

## **CURSO DE LITURGIA**

### **INTRODUÇÃO**

A liturgia é a realidade mais viva e a expressão mais eloqüente da vida da Igreja. Por intermédio da liturgia, a Igreja enuncia sua identidade reconhecida, sua mesmidade renovada. Na liturgia, a Igreja faz a experiência do seu ser e do seu existir. A liturgia é a própria Igreja em sua mais densa relação simbólica com Deus e com a sua identidade. A liturgia é, e continuará a ser, o símbolo mais rico da vida cristã, a mais original forma de que os crentes dispomos para falar de salvação que nos foi dada, a esperança que nos inunda.

O Vaticano II e a reforma litúrgica por ele desencadeada têm sido os principais motivos de uma nova consciência litúrgica, cuja consolidação está prestes a se produzir. Os diferentes “movimentos” e “correntes de opinião” litúrgica pós-vaticano (dessacralização-secularização, socialização-politização, evangelização-catequização, adaptação-criatividade, simbolismo-festa, intimismo-experiência, ecumenismo-unidade...) sem dúvida contribuíram para um melhor discernimento, uma maior riqueza de sentido, das dimensões e exigências da celebração.

Sendo a liturgia ao mesmo tempo “humana e divina” ( SC 2), é importante, em relação à sua compreensão, estudá-la antes de tudo na palavra de Deus, norma de fé e de vida, e na tradição que esta palavra transmite integralmente. É importante também um estudo histórico-genético das formas de celebração litúrgica, para compreender a sua estrutura e seu significado, e as eventuais degenerações ou enriquecimentos que passou no decorrer do tempo. Os textos bíblicos e eucológicos usados pela liturgia são a manifestação mais característica da concepção que a Igreja tem a respeito da liturgia e do seu mistério. Estes textos exprimem uma determinada visão teológica dos dons da salvação dos quais a Igreja é portadora, uma teologia litúrgica que é preciso fazer emergir. Tudo isto deve conduzir à experiência de fé e à vida vivida em coerência com os mistérios dos quais participamos. A liturgia é uma realidade para ser redescoberta, celebrada e vivida.

## **I – O TERMO LITURGIA**

O termo liturgia, hoje clássico e consagrado pelo magistério solene, é, no entanto, de uso bastante recente no Ocidente: quase não o encontramos nas atas oficiais da Igreja antes do século XX.

Na Igreja grega, o termo liturgia tem uma acepção restrita e precisa: designa exclusivamente a missa e seus diversos formulários. É verdade que para os autores eclesiais dos primeiros séculos, sobretudo no Novo Testamento e nos Setenta, liturgia significava já de preferência o serviço de Deus, o culto, sem excluir, contudo, sentidos menos precisos como o de sacrifício espiritual ou serviços de caridade.

A palavra LIT-URGIA tem sua origem do grego clássico e é composta de duas raízes:

Liet – leos – laos: povo, público – ação do povo, obra pública, ação feita para o povo, em favor do povo.

Ergomai (ergom): operar, produzir (obra), ação, trabalho, ofício, serviço...

Traduzindo literalmente leitourgía significa: “serviço prestado ao povo” ou “serviço diretamente prestado para o bem comum”, serviço público.

Antes mesmo de esta palavra ser usada pela Igreja, os gregos a usavam para indicar qualquer trabalho realizado a favor do povo e sempre realizado pelo povo, em forma de mutirão, como temos hoje. Então quando abriam uma estrada, ou construíam uma ponte ou realizavam qualquer trabalho que trouxesse benefício à população, entre os gregos se dizia: realizamos uma liturgia.

Este sentido primeiro da palavra nos ajuda a buscar o que deve ser hoje a LITURGIA CRISTÃ em nossas comunidades, sobretudo depois de séculos de história em que a Liturgia ficou reduzida a uma ação realizada por ministros ordenados (bispo, padre...) para o povo. Era uma ação em que o povo não tomava parte, apenas “assistia” como expectador e, muitas vezes, sem compreender o que estava sendo feito.

Graças ao Concílio Vaticano II, realizado há mais de quatro décadas, voltamos ao sentido genuíno da Liturgia, como AÇÃO do povo batizado e, por isso todo ele SACERDOTAL, chamado ao louvor de Deus e à transformação e santificação da vida e da história. Uma ação conjunta em parceria com o próprio Deus, numa dinâmica de aliança e participação cada vez mais “ativa, consciente, plena e frutuosa”.

### **1 – Liturgia na cultura grega**

No grego clássico, é atestado o uso cultural do nome, pelo menos tardiamente, mas seu significado normal e técnico é o de serviço público: uma função exercida para interesse de todo o povo, seja de ordem política, técnica ou religiosa.

Na época helenística, liturgia significava:

Serviço obrigatório a uma pessoa ou classe de quem se recebia algum benefício (ato social).

Culto religioso. O serviço era prestado aos deuses através de uma pessoa – sacerdote – em nome da comunidade. Com o passar dos anos, porém, a palavra “liturgia” vai perdendo o sentido de ação para o público e vai tomando o sentido de culto devido a Deus. É nesse sentido que a palavra “liturgia” aparece na tradição grega do Antigo Testamento, até o cristianismo.

### **2 – Liturgia na Bíblia Sagrada**

Antigo Testamento. A palavra “liturgia” no AT aparece mais ou menos 170 vezes na versão LXX e é tradução dos verbos hebraicos SHERET e ABHAD, que significam: serviço prestado a alguém, porém com esta diferença:

SHERET: Serviço de dedicação incondicionada por parte de um servo; e de confiança por parte do patrão.

ABHAD: Serviço honroso, trabalho de escravo. Este verbo deriva da palavra EHED = escravo, servo. (Liturgia no AT é marcada pelo espírito de escravidão e pela exterioridade cultural. (cf. Lv 24,1-9).

Porém, as duas palavras na Escritura Hebraica são usadas indiferentemente, seja para o “serviço” em sentido profano, como para o “serviço” em sentido religioso.

Na tradução dos LXX foram escolhidos termos técnicos para o uso profano e para o uso religioso. Por exemplo: quando os dois termos se referem ao culto prestado a Javé pelos sacerdotes e levitas é usada a palavra LEITURGHIA, LEITURGHEIN; quando ao invés se refere ao culto prestado a Javé pelo povo a palavra era LATREIN, DULIA.

Na intenção dos LXX, a palavra “liturgia” é o termo técnico para indicar o “culto levítico”, ou seja, uma forma cultural fixada por um “liturgo”- (livro da lei). Esta palavra liturgia exprime e engloba: a ação do culto, através do qual serve-se a Deus e somente a Ele, na sua “tenda”, no seu “templo” e sobre o seu “altar”; a unidade de um culto, o qual sendo destinado a Javé, único Deus verdadeiro, e também único na sua realização. (Segue-se à risca a prescrição da lei...). A “liturgia” é marcada, portanto, pelo espírito de escravidão (Lv 23).

Em sentido profano

“Os magistrados são ministros (leiturghoi) de Deus” ( Rm 13,6).

