Un “assacramento”* (Bose: Qycajon, 2012), 129.

<sup>29</sup> Jean Vanier, *Aimer jusqu’au bout. Le scandale du lavement des pieds* (Ottawa-Paris Novalis-Centurion, 1966). Sobre o gesto de lavar os pés uns aos outros, na descrição feita por J. Vanier, ver as páginas 12-14.

### 3. SEXTA-FEIRA SANTA: ADORAÇÃO DA SANTA CRUZ E PROCISSÃO TEO-FÓRICA

Das celebrações litúrgicas de sexta-feira santa, escolhemos dois ritos muito sugestivos, através dos quais se conservam algumas particularidades locais, próprias do rito bracarense: a adoração da santa cruz e a *depositio*, mais conhecida por *procissão teofórica*. Em relação à adoração da cruz, daremos informação adicional sobre os Impropérios. Além da apresentação dos ritos, procurar-se-á compreender o ambiente que eles criam, em termos de espiritualidade litúrgica, e tanto quanto possível apresentar a origem dos mesmos.

#### a) Adoração da cruz e impropérios

O rito de adoração da santa cruz, na liturgia de sexta-feira santa, tem origem na Igreja de Jerusalém, onde se desenvolveu com a descoberta do santo lenho no qual Jesus teria sido crucificado. Uma vez mais é a peregrina Egéria quem, no seu *Diário de viagem*, nos fornece o primeiro testemunho da sua existência, com descrição muito detalhada em relação aos locais do itinerário da liturgia desse dia, à sequência das ações e orações, ao espírito da participação, às leituras e aos cânticos e gestos de veneração da cruz<sup>30</sup>.

É possível pensar que a origem da veneração da santa cruz se tenha dado pelos finais do século IV. E, tal como outros ritos de Jerusalém, passou para as Igrejas ocidentais, primeiro para as da Península Ibérica, depois para as Gálias e, mais tarde, para Roma<sup>31</sup>. De facto, quer na liturgia hispânica, quer na galicana, rapidamente o rito de adoração da cruz começou a ser dramatizado, com o descobrir

---

<sup>30</sup> Cf. Egéria, *Diário*, 456-458. Em relação à adoração da cruz, há detalhes de uma observação que surpreende: «Então, coloca-se uma cadeira para o bispo no Gólgota, atrás da Cruz que agora ali se ergue; o bispo senta-se na cadeira, e põe-se diante dele uma mesa coberta com uma toalha de linho. De pé, à volta da mesa, ficam os diáconos, e traz-se um cofre de prata dourada, em que está o santo lenho da cruz; abre-se, expõe-se e coloca-se sobre a mesa o lenho da cruz bem como o título.

Uma vez colocados sobre a mesa, o bispo, sentado, segura com as suas mãos as extremidades do santo lenho e os diáconos, que se mantêm de pé à volta, vigiam. Há uma razão para assim vigiarem; é costume que todo o povo se aproxime, tanto os fiéis como os catecúmenos, um a um e que, inclinando-se para a mesa, beijem o santo lenho e passem adiante. E como se conta que, não sei quando, alguém deu uma dentada no santo lenho e lhe roubou um pedaço, por causa disso é assim guardado agora pelos diáconos, que estão de pé, à volta, para que ninguém, ao aproximar-se, ouse proceder assim de novo.

Assim, pois, todo o povo passa, um a um: todos se inclinam, um de cada vez, tocando primeiro com a fronte e depois com os olhos a cruz e o título, e, beijando a cruz, afastam-se; mas ninguém estende a mão para a tocar.»

<sup>31</sup> Sobre o culto da cruz na liturgia romana, cf. P. Jounel, "Le culte de la Croix dans la liturgie romaine", *La Maison-Dieu* 75 (1963): 68-91.

e a ostensão da cruz, a tríplice prostração e a oração diante da cruz, e, de forma muito enfática, através do canto dialogado do «Popule meus», dos Impropérios com o triságion bizantino e, ainda, da antífona grega «Cruces tuam» e do hino «Pange Lingua»<sup>32</sup>. De facto, no ocidente, e sob influxo da liturgia hierosolimitana, o rito aparece pela primeira vez no *Liber Ordinum*<sup>33</sup> da liturgia hispânica. E, da liturgia da França meridional, não faltam *ordines* da adoração da cruz, alguns dos quais editados e estudados por Joaquim de Oliveira Bragança, que não esqueceu fontes litúrgicas que chegaram a Braga e estão na raiz do rito próprio<sup>34</sup>.