“Os pagãos têm participação dos bens espirituais dos judeus. Por isso devem assistir-lhes com as coisas materiais” ( Rm 15,27).

“Assistiu-me em minhas necessidades (Leiturghoi) e arriscou a própria vida para prestar-me serviços” (Fl 2,25-30).

“Arrecadar esmolas para os cristãos de Jerusalém é prestar “liturgia” aos “irmãos”(2Cor 9,12).

Em Hebreus 1,7-14 fala-se de “liturgia”. Deve ser entendido não em sentido cultural, mas de serviço que os Anjos prestam a Deus em favor dos homens.

Em sentido ritual sacerdotal do AT.

“Serviço de Zacarias no templo de Jerusalém” (Lc 1,23)

Cristo o “liturgista” do verdadeiro santuário, realiza uma liturgia superior. Liturgia e Liturgista, embora se referindo a Cristo, são comparações do Pontífice judeu (Hb 8,2.6).

Os objetos litúrgicos do culto hebraico (Hb 9,21).

Comparação entre a repetição diária da liturgia judaica e a única liturgia de Cristo (Hb 10,11).

Em sentido de “Culto Espiritual”

Paulo declara-se “Ministro-liturgista de Cristo” (Rm 15,26).

Paulo declara-se pronto... “sobre o sacrifício e a liturgia de vossa fé”. É novamente o sentido cultural-sacerdotal, na linguagem técnica do AT.

Em sentido de Culto-Ritual-Cristão

“Enquanto celebravam o culto do Senhor (a liturgia)... É o único texto do NT no qual podemos entrever o que virá a ser liturgia cristã (At 13,2). Alguns dizem ser a “Nova Liturgia Cristã” e principalmente a Eucaristia.

A palavra liturgia na Igreja pós-apostólica, logo designará os “ritos do culto cristão”.

DIDAQUÉ (15,1). É um antiquíssimo manual de religião. Julga-se ter sido redigido entre os anos 90-100 na Síria, na Palestina ou em Antioquia (traz no próprio título a marca dos apóstolos).

A Didaqué ou doutrina dos Apóstolos, divide-se em três partes:

Cap. 1-6: Tratado de moral (os dois caminhos, o da vida e o da morte).

Cap. 7-10: É um antigo ritual litúrgico... batismo... água corrente, fria ou quente, etc...

Cap. 11-15: Instruções sobre a vida comunitária.

“Assim, portanto, ordenais para vós, bispos e sacerdotes, dignos do Senhor; homens dóceis, desinteressados, verazes e experimentados, pois eles fazem a mesma liturgia. Não os desprezeis, eles têm, com efeito, entre nós, a mesma dignidade dos profetas e doutores”.

SERVIÇO DA PALAVRA: A assembléia é dirigida por aqueles que lhe trazem a palavra ou que a servem: apóstolos, profetas, doutores.

Embora o dom das línguas exercia papel considerável em Corinto, é colocado sempre em último lugar na hierarquia dos carismas (1Cor 12,27-30; Rm 12,6-8; Ef 4,11-12).

Mesmo havendo algumas divergências nas listas, ocupam sempre o primeiro lugar os Carismas da Palavra – apóstolos, profetas, doutores; depois os carismas dos milagres e das curas; depois os da administração da comunidade (presidir, assistir) que podem aludir às funções dos anciãos nas comunidades judias e judeu-cristãs; e finalmente o dom das línguas e sua interpretação. Tudo isto por que? Paulo dá uma explicação em 1Cor 14,2-5.

CLEMENTE ROMANO – Gozava, na Antigüidade, da grande autoridade, apesar de ter-se conservado apenas um escrito saído de sua pena: Carta aos Coríntios, que a Igreja Síria contou entre as Sagradas Escrituras.

A Carta aos Coríntios foi escrita nos últimos anos do império de Domiciano (cerca do ano 96). Ocasão e motivo desta carta foram contendas naquela Igreja. Alguns membros mais jovens da comunidade haviam-se rebelado contra a autoridade dos presbíteros, expulsando-os de seus ofícios. Quando a Igreja de Roma tomou conhecimento do fato, dirigiu a presente Carta a Corinto.

Na questão da liturgia indica a ação cultual do bispo, do presbítero e do diácono e indica também o rito em si mesmo.

“Os ministros sagrados são os principais responsáveis pela liturgia”. É, aliás, a primeira vez que este termo “liturgia” aparece na literatura cristã, sendo definido de maneira muito simplesmente: “função de apresentar oferendas”.

No Oriente Grego, desde a Antigüidade até hoje, Liturgia, sempre significou Celebração Eucarística, segundo um rito particular. Assim liturgia de São Crisóstomo, de São Basílio, de São Tiago, de São Marcos, dos Doze Apóstolos. As Igrejas mais antigas conservam uma liturgia eucarística, expressão da fé apostólica. Remontam ao apóstolo, fundador dessa Igreja.

No Ocidente latino a palavra liturgia é ignorada; ao contrário de outras palavras técnicas do vocabulário cristão transliteradas do grego para o latim. Ex.: Episcopus, presbitex, ecclesia, apostulus, profheta, baptismus, eucharistia, evangelium...

Na linguagem latina ocidental, ao invés de liturgia usa-se outros termos, como: Officia Divina, Sancta, Misteria Sacra, Divina, Opus Divinae, Sacre Ritus, Ritus Ecclesiastici.

## **II – DEFINIÇÃO DE LITURGIA**

Desde o início do movimento litúrgico (1909) até os nossos dias, a maioria dos autores de manuais tem-se esforçado por dar uma definição de liturgia que resuma em breves palavras a sua natureza e caracteres essenciais. Tarefa tanto mais difícil quanto a liturgia é uma realidade viva, rica e uma ao mesmo tempo; não se compreende a liturgia senão tomando parte nela; dificilmente se deixa encerrar em conceitos: é por isso que ainda nenhuma das definições dadas pareceu satisfatória.

Toda a AÇÃO a favor da vida é LITURGIA, no sentido amplo da Palavra. É participação no serviço libertador de Jesus. Sendo isto Liturgia, será preciso ainda CELEBRAR? Não basta apenas AGIR, lutar a favor da vida para sermos seguidores de Jesus e coerentes com seu evangelho, cuja lei é o AMOR?

O que é mesmo a Liturgia – celebração? Qual sua importância para a Liturgia-vida?

Celebrar é uma ação comunitária, festiva que tem a ver com tornar célebre, importante, inesquecível, é destacar do cotidiano, é ressaltar o significado, o sentido profundo que um acontecimento ou pessoa tem para um determinado grupo.

Todos temos necessidade vital de celebrar, assim como temos necessidade de pensar, de agir, de nos relacionar, de comer e beber... Como seres humanos, somos essencialmente celebrantes. Em todos os tempos e variadas culturas, os povos encontram momentos e formas diversas de celebrar para expressar e aprofundar o sentido da vida.