Em Braga, na sexta-feira da Paixão do Senhor, continua a praticar-se o rito da ostensão e veneração da santa cruz, segundo a tradição local. Necessariamente adaptada, a sequência ritual desenvolve-se segundo as indicações que se encontram na última edição do *Missale Bracarense*<sup>35</sup>, as quais passamos a apresentar. Terminada a oração dos fiéis, dois clérigos cantores vão à sacristia buscar a cruz, coberta com um pano negro, e trazem-na até ao presbitério. Ali, estando os ministros dispostos na ordem devida, dois «ex dignioribus de Clero» recebem a cruz e com ela sobem o primeiro degrau do altar. E, de joelhos, começam a cantar, devotamente e «in persona Christi nudi, e ligno pendentis», os Impropérios: «Pópule meus, quid feci tibi?...». De seguida, dois cantores, vestidos de alba e ajoelhados entre o coro e o altar, cantam o triságion: «Agios o Theós. Agios ischýros. Agios athánatos, eléison imas». E o coro responde: «Sanctus Deus. Sanctus fortis. Sanctus et immortalis, miserere nobis». Terminado este diálogo, aqueles que sustentam a cruz sobem ao segundo degrau do altar, e canta-se nova sequência, na modalidade anterior. Após esta segunda sequência, os clérigos sobem com a cruz ao terceiro degrau e, de seguida, canta-se a última parte dos Impropérios.

Depois de cantados os Impropérios, entregam a cruz ao celebrante principal, o qual se volta com ela, ainda velada, para a assembleia. Então, os clérigos que a transportaram, colocando-se à direita e à esquerda do altar, tomam um lençol branco preso por duas varas, e levantam-no de maneira que ninguém possa ver a cruz. Depois, para a sua ostensão, baixam e levantam por três vezes o lençol. Entretanto o celebrante principal, vai descobrindo e mostrando a cruz: primeiro a parte superior do crucifixo; e, assim descoberta, eleva a cruz até à altura dos seus olhos e começa a cantar «submissa voce»: «Ecce lingnum crucis». E o coro prossegue: «In quo salus mundi pepéndit: veníte adorémus».

<sup>32</sup> Para ter uma noção da história destes e de outros elementos relativos à adoração da santa cruz, com indicações das principais fontes litúrgicas, ver: Schmidt, *Hebdomada Sancta*, 791-796.

<sup>33</sup> Cf. Marius Férotin, ed., *Le Liber Ordinum en usage dans l'église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle* (Roma: C.L.V. - Ed. Liturgiche, 1996), 194-2014.

<sup>34</sup> Cf. Joaquim Oliveira Bragança, "A adoração da cruz na espiritualidade do Ocidente," *Didaskalia* 5 (1975): 255-281.

<sup>35</sup> Cf. *Missale Bracarense*, 197-203.

E todos, exceto o celebrante principal, ajoelham e adoram a cruz. Depois, o celebrante principal desloca-se para o lado do Evangelho e descobre a cara do crucificado, a qual mostra novamente cantando «*Ecce lignum crucis*» com a voz um pouco mais elevada. Por fim, descobre totalmente a cruz e mostra-a cantando a mesma aclamação com voz forte. De seguida, de joelhos, depõe a cruz nos degraus do altar sobre um tapete. Levantando-se, genuflete por três vezes e beija-a, podendo dizer se desejar: «*O Crux, ave spes unica*», e faz a sua oferta para os lugares santos. A cruz é depois adorada por todos os clérigos e pelos outros fiéis. Um diácono e um subdiácono permanecem, de um e outro lado da cruz, até ao fim da adoração. Durante a adoração o coro canta a antífona: «*Crucem tuam adorámus, Dómine*». Terminada a adoração, os ministros tomam a cruz e levam-na ao celebrante principal, enquanto toda a assembleia se mantém de joelhos. Este, recebendo-a, vai ao centro do altar e, voltado para o povo com a cruz elevada, começa em alta voz: «*Super ómnia ligna cedrórum*». E o coro prossegue: «*Tu sola excélsior, in qua vita mundi pepéndit, in qua Christus triumphávit et mortem superavit in aetérnum*». Uma vez concluída esta aclamação, a cruz é deposta sobre o altar e dá-se início aos ritos de comunhão, a qual se faz com os dons pré-santificados no dia anterior.

Nos últimos anos, este ritual ajustou-se a novas circunstâncias, pois já não existem os degraus do altar, nem a cruz é transportada por clérigos, mas por cavaleiros do Santo Sepulcro, e a maior parte dos cânticos é feita em vernáculo. Não obstante as ligeiras mudanças, a apresentação da cruz e sua adoração cria, do ponto de vista da estética ritual, uma forte impressão em todos os participantes, convocando os sentidos e os sentimentos, de tal maneira que até a atmosfera sonora do espaço-tempo, habitado pelo som dos cânticos e da respiração, se torna ela própria mistagógica. Tal dramatização desenrola-se segundo um ritmo lento, cadenciado entre compassos de ocultação e revelação, cujo progresso introduz os participantes nas camadas profundas da experiência espiritual, ampliando assim a imaginação e o entendimento dos mistérios celebrados.

Os Impropérios são dos cânticos que mais contribuem para o clima impressivo, enquanto cântico de acompanhamento da condução da cruz, por se conservarem em latim e grego, e pelo seu conteúdo dramático. Procuremos por isso conhecer melhor este cântico. Impropério, significa algo que se relaciona com lamento, ofensa, ultraje ou insulto, repreensão. É neste sentido que os Impropérios se desenvolvem. Neles, como nota José Aldazábal, «existem dois planos misturados: o lamento de Deus contra Israel no AT, e o lamento de Jesus crucificado contra o seu povo no NT»<sup>36</sup>, primeira e segunda partes, respetivamente.

---

<sup>36</sup> José Aldazábal, *Dizionario sintetico di liturgia* (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2001), 202.

A repetida pergunta feita por Deus e seu filho Jesus, após lembrar as maravilhas a favor do seu povo, é tremenda: «Meu povo, que mal te fiz eu? Em que te contristei? Responde-me.» Os lamentos de Deus e de Jesus não podem ficar sem uma resposta imediata à pergunta insistente. Ela aparece, na forma de louvor e ao mesmo tempo de súplica pela misericórdia de Deus, através do triságion bizantino: «Hágios o Theós. Hágios Ischirós. Hágios Athánatos, eléison himás.» (Deus Santo. Santo Forte. Santo Imortal, tende piedade de nós). Não fosse isto ainda suficiente, o missal apresenta depois a antífona «Cruz fidélis, inter omnes» (Cruz fiel e redentora), seguida do hino «Pange, língua» (Canta, língua gloriosa), atribuído a Venâncio Fortunato, à semelhança de um ato de reparação, no qual se exalta de forma muito expressiva, a cruz de Cristo e os seus atributos redentores; a doçura dos cravos, do lenho e do peso que ela sustenta. Exaltação que é ainda prolongada, de forma enfática, na antífona «Super ómnia ligna cedrórurum». Nesta expressão poética inspiradíssima, que ganha ainda mais densidade quando cantada, reparam-se as lamentações de Jesus. Os Impropérios foram compostos no século IV e depois importados, desde a Igreja de Jerusalém, pelas liturgias do ocidente. O texto atual, porém, remonta ao século IX.

No *Missal romano*, a apresentação da cruz pode fazer-se de duas formas<sup>37</sup>: na primeira, a cruz coloca-se coberta sobre o altar. E, no momento indicado, o celebrante principal toma-a e coloca-se diante do altar; de seguida, por três vezes, descobre-a e repete o convite elevando-a: «Ecce lignum crucis» (Eis o madeiro da cruz). Todos respondem: «Venite, adoremos» (Vinde adoremos). No final coloca-a à entrada do presbitério para a adoração. Na segunda forma, a Cruz vem já descoberta desde o fundo da igreja, e em três estações ao longo da nave, o celebrante principal e a assembleia cantam as mesmas aclamações da primeira forma. Depois, é colocada à entrada do presbitério para a adoração. E, durante a adoração da cruz, «canta-se a antífona *Crucem tuam* (Adoramos, Senhor, a vossa Cruz), os Impropérios ou outros cânticos apropriados»<sup>38</sup>.

#### b) *Procissão teofórica*

Na celebração da Paixão do Senhor, na sexta-feira santa, continua a fazer-se a procissão teofórica do enterro do Senhor dentro da catedral de Braga. Vejamos como se ordena tal procissão segundo a edição do *Missal Bracarense* de 1924<sup>39</sup>. Terminada a comunhão dos dons pré-santificados, faz-se a purificação dos vasos, sendo que um deles fica sobre o altar com a Eucaristia. De seguida,

<sup>37</sup> *Missal Romano*, 270-271.

<sup>38</sup> *Missal Romano*, 271.

<sup>39</sup> Cf. *Missale Bracarense*, 207-210.

cantam-se as Vésperas. Perto do final destas, quatro clérigos, revestidos de alba e amito, dirigem-se à sacristia e trazem o féretro, que se encontra coberto com um véu negro, no qual foram colocados no seu interior quatro toalhas dobradas e sobre elas a pedra de ara e o corporal estendido, a bíblia ou o missal, uma cruz pequena, uma campainha, um jarro e as chaves da igreja. Ao chegarem ao altar, o celebrante principal pega no vaso eucarístico e, depois de colocado o féretro sobre a mesa do altar, segura-o no seu interior. Em seguida, o diácono fecha o féretro e coloca a chave do mesmo, que possui uma fita de seda, ao pescoço do celebrante principal à maneira de um colar. Este, depois de preparar o turíbulo, de joelhos, incensa o féretro. E, terminados os salmos e as antifonas, dois clérigos cantam o versículo: «Christus factus este pro nobis obédiens usque ad mortem». E o coro responde «Mortem autem crucis». Segue-se a antifona do Magnificat «Tanto tēmpore vobiscum eram», começada pelo celebrante principal, logo seguida pelo cântico evangélico cantado pelo coro. Após a repetição da antifona no final do Magnificat, o celebrante principal diz o Pai Nosso «in secreto» e, em tom grave, começa o salmo «Miserére mei, Deus», que o coro prossegue alternadamente até ao fim. Inteiramente recitado, o celebrante principal diz a oração «Rēspice, quāesumus, Dōmine, super hanc famíliam tuam...», concluindo-a em silêncio. Feito tudo isto, prepara dois turíbulos e, de joelhos, incensa o féretro.