Para celebrar usamos gestos, ações simbólicas, ritos e Palavras que expressam o que pensamos, o que acreditamos, o que desejamos, o que esperamos, o que amamos ou rejeitamos... enfim, a visão que temos da pessoa, do mundo, da sociedade, de Deus... nossas crenças, nossas convicções, nossa identidade como grupo, como povo... É só pensar nos símbolos, gestos, ritos e Palavras que usamos num carnaval, numa festa de aniversário, de casamento, numa Folia de Reis, num batizado.

Na caminhada de fé do povo da Bíblia, encontramos muitos momentos celebrativos. Ao celebrar, o povo de Israel fazia memória das ações que Deus realizara em seu favor no passado, as reconhecia no presente e alimentava a certeza de sua fidelidade no futuro.

O próprio Jesus quis tornar célebre, inesquecível todo o seu trabalho a favor da humanidade. Ele expressou com a ação simbólica de uma refeição, a CEIA PASCAL, o significado profundo de toda sua vida e missão: “sua Liturgia-vida”.

Ele antecipou com um rito, a doação de sua vida na cruz, preparou-se e preparou seus discípulos para viverem a HORA de entrega e de amor sem limites.

A Liturgia-celebração e a Liturgia-vida foram inseparáveis na vida do povo de Deus, na vida de Jesus, na vida dos primeiros cristãos, assim como devem ser inseparáveis na vida de nossas comunidades.

Celebrar a Liturgia é, portanto, expressar com gestos, símbolos e palavras a Liturgia-vida; é tornar célebre, inesquecível a ação que o Pai realizou em Jesus e através dele a toda a humanidade e continua hoje, em nós e através de nós e de todos que aderem ao projeto do Reino pela força e animação de seu Espírito.

### **A) Definições de liturgia anteriores ao Vaticano II**

L. Beauduin: “A liturgia é o culto da Igreja”.

O. Casel: “A liturgia é a ação ritual da obra salvífica de Cristo, ou melhor, é a presença, sob o véu de símbolos, da obra divina da redenção”.

Na sua encíclica *Mediator Dei*, Pio XII não rejeitou apenas as definições que faziam da liturgia uma coisa absolutamente exterior e acessória. Sublinhando a realidade sobrenatural que ela contém, convidou à busca da sua inteligência no sacerdócio de Cristo e numa noção justa da Igreja, Corpo Místico de Cristo, como o sugeria já a maior parte dos pioneiros do movimento litúrgico: “A Igreja é a continuadora do múnus sacerdotal de Jesus, sobretudo no desempenho da sagrada liturgia”(MD 3, cf. 22: “A sagrada liturgia outra coisa não é mais que o exercício deste múnus sacerdotal de Cristo”). A definição da *Mediator Dei*: “O culto público total do corpo místico de Cristo, cabeça e membros”.

## **B) Definição do Concílio Vaticano II**

O II Concílio do Vaticano inaugurou a sua exposição dos “princípios gerais para a restauração e progresso da liturgia” com uma lição sobre a “natureza da liturgia e sua importância na vida da Igreja”. Evitou propositadamente as formulações de tipo escolar para se aproximar da linguagem e das categorias da Bíblia e dos Padres.

O conceito de liturgia apresentado pelo Sacrossanto Concílio é quase idêntico ao da *Mediator Dei*:

“A liturgia é considerada como exercício da função sacerdotal de Cristo” (SC 7). “Todavia, a liturgia é o cume para o qual tende a ação da Igreja e, ao mesmo tempo, é a fonte donde emana toda a sua força”(SC 10).

Estas duas definições, mais outras contribuições presentes no mesmo documento, podemos resumir assim: “A liturgia é ação sagrada através da qual, com um rito, na Igreja e mediante a Igreja, é exercida e continuada a obra sacerdotal de Cristo, isto é, a santificação dos homens e a glorificação de Deus”.

É fácil constatar as reminiscências da *Mediator Dei*, mas o Concílio ajunta vários outros aspectos importantes.

A liturgia, cujos elementos essenciais são constituídos pelos sacramentos, é na sua totalidade um sinal sagrado, como o resto a própria Igreja; o elemento visível é sinal eficaz duma realidade sobrenatural, eficácia diversa conforme se trata de sinais sacramentais ou de outros sinais, mas que permanece análoga. É, pois um “sacramentum”, um “mistério” no sentido em que os Padres empregavam estas expressões.

A ação litúrgica faz não só subir até Deus a prece de adoração e súplica da Igreja, mas também descer sobre a Igreja e os seus membros as graças da Redenção. Este duplo movimento, afirmado implicitamente desde que se refere a liturgia ao sacerdócio de Cristo, não era suficientemente vinculado em certas definições antigas da liturgia.

## **C) Outras definições pós-conciliares**

O documento de Puebla traz uma definição com outros elementos:

“A liturgia como ação de Cristo e da Igreja, é o exercício do sacerdócio de Jesus Cristo; é o ápice e a fonte da vida eclesial. É um encontro com Deus e os irmãos; banquete e sacrifício realizado na Eucaristia; festa de comunhão eclesial, na qual o Senhor Jesus, por seu mistério pascal, assume e liberta o Povo de Deus e, por ele, toda a humanidade, cuja história é convertida em história salvífica, para reconciliar os homens entre si e com Deus. A liturgia é também força em nosso peregrinar, para que se leve a bom termo, mediante o compromisso transformador da vida, a realização plena do Reino, segundo o plano de Deus” (Puebla 918).

Esta definição chama a atenção para aspectos, como: encontro de irmãos, compromisso transformador da vida, a história da humanidade convertida em história da salvação...

Outras tantas definições de liturgia surgiram nos últimos tempos, mas todas contendo os elementos básicos já presentes na definição do Sacrossanto Concílio.

## **II. 1. A CAMINHO DE UMA TEOLOGIA DA LITURGIA**

A palavra “Liturgia”, como vimos, foi um tanto contestada no NT, pela força judaizante dada ao termo, tomando como expressão técnica do culto levítico da Tenda e do Templo. Mas, não obstante isto, pela sua presença na Bíblia, foi mais tarde readmitida na teologia cristã. É muito clara a divergência entre as duas liturgias: judaica e a cristã (cf. Lv 19 e Hb 9,13-14; Lv 19,4-9 e Hb 9,11-14).

### **a) A Antiguidade Cristã**

O espiritualismo do culto não pode ser visto no cristianismo como uma simples reação ou resposta polêmica ao exteriorismo da liturgia hebraica, pois este constitui o elemento básico do cristianismo no plano cultural.

É suficiente lembrar como eram interpretados os componentes essenciais do culto no mundo extra e pré-cristão: o templo, o altar e o sacrifício. Sabe-se que a Igreja primitiva teve que se defender, entre outras coisas, da acusação de “ateísmo” e de “impiedade” (no sentido de irreligiosidade, de falta de culto), justamente porque não possuía nem templos, nem altares e nem sacrifícios, com os quais pudessem honrar a Deus. Para os cristãos, porém, estes termos assumiam uma dimensão diferente. Para eles o culto mais agradável a Deus era a santidade interior.

Em Ef 1,4-6, este culto no espírito é descrito com os termos que irão caracterizar todo o culto cristão. Assim, o sacrifício não é mais uma vítima animal, mas é o próprio Cristo, que se oferece pela remissão dos nossos pecados (cf. Ef 5,7; Hb 9,14; 10,11-12), num sacrifício espiritual.

Assim como o Cristo “oferece o seu corpo” (Hb 10,11) também os cristãos “oferecem no próprio corpo”, eles mesmos, como “sacrifício vivo, santo e agradável a Deus” (1Pd 2,5).

Como em Cristo, este sacrifício encontrou expressão num ato de vontade interior (Hb 10,7-10) que se manifestou como “sacrifício de oração e de súplica” (Hb 5,7), assim também os cristãos oferecem em Cristo o sacrifício de louvor, como único agradável a Deus (Hb 13,15-16).

Este sacrifício que de si mesmo fazem – Cristo e os cristãos – Paulo dá o nome de liturgia (Fl 2,17; Hb 8,2-6).

Esta nova impostação do culto espiritual continua se afirmando nos primeiros séculos da Igreja e encontramos assim que o martírio é “sacrifício”.

Sacrifício - são orações acompanhadas de caridade para com o próximo (Clemente de Alexandria).

“O sacrifício esplêndido e magno – diz Tertuliano – que os cristãos oferecem e que foi ordenado por Deus é a oração de um corpo puro, de uma alma sem mancha e do Espírito Santo”.

Nesta tradição da nova teologia cultural cristã, distingue-se ainda no século IV, Santo Agostinho, o qual explica que o “verdadeiro sacrifício consiste em cada obra que o cristão faz para se colocar em comunhão com Deus”. Ele fala do sacrifício do corpo, posto a serviço de Deus.

Altar – No seu culto espiritual o cristão oferece um “sacrifício incruento... sobre um altar que é Cristo” ( Inácio ad Magnésios), mas que é também formado por todos os que estão unidos na oração (Clemente de Alexandria).

Templo – O templo, elemento central do culto judaico, adquire, no cristianismo, uma nova posição. A tradição cristã primitiva demonstra ter sido, ou melhor, absorvido profunda e vitalmente o valor e o sentido das declarações de Cristo sobre o templo de Jerusalém (Jo 2,19; Mt 26,61; Mc 14,58; At 6,14), cuja destruição está ligada por via direta à espiritualidade do culto.

Nesta visão a morte e a ressurreição de Cristo não são apenas o sinal do poder de Cristo – Cordeiro imolado – o novo templo da Nova Jerusalém (Ap 21,22). Portanto, é verdadeiro (Hb 9,11-14).

Sobre esta realidade iniciada por Cristo e continuada pela Igreja, a tradição cristã primitiva, desenvolveu as afirmações do NT contra o judaísmo e o antipaganismo, para explicar e justificar o espiritualismo cristão em função de uma nova Teologia do Culto.



### **III – A VIDA LITÚRGICO-SACRAMENTAL DA IGREJA EM SUA EVOLUÇÃO HISTÓRICA**

Estudar a história da liturgia não consiste em enumerar dados, datas, nomes, documentos etc., mas em descobrir a experiência de um povo fiel que orou, anunciou e celebrou o mistério de Cristo, em captar a expressividade de uma fé manifesta em gestos e palavras, e em acompanhar o processo de formação-aperfeiçoamento-fixação-renovação da celebração segundo a teologia, o conceito de liturgia e o mundo sócio-religioso-cultural circundante.

O método histórico-sintético examina a história em seu conjunto, estabelecendo leis. Esse método pressupõe um panorama comparativo de épocas, liturgias, ritos, textos etc. Podemos enumerar algumas leis que ajudem a estudar a liturgia de forma sintética. São elas:

- o mutável e o imutável na liturgia;
- a coexistência de elementos antigos e recentes;
- a evolução e a involução da liturgia;
- a aculturação e a inculturação da própria liturgia;
- a adaptação e inadaptação da liturgia;
- a participação e a não-participação na liturgia.

Numa época não muito distante da nossa, o mundo litúrgico era considerado como um todo misterioso e intocável, uma realidade fixa e inalterável por todas as épocas, reflexo do mistério e da perenidade do próprio Deus. Essa atitude mental, que ignora as bases antropológicas do culto cristão, foi qualificada com justiça de monofisismo litúrgico; com isso, desejava-se exprimir que as mesmas tendências que ameaçaram o equilíbrio interno da cristologia (e da eclesiologia) continuam a atuar de maneira derivada na hora de compreender a liturgia.

Mas essa concepção da liturgia só pôde surgir e sobreviver graças a um desconhecimento da história. Na realidade, a liturgia que celebramos, esse edifício que hoje habitamos, é o resultado de muitas colaborações humanas, em grande parte anônimas; é o fruto do trabalho (nem sempre correto) de muitas gerações cristãs, que deixaram sua marca na vida litúrgica. Ora, essa história cambiante e em evolução, mais ou menos ativa, a depender da época, não pode ser adequadamente interpretada senão na confluência e na interação com outros fatores. Disso decorre o interesse e a necessidade de situar cada época da liturgia no marco mais geral da vida da Igreja e na relação dialética com os acontecimentos políticos e culturais.

A história da liturgia pode dividir-se em duas partes bem distintas, delimitadas pelo Concílio de Trento (1545-1563). Antes do Concílio de Trento a liturgia evolui muito paralelamente no Oriente e no Ocidente. Depois do Concílio de Trento, a liturgia latina, submetida diretamente à autoridade da Sé Apostólica, torna-se objeto de reformas que a sua unificação e centralização tornam não só possíveis, mas ainda necessárias; pelo contrário, as liturgias do Oriente são cuidadosamente preservadas na pureza e integridade do seu patrimônio espiritual.

O conhecimento das grandes linhas da história é essencial para entender as estruturas celebrativas da liturgia atual. Além disso, o estudo crítico da história passada tem força de abertura para o futuro.

#### **1 – O CULTO NA IGREJA DO NOVO TESTAMENTO**

A Igreja apostólica nasce no sulco do judaísmo, em cujo ambiente dá os primeiros passos. Cristo e os seus discípulos participaram do culto judaico, mas mesmo assim foram tomando consciência do que deve dar continuidade ao AT e do que deve ser novidade da experiência cristã. Com efeito as gerações das primeiras comunidades cristãs foram um modelo e fator de identificação para as sucessivas gerações no âmbito da liturgia e de outras dimensões da vida cristã.

A Igreja apostólica não nega as raízes judaicas, ao contrário, está em sintonia com elas. A partir da base judaica ela vai criando novas formas de culto. É preciso recordar aqui a íntima conexão entre liturgia e Escritura nos primórdios da experiência cristã. Não basta dizer que a Bíblia foi o primeiro livro litúrgico da comunidade a inspirar a pregação e a prece; falta acrescentar que o culto comunitário teve um notável papel na própria gestação do NT. A liturgia comunitária e, de maneira fundamental, a refeição cristã, foram o lugar por excelência (não o único) de cristalização das tradições evangélicas. Apesar da importância da liturgia nos escritos do NT, com relação ao culto encontramos nada além de notas fragmentárias e incidentais. Um tema-chave, de que tanto depende a liturgia primitiva, é o problema da relação entre a Torá e a nova aliança vivida em Cristo – que dá lugar a posturas contrapostas entre os grupos judeu-cristãos e heleno-cristãos.