Organiza-se de seguida a procissão pelas naves da catedral, de forma a terminar na capela de Nossa Senhora do Sameiro. À frente vão dois ceroferários, depois todos os clérigos, vestidos com paramentos negros e de cabeça coberta, em sinal de luto, e com círios acesos. Depois, transportado por quatro sacerdotes, vem o féretro debaixo do pálio de cor preta. Atrás dele vêm os turiferários a incensar, os ministros em fila e o celebrante principal. De início, dois clérigos cantam: «Heu, heu, Dōmine: heu, heu, Sálvator noster». E, prosseguindo a procissão, o coro responde: «Pupílli facti sumus absque Patre: Mater nostra vídua». E, assim, o coro alternando com os clérigos, prosseguem cantando outros versículos, em profunda lamentação por tudo o que aconteceu: a queda da coroa da nossa cabeça, por causa do pecado; a morte terrível de Jesus; o déficit de alegria no nosso coração e o luto da nossa cítara.

Assim que chegam à capela da sepultura, abre-se uma cortina e entram os que transportam o féretro, os ministros e o celebrante principal. Colocado o féretro sobre o altar e incensado o Sacramento, o celebrante principal, respondendo ao coro, diz: «In pace factus est locus ejus». E, terminado o diálogo com os ministros, o coro canta o responsório: «Sepúlto Dōmino, signátum est monumentum, volventes lápidem ad óstium monumenti». De joelhos, todos fazem uma breve adoração, de cabeça coberta. E, no fim, regressam à sacristia. O Santíssimo ali permanece até ao anúncio solene da ressurreição do Senhor na vigília pascal.



Ainda que com ligeiras alterações, esta procissão continua a fazer-se como acima foi apresentada. Em vez dos clérigos, o féretro é transportado pelos cavaleiros do Santo Sepulcro. Além disso, o cântico das lamentações é feito por um pequeno grupo de cantores. Na procissão tomam parte membros de confrarias que levam bandeiras, cujas varas são arrastadas pelo pavimento. E, no altar onde é colocado o féretro, está uma escultura de Nossa Senhora da Soledade. Em penumbra total (as janelas estão tapadas por cortinas) e com cores lúgubres, o ambiente é de profundo silêncio, habitado apenas pelas lamentações carpidas e pelo rastejar das bandeiras. A atmosfera lutuosa do espaço torna-se extremamente impressiva, de maneira que atinge profundamente os sentimentos da assembleia do povo, que tem de abrir um corredor de passagem ao cortejo.

Embora haja quem tenha escrito que esta procissão «constitui um privilégio único no mundo, próprio do Rito Bracarense»<sup>40</sup>, esse título passa apenas por se continuar a realizar, pois esta procissão tem raízes históricas numa geografia litúrgica bem extensa. Talvez as formas mais antigas de procissões teofóricas que se conheçam eram aquelas que, na procissão de Domingo de Ramos, se levava o Santíssimo Sacramento. E a partir desta terá nascido a procissão teofórica da sexta-feira santa, sobre a qual dispomos de abundante documentação desde os inícios do século X, quando se tornou comum<sup>41</sup>. Por norma, a Eucaristia era deposta juntamente com uma cruz, e, no lugar da deposição, fazia-se vigília e acendiam-se lâmpadas até à vigília pascal. Segundo Mario Righetti, «da adoração da cruz e da comunhão dos fiéis, associadas ao mistério da sepultura de Jesus, desenvolveu-se por volta dos séculos IX-X nos países setentrionais, um rito semelhante à *reservatio* da quinta-feira santa, a *Depositio Crucis et Hostiae*»<sup>42</sup>. O autor sugere a provável origem do rito: «É óbvio que nem todas as partículas consagradas eram consumidas na comunhão dos fiéis na Missa dos Pré-santificados. As que sobravam, removidas do altar, deveriam ser levadas e acondicionadas num *conditorium*. Este ato sugeria facilmente a deposição do corpo de Cristo da cruz, e enquadrava-se espiritualmente no período das quarenta horas passadas por ele no sepulcro e que desde há séculos (século IX) não só os monges, mas também os fiéis, tinham consagrado uma vigília particular de penitência e oração. O *conditorium* com

---

<sup>40</sup> Silva Araújo, *Viver a Páscoa* (Braga: Diário do Minho, 1999), 50; Sebastião Matos, *Breve nota das procissões da Semana Santa em Braga* (Areias de Vilar – Barcelos: ed. do Autor, 2003), 23.