### **1.1 – As raízes judaicas**

As atuais investigações acentuam fortemente a conexão genética do culto cristão, em suas origens, com o mundo judaico, tanto bíblico como extrabíblico. Essa nova ênfase na história da litúrgica substitui a outra corrente, há algum tempo em voga, que fazia recair um grande peso sobre as analogias do culto cristão com as religiões místicas gregas.

A fé de Israel tem o seu centro em Iahweh, Deus único pessoal, cuja presença ativa na história busca libertar e salvar seu povo e estabelecer uma aliança de amor com ele. A experiência básica do Êxodo, como movimento de libertação e constituição do povo no nível político, traz consigo, no plano religioso, um movimento de conversão e aceitação da fé em Iahweh, que implica, por sua vez, uma nova categoria de culto. Todo o culto, na história de Israel, está internamente orientado para relembrar esse acontecimento-chave.

As formas cúlticas e as festas do ano, praticadas antes da Páscoa, receberão uma nova interpretação, um novo significado. A Páscoa como fato central da fé judaica, é uma celebração que evoca o passado, que torna presente o fato e possui uma dinâmica de futuro e de esperança, à espera de um novo Êxodo definitivo. O culto de Israel acaba integrando também uma visão contemplativa da criação e da natureza.

A berakah é, sem dúvida, uma forma literário-religiosa típica do povo de Israel. Nascida no marco da consciência individual e logo desenvolvida de maneira ampla ao ser acolhida no culto comunitário, exprime, acima de tudo, uma percepção original da realidade divina, própria do povo de Israel. É um louvor pelas maravilhas que Deus realizou em favor do seu povo, na criação e na história. Nessa criação da alma de Israel, a berakah ou benção judaica, temos de ver a matriz da eucaristia cristã.

Mas o culto que Iahweh espera do seu povo não pode limitar-se ao louvor formal, ao gesto puramente exterior, nem a uma atitude interna de adoração, isolados da vida. O culto integral da existência, traçado de maneira vigorosa em Dt 10,12-13, pressupõe uma atenta escuta da Palavra de Deus e um prolongamento lógico na fidelidade prática à aliança. A grande assembléia de Siquém, relatada em Js 24, enfatiza sobremaneira o vínculo entre a palavra divina que narra a história passada como história da salvação e a resposta do povo a essa palavra, na obediência à lei de Deus. O encontro com Iahweh libertador na história, sua celebração agradecida no culto e a resposta coerente na

fidelidade à aliança constituem três momentos básicos e em perfeita continuidade dentro da vida do povo de Israel. O paradigma história-culto-lei marca o ideal do povo de Deus no Antigo Testamento.

Contudo, demasiadas vezes o povo estabeleceu um divórcio prático entre esses componentes, isolando o rito tanto da palavra interpeladora de Deus como da resposta conseqüente numa vida de fidelidade à vontade de Deus; esse comportamento ritualista implicava uma distorção da autêntica imagem de Deus como presença libertadora dentro da história. Não tardou em escutar-se a voz da denúncia profética. Atacam o culto hipócrita, que alimenta enganosamente uma confiança mágica nos próprios ritos, desligados de maneira absoluta das exigências de fidelidade e das responsabilidades históricas. Esse culto – repetem os profetas – torna-se abominável a Deus: “Eu odeio, eu desprezo as vossas festas e não gosto das vossas oferendas e não olho para o sacrifício de vossos animais cevados... (Am 5,21-24; Is 1,10-16; 29,13; 58,1-8; Jr 6,20; 7,1-15; Os 6,6; Mq 6,5-8; Eclo 34,18-26...).

Por fim, o culto de Israel memorial, dos acontecimentos libertadores do passado, contém um movimento de esperança, uma tensão escatológica voltada para o porvir. Até nos momentos mais incertos da história do povo, o culto, enquanto evoca a experiência libertadora do Êxodo, convida e convoca a esperar um novo Êxodo e, enquanto admira e louva o Deus da criação estimula a esperar uma nova criação. Mas essa utopia não poderá concretizar-se se o próprio Deus não se comprometer a transformar os corações pela raiz, a purificar o interior do homem derramando profusamente seu espírito e capacitando-o a um novo culto (Jr 31,31-34; Ez 36,25-27), aberto à comunidade de todos os povos.

## **1.2 – Originalidade do culto cristão**

Dada a correspondência entre fé e expressão cültica, podemos afirmar que a liturgia cristã se distingue da judaica à mesma medida que o cristianismo se diferencia do judaísmo. A consideração global do NT nos revela um fato surpreendente: uma espécie de “anticulturalidade”, uma atitude de distanciamento ou de ruptura com relação às categorias de culto do ambiente judeu pagão, uma intencionalidade de fundo que procura exprimir com vigor a presença de uma realidade nova. Isso se evidencia na utilização deliberada de templos e espaços não-sagrados para as celebrações próprias da assembléia cristã e, sobretudo, no uso especial e na aplicação de um vocabulário de culto; com efeito, há uma atitude evidentemente intencional de evitar termos técnicos do culto (como sacerdote, sacrifício etc.) num âmbito propriamente cristão, ou melhor, de usá-los num sentido novo e original.

### **a) A atitude de Jesus diante do culto**

Jesus de Nazaré vive e atua dentro do sistema de culto de seu povo. Freqüenta a reunião sinagoga dos sábados, “segundo seu costume”(Lc 4,16); participa regularmente também, como um judeu piedoso de sua época, do culto do templo e das festas de peregrinação (Lc 2,41-42; Jo 2,13; 5,1; 7,2-14; 10,22-23...).

Mas é preciso acrescentar que Jesus transgride com freqüência, inclusive de modo provocativo, essa ordem cultural de Israel, manifestando sua liberdade soberana sobre ela (a propósito do sábado, Mc 2,23-28; com relação aos ritos tradicionais de purificação antes das refeições, Mc 7,1s.). O comportamento de Jesus quer revelar a ação libertadora de Deus presente nesses momentos.

Quanto ao mais, sua vontade reformadora se manifesta com clareza como um prolongamento da tradição profética. Da mesma maneira como resume e centra toda a lei no cumprimento do amor a Deus e ao próximo, assim também põe a descoberto as exigências fundamentais que condicionam o valor ou a nulidade desse culto: o amor e o perdão do irmão (Mt 5,23-24; 15,5-9, retomando a crítica ao culto de Is 29,13, tal como Mc 7,6-7).

Longe de uma mentalidade que busca atribuir virtualidades mágicas à reiteração de gestos rituais (Mc 7,11; Mt 15,5) e à multiplicação de palavras nas orações (Mt 6,7), Jesus proclama no diálogo com a samaritana, um culto em espírito e verdade (Jo 4,20-24), que Deus espera dos seus verdadeiros adoradores e que Jesus não se limita a ensinar, mas também o vive pessoalmente em toda a sua existência.

Jesus, na véspera de sua morte, ao declarar iminente a destruição do templo, com um gesto de violência profética, anuncia ao mesmo tempo o fim de todo tipo de culto sacrificial que tenha como base intercâmbio comercial com Deus (Mc 11,15-17; Mt 21,12-17; Lc 19,45-48; Jo 2,14-17). O rompimento do véu do templo no momento da morte de Jesus significa, para a comunidade apostólica, que o regime cútico do templo terminou de maneira definitiva (Mc 15,38).

#### **b) O fundamento do novo culto**

Se o shemá Israel ou profissão judaica de fé, confessa “o Senhor nosso Deus é o único Senhor”, a comunidade cristã primitiva aclama que “Jesus é o Senhor” (Fl 2,11). Seu culto a Deus é realizado agora em “Cristo Jesus”. A Igreja primitiva rompe o cordão umbilical que a une ao templo, à sinagoga, ao templo judeu em geral, introduz, não obstante, um fermento novo nele: o evangelho é o fundamento do culto cristão. Todos os escritos do Novo Testamento, em sua concepção do culto, acham-se internamente perpassados por estas duas afirmações básicas: 1) Jesus de Nazaré, o crucificado, foi ressuscitado por Deus. Tudo o que, a partir de agora, pode merecer o nome de culto, está marcado por esse acontecimento definitivo, que Deus realizou em favor dos homens. 2) Aquele que foi ressuscitado por Deus é Jesus de Nazaré, o crucificado, aquele que Israel rechaçou e justicou “segundo a lei”. Isso traz como consequência a convicção de que o comportamento religioso e de culto é incapaz de realizar por si mesmo a salvação e carece de valor.

Todos os termos sacros e cúlticos do AT aplicam-se agora a Cristo: é o templo ( Jo 2,19) e, mais do que o templo ( Mt 12,5s.), é o sumo e eterno sacerdote ( Hb 2,17; 7,23-28); é o liturgo por excelência dos cristãos ( Hb 8,1s.), o único mediador da aliança ( Hb 8,6).

Essa cristologização da linguagem de culto nos faz ver que, a partir de então, é Cristo a realidade íntima e perene da celebração litúrgica e que, em consequência, a liturgia é o exercício da fé e a epifania de Cristo na fé.

#### **c) A vida como culto**

Se a expressão paulina “em Cristo” tem sua finalidade e correspondência na expressão joânica “no Espírito”, a cristologização do culto traz consigo uma pneumatologização do mesmo. O Pneuma constitui as “primícias” e os “penhores” da vida escatológica (2Cor 1,22; 5,5; Rm 8,23; Ef 1,13ss.), que se permitiu que os fiéis experimentassem de antemão ( Hb 6,4s.). Em consequência, as expressões sacras e cúlticas também são empregadas no NT para designar as ações e os dons do Espírito.

Desse modo, a existência íntegra do fiel no mundo, vivida na fidelidade ao Espírito de Cristo, pode chegar a converter-se em “culto espiritual”, no culto perfeito dos últimos tempos, como disse Paulo na célebre passagem aos Romanos: “Exorto-vos, portanto, irmãos, pela misericórdia de Deus, a que ofereçais vossos corpos como hóstia viva, santa e

agradável a Deus: este é o vosso culto espiritual”( Rm 12,1ss.). Paulo convida a um culto novo; é a liturgia de suas vidas, o culto secular da existência presente no mundo, mas que não capitula diante dos critérios imanentes deste.

Na mesma direção, Paulo interpreta seu ministério apostólico segundo uma chave litúrgica ( Rm 15,16). Mas o texto mais rico a esse respeito é, sem dúvida, 1Pd 2,5, onde as categorias fundamentais do culto (templo, sacerdócio e oferta sacrificial) são reinterpretadas de acordo com uma nova identidade, “pela mediação de Cristo”. Com Heinz Schurmann, podemos resumir esse novo culto como culto escatológico, pneumatológico e cristológico: o culto definitivo dos últimos tempos, realizado na vida diária no mundo, sob a presença dinamizadora do Espírito e suscitado pelo acontecimento que é Jesus.

### **1. 3 – A assembléia cristã e suas formas de culto**

Apesar do culto na vida, do aspecto pneumatológico, a necessidade de símbolos para expressar a fé faz com que o culto tenha necessariamente um aspecto comunitário. Tem necessidade de uma liturgia eclesial para manter-se como tal e não cair na irrelevância.

Vemos as comunidades primitivas celebrando em assembléia litúrgica, efetuando ritos. O termo *ekklésia*, que evoca na Bíblia grega a assembléia de Israel no deserto, designa, no NT, a reunião concreta dos fiéis nem mesmo lugar, antes de significar o grupo de fiéis que vivem numa cidade determinada ou o conjunto de fiéis dispersos pelo mundo: a assembléia litúrgica é o lugar em que se manifesta a própria existência da Igreja.

Na pregação no dia de Pentecostes encontramos os três elementos que constituem o processo do ser cristão: evangelização, fé (metanoia) e batismo ( At 2,41; 8,12; 18,8...). Dessa maneira, o batismo é apresentado como signo na fé numa dupla vertente: selo da mensagem evangélica, da fé anunciada e também selo da adesão interior, da fé aceita.

At 2,42 nos apresenta um retrato idealizado da vida da comunidade primitiva. A descrição desse “sumário” inclui os quatro elementos seguintes: o ensinamento dos apóstolos e a comunhão fraterna, a fração do pão e as orações. Neste texto podemos ter a imagem de uma celebração litúrgica com esses quatro elementos ou a própria vida da comunidade. Sem dúvida que o novo culto cristão possui de um lado o anúncio da palavra e o exercício da comunhão fraterna de outro.

#### **a) O ensinamento dos apóstolos**

As assembléias litúrgicas da comunidade primitiva começavam por uma *didaché*. Na reunião de Trôade, relatada em At 20,7ss., ressoa da celebração a palavra viva do apóstolo.

Essa *didaché* compreende a recordação das palavras e ações de Jesus, mas sem dúvida implica uma leitura do AT à luz do cumprimento de Jesus; essa leitura foi praticada já por Jesus e ensinada aos seus discípulos ( Lc 4,17-21; 7,27; 24,25ss.). Encontramos nesse elemento da assembléia cristã um legado da práxis sinagoga dos sábados, à qual fora presença constante Jesus e, mais tarde, os discípulos. Porém, a comunidade cristã vai se distanciando da prática da sinagoga, pois enquanto esta tem como centro a explicação e reexplicação da tora, a comunidade cristã procura anunciar Jesus e fazer ressoar, em sua atualidade viva, a palavra do Senhor.

#### **b) A “koinonia”ou comunhão fraterna**

Esse segundo elemento, na qualidade de parte integrante da assembléia propriamente litúrgica, pode revestir-se de um duplo significado: no sentido “centrípeto”,

deve referir-se à comunhão realizada por meio da refeição em grupo, a “koinonia” da mesa; no sentido “centrífugo”, remete, com em Rm 15,26, à coleta de donativos para os mais necessitados. A comunidade primitiva reúne ambas as práticas: a refeição em grupo e o serviço de ajuda mútua.