<sup>41</sup> Sobre esta informação, ver: Righetti, *Storia liturgica*, I, Milano 1964, edizione anastática (Milano: Ancora, 1998), 411-412.

<sup>42</sup> Righetti, *Storia liturgica*, II, Milano 1964, edizione anastática, (Milano: Ancora, 1998), 232-233. Sobre este assunto, ver Solange Corbin, *La déposition liturgique du Christ au Vendredi-Saint. Sa place dans l'histoire des rites et du théâtre religieux (analyse de documents portugais)* (Paris-Lisbonne: Soc. d'éd. «Les Belles-Lettres»), 1960.



o corpo de Cristo foi rapidamente assimilado ao seu sepulcro; à deposição da Eucaristia foi associada a Cruz da adoração, e o complexo de tais elementos com detalhes secundários acabou por assumir (século X) formas plásticas em cujo centro estava a representação do sepulcro de Cristo»<sup>43</sup>.

A primeira notícia que se conhece deste rito encontra-se na biografia de S.to Ulrico de Ausburgo (+ 973) da Baviera. Mário Righetti transcreve o desenvolvimento do rito, conforme se fazia em Aquileia, ainda em 1575, a partir de um Ritual próprio<sup>44</sup>. E, note-se, não deixa de surpreender que alguns elementos são iguais aos que se praticam em Braga. De facto, no final, o responsório *Sepulto Domino*, cantado pelo coro, e o versículo *In pace factus est locus eius* que se segue, dito pelo celebrante principal, coincidem. Este rito da *depositio*, que jamais entrou na liturgia romana, assumiu nalgumas Igrejas a expressão de um drama litúrgico; acabou, todavia, por desaparecer um pouco por todo o lado no séc. XVIII. Conservou-se, no entanto, nalgumas igrejas da Áustria e da Alemanha, ainda que com alterações significativas. Em Braga, como podemos testemunhar, mantém-se com grande fidelidade à tradição.

#### 4. SÁBADO SANTO: CANDELABRO PASCAL E RITO DO *ACCENDITE*, PROCISSÃO DA RESSURREIÇÃO

Da vigília pascal, celebrada no sábado santo, escolhemos dois ritos característicos observados em Braga: o rito do *Accéndite* e a Procissão da ressurreição. E, porque de alguma forma ligado ao primeiro, faremos um ensaio hermenêutico ao candelabro pascal, que possui particularidades de grande valor, não tanto do ponto de vista material, mas no que respeita à sua simbólica.

##### a) *Candelabro pascal*

O segundo milénio ocidental testemunha uma belíssima obra de arte, que sustenta e enaltece o círio pascal, o candelabro. Na sua ligação à Palavra de Deus, Crispino Valenziano, que recenseou mais de vinte em Itália, considera-o «a festa do ambão»<sup>45</sup>. Por norma, são iconizadas alegorias cristológicas: um leão (da Tribo de Judá) ou mais, na base; um fuste em espiral simples (poste no deserto com a serpente, a árvore da cruz) ou dupla (as duas naturezas de Cristo); e a patena do círio, uma ânfora ou um capitel fitomórfico. Talvez o mais conhecido, pela sua extraordinária riqueza e objeto

<sup>43</sup> Righetti, *Storia liturgica*, II, 233.

<sup>44</sup> Righetti, *Storia liturgica*, II, 233-234.

<sup>45</sup> Crispino Valenziano, *Architetti di chiese* (Bologna: EDB, 2005),170.

das nossas peregrinações, é aquele que se encontra na basílica de S. Paulo fora dos Muros, em Roma. Obra dos mais famosos marmoristas romanos do século XII, Nicola D'Angelo e Pietro Vassalletto, este candelabro luxuosissimamente ornado dá de si uma imagem que «não é somente descritiva do seu ornamento festivo durante a grande vigília da Páscoa, mas é espelho teológico do ícone litúrgico que aos frutos da árvore contrapõe as luzes e as ofertas da festa, as alegrias e os dons na ressurreição de Cristo»<sup>46</sup>. Esculpido em mármore branco, é um *Credo* narrado em sete registos: o segundo, o terceiro e o quarto, com os mistérios da Paixão e Morte, a Ressurreição e a Glória de Cristo. O círio eleva-se, assim, na sequência de um *Símbolo*, centrado nos grandes mistérios da *historia salutis*.

A Sé de Braga possui um grande candelabro pascal, em madeira, que se eleva a mais de três metros de altura. Embora desprovido da importância dos candelabros medievais, sugere uma hermenêutica muito sugestiva, a ponto de se poder propor como ícone da Fé. Creio que nos deveria interpelar a práticas pastorais reveladoras da importância tanto do círio como dos candelabros pascais das igrejas, a favor da Fé que professamos e transforma a vida.

Concentremo-nos então na simbólica do candelabro. Talvez não por mera coincidência, o círio pascal, elevado a cerca de três metros, sugere que a luz do Senhor ressuscitado apaga as trevas dos três dias da sepultura. E, por consequência, as trevas da noite, do coração e do espírito. E de todas as mortes. Por isso logo de início, ao acendermos o círio no fogo novo, dizemos: «A luz de Cristo gloriosamente ressuscitado nos dissipou as trevas do coração e do espírito»<sup>47</sup>.

A luz do círio é uma luz alta. Imediatamente nos faz recordar o sinal de Jesus, o Filho do Homem ressuscitado, «maior do que Salomão» e «maior do que o de Jonas» (Lc 11,31.32). Porque, como refere ainda o evangelista S. Lucas: «Ninguém, depois de acender uma candeia, a põe em lugar escondido, nem debaixo do alqueire, mas no candelabro, a fim de que os que entram vejam a luz» (Lc 11,33). Não há quem entre na Sé e, quando acesa, não a veja cintilante. Na verdade, o círio é colocado no candelabro pascal na sua torre mais elevada. Sim, numa torre. Porque o candelabro é a iconização de uma cidade muralhada com várias torres. A luz brilha dentro da cidade e, das alturas, ilumina todos os seus habitantes. E, rapidamente, transforma-se num apelo: «Vai alta a noite, e vem chegando o dia. Deixemos, pois, as obras das trevas e revistamo-nos das armas da luz» (Rom 13,12). É nela que nos acendemos, porque é uma luz

---

<sup>46</sup> Crispino Valenziano, "Ambone e candelabro, iconografia e iconologia", in *Gli spazi della celebrazione rituale*, Silvano Maggiani, ed., (Roma: Edizioni CLV, 2005),114.

<sup>47</sup> *Missal Romano*, 284.

que nos cura. Em Cristo, «Luz da Luz» (Credo nicenoconstantinopolitano), cumpre-se a profecia de Isaías: «A luz da lua será como a do sol, e a do sol, sete vezes maior, como a luz de sete dias, no dia em que o Senhor atar a ferida do seu povo e curar a chaga do golpe que ele deu» (Is 30,26). Por enquanto precisamos desta Luz, porque dias virão em que entraremos na Jerusalém do alto, de muralhas de pedras preciosíssimas, e viveremos de uma outra Luz. Porque «então, já não haverá noite, nem precisam de luz de candeia, nem da luz do sol, porque o Senhor Deus brilhará sobre eles, e reinarão pelos séculos dos séculos» (Ap 21,5).

#### b) Rito do **Accendite**

No *Missale Bracarense* de 1924, o rito do *Accendite* está previsto para o final da bênção da fonte batismal<sup>48</sup>, que se fazia após as leituras do AT. Terminada a bênção da fonte, cantava-se o *Tractus* «Cantémus Dómino». Depois seguia-se a Confissão. No final desta, alguém aproxima-se do círio pascal e, por três vezes, apaga-o e reacende-o, enquanto o celebrante principal diz, também por três vezes e com a voz em crescendo: «Accéndite». E o coro responde: «Deo grátias». Feito tudo isto, o coro canta o *Kýrie* e, ao som de campainhas e do órgão, o *Glória*. Entretanto tirava-se o véu que estava à frente do retábulo. E, terminado o *Glória*, seguiam-se as leituras do NT.

Este rito encontra-se com a mesma sequência e idêntica redação, no *Missale Bracarense* de 1558, publicado no tempo de D. Frei Baltasar Limpo<sup>49</sup>. Mas é possível encontrá-lo, com uma rubrica breve, nas edições impressas anteriores do *Missale Bracarense* de 1498<sup>50</sup>, 1512<sup>51</sup>, 1538<sup>52</sup>. Contudo, ele não é exclusivo do Rito Bracarense, pois aparece em outros missais como, por exemplo, no Missal de Évora impresso em 1509<sup>53</sup>; no Missal de Ourense<sup>54</sup> impresso em 1494, no Missal de Toledo impresso em 1499<sup>55</sup> e no de Salamanca impresso em 1533<sup>56</sup>. Estes missais foram por nós consultados pessoalmente, mas por certo que o *Accendite* aparecerá em muitos outros.

<sup>48</sup> Cf. *Missale Bracarense*, 24.

<sup>49</sup> Cf. *Missale Bracarense*, (Lyon: Pierre Fradin & Jean Burgundia, 1558), f. CV.

<sup>50</sup> Cf. *Missale Bracharense* (Monterrey: Juan Gherlinc, 1498), f. 77.

<sup>51</sup> Cf. *Missale Bracarense* (Salamanca: Juan de Porres, 1512), sem referência às páginas.

<sup>52</sup> Cf. *Missale Bracarense* (Lisboa: Germão Galhardo, 1538), f. LXVI.

<sup>53</sup> Cf. *Missale Elboreense* (Lisboa: Germão Galhardo, 1509), f. XCIV: «sacerdos extincto paschali cereo, statim accipiens serpentinam accensam in manu, cantando dicat: Accendite. Et accendat cereum paschalem et chorus respondet: Deo Gratias.»