Essa conexão interna entre a refeição comunitária e o serviço de ajuda mútua permaneceu cristalizado num duplo relato arquetípico: o relato da ceia e o da multiplicação dos pães, ambos unidos pelo mesmo gesto de Jesus, que preside a refeição, dá graças, parte o pão e o distribui ( ou o faz distribuir). Por essa razão, a refeição cristã deve dar prosseguimento e prolongar a multiplicação dos pães. A palavra koinonia, bem como diakonia, designam no NT a comunhão de mesa e, ao mesmo tempo, o serviço de ajuda mútua.

### **c) A fração do pão**

Esse é sem dúvida o ponto culminante da assembléia litúrgica, no qual a cristologização do culto adquire sua maior densidade. “Anunciais a morte do Senhor até que ele venha”(1Cor 11,26), diz Paulo; e, nessa frase prenhe de conteúdo, vincula o passado do Crucificado, o presente do Kyrios ressuscitado e o futuro do Senhor que volta: tríplice dimensão constitutiva do culto cristão.

O nome ceia do Senhor (1Cor 11,20) indica que, ao menos em Corinto, a eucaristia é celebrada à tarde. É acompanhada de uma refeição normal que, se em princípio devia ser um signo de comunhão fraterna, um ágape, torna-se de fato uma causa de desunião e um escárnio para os pobres da comunidade. No início, segundo o esquema judaico de celebração, o rito do pão e o do cálice eram separados pela ceia. Muito cedo, todavia – possivelmente nos dez primeiros anos -, os dois ritos foram unidos e situados como norma geral, no final da refeição.

Quanto ao lugar e ao tempo da celebração eucarística, as comunidades reúnem-se em casas particulares, ou seja, fora de um espaço sagrado; a dinâmica interna da assembléia tem como base o princípio da hospitalidade. Essa marca doméstica imprimia o seu próprio estilo não somente ao âmbito da comunidade reunida e das mútuas relações entre seus membros, como também às formas básicas de celebração: a palavra e o banquete comum.

Quanto ao ritmo dessas assembléias e aos dias de celebração, os textos do NT são muito obscuros. Há duas alusões sucintas a reuniões cotidianas nas casas e à distribuição de alimentos (At 2,46; 6,1), mas se observa que, há muito tempo, o primeiro dia da semana (o que seguia o sabá) tornou-se um dia muito especial para os fiéis, que se juntavam para celebrar a ressurreição do Senhor crucificado. O Dia do Senhor recebe seu nome de Jesus Cristo, exatamente como a ceia do Senhor em 1Cor 11,20, existindo uma relação muito estreita entre eles. A ceia do Senhor evocava sua presença na tríplice dimensão do tempo (passado, presente e futuro), estando essa perspectiva tríplice em torno da imagem de Cristo no livro do Apocalipse.

Os cânticos e as aclamações de que o Apocalipse está pontado puderam ter como pano de fundo a liturgia dominical das primeiras assembléias cristãs; dessa maneira, é-nos dado entrever a relação entre a liturgia celeste e a liturgia comunitária no dia do Senhor.

### **d) As orações**

A menção às orações em At 2,42 possivelmente não quer indicar as orações comuns presididas pelos apóstolos, que vemos em At 4,24ss., mas a prática judaica tradicional, que os primeiros cristãos de Jerusalém conservaram de imediato. Os Atos nos falam dos apóstolos em oração na hora nona, ou seja, a hora do sacrifício tamid da tarde (At 3,1); a oração da hora sexta, ou meio-dia (At 10,9); a oração da hora terça, a hora do tamid da manhã (provavelmente At 2,1; 2,15). Por outro lado, At 2,46 assinala a

assistência “assídua” ao templo e, em At 21,26, faz-se referência a uma cerimônia de purificação de Paulo, assim como uma oferenda de sacrifício no templo. Não sabemos quanto durou essa adesão ao templo por parte dos primeiros cristãos.

Certamente, tanto Jesus como os apóstolos provinham de um povo que “sabia rezar”. A tradição judaica tinha suas fórmulas de oração, mas conhecia e alimentava ainda uma certa liberdade de expressão na prece.

Se é verdade que os cristãos marcam uma ruptura, vivida com uma variada gama de intensidade nas comunidades, com relação aos meios judaicos, também o é que eles souberam conservar ou recuperar, por meio de um trabalho de adaptação, elementos básicos da prática judaica.

O que fica claro é que a comunidade apostólica, embora não tendo ainda uma regulamentação estável da liturgia, já dispunha de algumas formas litúrgicas próprias. Destaca-se a importância das reuniões de oração, do Batismo e da Eucaristia.

Neste período quatro fatores são essenciais para a formação e o desenvolvimento do complexo litúrgico: a mensagem e a atividade de Jesus; o mistério de sua morte e ressurreição; a conscientização da presença do Senhor entre os seus; a ação do Espírito Santo.

## **2 – A LITURGIA NA ERA DOS MÁRTIRES (Séculos II – III)**

### **2.1 – Contexto geral**

A época pós-apostólica imediata foi um período de transição e de busca. A Igreja, que submerge suas raízes no judaísmo, vai adentrando progressivamente no mundo greco-latino. Entre os anos 70 e 140, o cristianismo se estende em diversas regiões e as comunidades cristãs se afirmam em sua própria originalidade; todavia, nesse primeiro período, o desenvolvimento é mais constatável na vida interna da Igreja do que em sua configuração externa. Permanecem ainda as formas do pensamento judeu-cristão e o centro de gravidade da discussão teológica continua a ser a polêmica com o judaísmo. Nas fronteiras entre judaísmo e cristianismo, multiplicam-se as seitas gnósticas, que praticam um sincretismo religioso que combina o dualismo oriental com alguns elementos da revelação cristã. O cristianismo nascente encontrou no gnosticismo um perigoso inimigo que a partir do interior de suas próprias comunidades, ameaçava a identidade cristã.

No decorrer das primeiras décadas, a Igreja cristã não aparece como uma realidade sociológica capaz de levantar problemas ao Império Romano. Mas muito cedo, as comunidades cristãs que se estendem atraem a atenção do ambiente pagão e suscitam uma atitude de repulsa, que não se produz, por exemplo, contra outros cultos religiosos trazidos do Oriente. A causa dessa reação hostil, devemos buscá-la, sem dúvida, no interior do próprio cristianismo, na pretensão do absoluto que sua fé implica; essa atitude o levará inevitavelmente a um enfrentamento aberto com a religião estatal romana. Além disso, esse ambiente de hostilidade é alimentado pelo judaísmo da diáspora, que não pode perdoar ao judeu-cristão sair apostasia da antiga fé. Nessas coordenadas lutam os apologetas cristãos.

O final do século II e o começo do III iniciam um período em que a Igreja nascente chegará a ser a grande Igreja ou Igreja universal, em sua estrutura interna e em sua expansão externa. Liberto do seu contexto judaico, o cristianismo se difunde por todo o mundo greco-romano. A nova situação implica não só em obstáculos a evitar, como também novas tarefas. Os cristãos procuram infundir um novo espírito aos usos e costumes

da sociedade; mas apresentam a si mesmos o problema de saber o que devem conservar e o que rechaçar desse universo cultural.