<sup>54</sup> Cf. *Missale Auriense* (Monterrey: Juan Gherlinc, 1494), f. XCVIv.

<sup>55</sup> Cf. *Missale Mixtum Ecclesie Toletane* (Toledo, 1499), f. CXV.

<sup>56</sup> Cf. *Missale Salmanticense* (Salamanca, 1533), f. LXXXIII.

Atualmente, após a celebração do sacramento da Confirmação, que se faz quando há catecúmenos, e antes da Oração Universal, um cônego sobe ao púlpito junto do candelabro e, por três vezes, apaga e acende o círio pascal. O fogo é retirado do dragão com três velas na boca, símbolo da Santíssima Trindade.

Que significado possui este rito tão característico da nossa liturgia catedralícia? Entre outros, creio que podemos interiorizar que a fé na ressurreição do Senhor não é tarefa fácil, nem resulta de um dom que nos atira as dúvidas para longe. Não é fácil ter acesa em nós a fé. Ainda assim, os neófitos e todos nós, do resplendor da Trindade podemos reacendê-la sempre.

*c) Procissão da ressurreição*

O outro rito, embora se pratique desprovido do esplendor do passado, executava-se em tempos idos com a inclusão do candelabro pascal na 'Procissão da Ressurreição', no final da vigília, antes da bênção. Ainda há cerca de três décadas, o candelabro pascal era incluído na solene procissão triunfal de Cristo ressuscitado. De notar que o candelabro tem rodas (na sua base) e que os ministros o puxavam com uma vara de ferro. Saía de junto da Capela de Nossa Senhora do Sameiro, local onde se tomava a Santíssima Eucaristia, ali depositada na sexta-feira santa, no contexto da Procissão teofórica. Agora é Cristo ressuscitado, que vem ao nosso encontro, e se nos manifesta vivo entre aclamações pascais, para confirmar a nossa fé. A procissão terminava junto da Capela do Santíssimo, onde era recolhida a Eucaristia. Cristo apresenta-se como a nova 'coluna de fogo' (cf. Ex 13,21; Núm 14,14; Ne 9,12), que ilumina a fé da Igreja peregrina.

Atualmente, após o cântico do Cordeiro, o arcebispo vai buscar o Santíssimo ao túmulo, onde O tinha colocado na sexta-feira santa. E, após a Oração depois da Comunhão, organiza-se a procissão triunfal da ressurreição, para manifestar que Jesus está vivo e nos convida à alegria pascal. A hóstia grande, que veio do túmulo, é colocada na custódia sobre o altar. E, como é habitual, procede-se à incensação e fazem-se aclamações eucarísticas.

A procissão é organizada do seguinte modo: à frente vai o turíbulo e, depois, o dragão com as três velas acesas. Em seguida, dois acólitos levam uma cruz, sem o crucificado e devidamente ornamentada, que antes se encontrava na capela de Nossa Senhora do Sameiro. E, depois da cruz, vão os acólitos e concelebrantes. Por fim, vai o arcebispo com a custódia, debaixo do pálio. Entretanto, o coro canta cânticos festivos alusivos à ressurreição do Senhor. Quando a procissão chega ao altar, o arcebispo dá a bênção do Santíssimo e despede os fiéis com o duplo Aleluia.

Este clima festivo invade os participantes que, durante o domingo, o expandem por todos os irmãos em suas casas, através do compasso pascal.

## Conclusão

De forma animada e ao mesmo tempo com esclarecida fundamentação, durante uma aula no Pontifício Instituto Litúrgico - Ateneo Sant' Anselmo, Ildebrando Scicolone, osb, contava-nos como decorriam as celebrações da Semana Santa na Sicília, nomeadamente em Palermo e Monreale, assinalando vários pontos de contacto com as celebrações que se realizam nas Igrejas da Península Ibérica. Normalmente as celebrações integram certos desenvolvimentos rituais, em relação à liturgia romana reformada na sequência do Concílio Vaticano II, nos quais se explora uma espécie de 'folclore litúrgico', com forte carga sentimental, ao ponto de gerar uma atmosfera espiritual impressionante através do dramatismo associado, o que muitas vezes leva os participantes a romper em lágrimas. São celebrações que chegam a durar três horas. E, ainda assim, a duração não impacienta as pessoas, antes pelo contrário, dizia ele, ninguém arreda pé.

Em Braga, como aliás sucede noutras 'Semanas Santas' de várias catedrais hispânicas, existem de facto pontos de contacto, em sintonia com a narrativa que ele nos apresentava dos costumes litúrgicos sicilianos. Desde a fenomenologia da ação litúrgica, esta observação pode ser melhor aprofundada com o recurso ao método de estudo da liturgia comparada, cujas leis da evolução das estruturas rituais permitem identificar os fatores, uns endógenos e outros heterógenos, que contribuíram para a configuração em que se encontram na atualidade. Foi isso que fizemos em relação ao conjunto de ritos e textos selecionados da liturgia que se pratica na sé de Braga. Alargada a compreensão de cada um deles, no enquadramento das fontes da liturgia, torna-se patente que os ritos que encontramos na Semana Santa de Braga possuem raízes antigas e, também por isso, foram ou são comuns a outros costumes litúrgicos. Seguramente, que a forma como são vividos, constituirá uma diferença que revela a própria idiossincrasia bracarense. E, neste particular, há uma nota importante: a propensão para conservar costumes antigos, próprios de estratos arcaicos da evolução da liturgia.

Algumas das leis consagradas por Anton Baumstark, no seu método de liturgia comparada, ajudam a compreender esta situação. Segundo ele, as Igrejas geograficamente mais distantes da Igreja mãe, da qual dependem em termos litúrgicos, por norma, preservam estratos arcaicos dessa liturgia que, com o decorrer do tempo, evolui no centro de difusão. Por outro lado, as liturgias mais solenes (como são as da Semana Santa) tendem a conservar as expressões mais antigas. Por certo que isto explicará algumas das situações que analisámos, mas há costumes medievais e barrocos que se devem a outros fatores, alguns deles heterógenos, que estão na origem da própria formação do rito bracarense, cujas fontes litúrgicas procedem do sul de França e foram trazidas sobretudo pelos monges de Cluny, por S. Geraldo, bispos e monges da mesma proveniência, aquando da substituição da liturgia hispânica pela liturgia romana. Outros

terão mais que ver com a admirável permuta de costumes, que, sobretudo desde o século XIII até ao século XVI, as Igrejas transacionavam entre si. Assim se compreendem as afinidades litúrgicas que existem nas Igrejas ibéricas, nomeadamente na celebração da Semana Santa, que se difundiram inclusive após a difusão dos livros litúrgicos impressos.

Há, todavia, um estudo que, no futuro, poderá realizar-se no sentido de aprofundar as influências da liturgia de Jerusalém nas Igrejas da Península Ibérica. Que, no capítulo das celebrações da Semana Santa, são notórias e ficaram bem patentes ao longo deste texto. Frequentemente atribuem-se as importações de costumes litúrgicos hierosolimitanos à iniciativa privada dos peregrinos dos lugares santos. Mas os peregrinos acorriam lá desde todos os pontos da cristandade. Por conseguinte, não terá sido a única via, nem ela explicará isoladamente tal influxo. Certo é que o *Diário* de viagem da peregrina Egéria, provavelmente oriunda da Galécia, poderá ter exercido alguma influência, tendo em conta a descrição detalhada das celebrações litúrgicas nas quais ela participou em Jerusalém, durante a Semana Santa. A relação de influência não está ainda apurada. Mas esta circunstância, que não é tão fortuita quanto se possa supor, não deixará de fazer-nos interrogar sobre a possibilidade da existência de *Diários* semelhantes. E, bem assim, de outras fontes literárias, e mesmo de tradições orais, que poderão ter influído neste processo. Sem esquecer aquilo que já se sabe sobre o processo de evangelização da Península Ibérica, que, embora não sendo muito, é perentório no reconhecimento do forte influxo das tradições litúrgicas do Norte de África e da Palestina, mais do que aquelas que vieram diretamente de Roma. Disso dá testemunho inclusive a arqueologia cristã.

Uma outra área de questionamento, que se pode abrir, mas sem desejar respostas imediatas, prende-se com o arcaísmo dos ritos e textos que continuam a praticar-se na liturgia da Semana Santa de Braga. É verdade que, na descrição da sua performance ritual, assinalámos algumas adaptações pós-conciliares, até porque determinados ministérios foram, entretanto, extintos. Ainda assim, eles conservam-se numa integridade muito próxima da configuração com que se encontram nos antigos livros litúrgicos de Braga. Deverá continuar-se a celebrá-los, sem mais, nas suas formas precedentes? Não estará o seu 'arcaísmo' a atrair mais turistas do que fiéis participantes nas celebrações? Poderá admitir-se algum desenvolvimento, no âmbito do espírito da reforma litúrgica conciliar, sem que se coloque em causa a sua 'essência'? No campo das hipóteses, a classificar-se a Semana Santa de Braga como património imaterial da UNESCO, não se tenderia a desenvolver esforços no sentido da preservação dos ritos, numa perspetiva mais 'arcaizante', do que a fazê-los evoluir segundo as circunstâncias culturais dos fiéis em cada tempo? Estas e outras perguntas, longe de esgotar o assunto, permanecem abertas para que possamos continuar a refletir, não apenas sobre a Semana Santa, mas também sobre dimensões correlacionadas, sendo que algumas delas foram objeto de estudo e de exposição nesta Semana de Estudos Teológicos, na qual este texto foi parcialmente proferido.