No século II, há dois longos períodos de paz entre perseguições, os quais possibilitam uma forte ação evangelizadora e uma notável firmeza em sua própria organização interna, o que se reflete nas formas de culto, na reflexão teológica e nas expressões literárias e artísticas, cada vez mais ricas. Essa consolidação interna e esse impulso de difusão do cristianismo coincidem com uma mudança de horizonte no paganismo: a vitalidade da comunidade cristã é favorecida pela crise das forças culturais e religiosas até então dominantes.

Assim, pois, o final do século III, que é um período de transição no campo político e cultural, é uma época de nítida expansão para a Igreja cristã.

## **2.2 – Linhas de evolução litúrgica**

Enquanto nos primeiros séculos as características do culto cristão são ainda vagas e tênues, a partir do século III se mostram muito mais vigorosas e claras. O desenvolvimento da literatura teológica é acompanhado de um processo semelhante no âmbito da liturgia. Observam-se novos impulsos criadores, novas formas litúrgicas, em resposta às necessidades das comunidades cristãs – cada vez robustas na Igreja universal.

Se o cristocentrismo é também a nota fundamental da época pós-apostólica, o seguimento de Cristo, nessa era dos mártires, será marcado por duas realidades essenciais: o batismo e o martírio. Essa espiritualidade batismal e martirial ao mesmo tempo é por sua vez alimentada por uma forte consciência eclesial: os temas como *mater ecclesia*, *sponsa Christi* etc. retornam com frequência nos autores do século III.

Para o conhecimento litúrgico dessa época, dispomos de uma fonte muito interessante na Tradição apostólica, de Hipólito de Roma. Este autor, contemporâneo de Orígenes (e, provavelmente, originário, como Irineu, seu mestre, do Oriente), se faz defensor aguerrido dos valores tradicionais e procura defender a velha fé católica transmitida pelos apóstolos.

### **Catecumenato e batismo**

A instituição catecumenal é uma das mais acabadas realizações da Igreja nos séculos II e III; é o desenvolvimento estruturado do estava, em germe, presente no NT. O processo básico do tornar-se cristão cujo iter o livro dos Atos nos indica (evangelização-fé, metanóia-batismo), é agora garantido por um sólido quadro institucional. Por trás está a necessidade de uma ação evangelizadora e de manter a “qualidade” dos novos convertidos e das jovens comunidades cristãs; mas também a ameaça crescente das seitas heréticas (sobretudo o gnosticismo).

Esse processo catecumenal pode ser resumido da seguinte maneira:

1) Entrada no catecumenato – Um primeiro exame de admissão faz uma triagem entre os candidatos. Estes devem apresentar como fiador (padrinho) um cristão conhecido, que possa dar uma garantia inicial da vontade de conversão do aspirante.

2) Formação doutrinal – Passado esse exame inicial, começa para o aspirante o período de catequese, garantida pelos “doutores”, podem ser tanto eclesiásticos como leigos. Um rito, a *consignatio* ou sinal-da-cruz, abre o caminho para esse período catecumenal, cuja duração de três anos pode ser abreviada em caso de particular dedicação.

3) Preparação precedente ao batismo – A fase catecumenal anterior termina com um novo exame dos aspirantes ao batismo; requer-se mais uma vez a presença do fiador, que vai responder pelo candidato. Procura-se saber se o catecúmeno, em sua vida diária,



deu provas de conversão a Cristo, praticando o mandamento fundamental do amor ao próximo, em sua realização concreta de visitar os enfermos e ajudar as viúvas. Passada essa prova, os catecúmenos selecionados podem entrar na fase de preparação precedente ao batismo, caracterizada pela oração, o jejum e os exorcismos rituais

#### b) Eucaristia e assembléia dominical

A celebração eucarística nos primeiros séculos conhece um tríplice momento evolutivo: o primeiro estágio corresponde à celebração da ceia pelo próprio Cristo, durante um banquete situado entre os dois ritos, preexistentes, mas transformados por Jesus – o rito do pão e do cálice de vinho. A época apostólica logo se realizou um esclarecimento, reunindo esses dois ritos e situando-os no fim do banquete. Mais tarde, ocorre uma mudança transcendental (talvez a maior de toda a história litúrgica): o abandono do banquete como suporte da celebração. Essa mudança produziu diversas modificações nas formas celebrativas: desaparecem as mesas, caem em desuso os termos “fração do pão” e “ceia do Senhor”; a oração de ação de graças é unificada e enriquecida. No fim do século II, a designação empregada de modo mais generalizado é “eucaristia”.

Na metade do século II, Justino nos dá um testemunho de grande valor em sua primeira apologia. Eis o texto:

“No dia que se chama do sol, celebra-se uma reunião de todos os que habitam nas cidades e nos campos. Nela se lêem, à medida que o tempo o permita, as Memórias dos Apóstolos ou os escritos dos Profetas. Em seguida, quando o leitor termina, o presidente, em suas próprias palavras, faz uma exortação e um convite para que imitemos esses belos exemplos. Levantamo-nos seguidamente todos de uma vez e elevamos nossas preces; quando terminam, com já dissemos, oferecem-se pão, vinho e água e o presidente, segundo suas forças, também eleva a Deus suas preces e eucaristias e todo o povo aclama, dizendo: “Amém”. Prosseguindo, vem a distribuição e participação dos alimentos eucaristizados e seu envio, por meio dos diáconos, aos ausentes. Os que têm bens e querem, cada um segundo sua livre determinação, dão o que bem lhe parece; e o que é recolhido é entregue ao presidente, que com ele socorre órfãos e viúvas, aos que, por enfermidades ou outras causas, estão necessitados, aos que estão nos cárceres, aos forasteiros de passagem. Em uma palavra, ele se constitui no provedor de quantos se acham em necessidade. Celebramos essa reunião no dia do Sol por ser o primeiro dia, no qual Deus, transformando as trevas e a matéria, fez o mundo, bem como por ser o dia em que Jesus Cristo, nosso Salvador, ressuscitou dentre os mortos”.

Na metade do século II, a instituição do domingo já tem sólidos fundamentos. A diversidade de títulos que recebe nos indica sua riqueza de significado para a comunidade cristã.

Na Tradição apostólica de Hipólito encontramos uma descrição da evolução que a celebração do batismo e da eucaristia receberam na metade do século III. Não é uma forma fixa e obrigatória para as comunidades, mas apresenta um esquema fundamental da liturgia eucarística.

#### c) Páscoa e controvérsia pascal

Aquilo que o domingo é no curso da semana, a páscoa constitui no ritmo do ano, a festa mais antiga da Igreja cristã. Dois fatores influíram na relevância dessa festa para a consciência cristã: de um lado, a explicitação no tempo, ampliando sua duração aos dias anteriores e, sobretudo, seu prolongamento festivo, no *laetissimum spatium* de cinquenta dias; de outro, a incorporação do batismo à liturgia pascal, *dies baptismi sollemnio*, como afirma Tertuliano.

O problema da data em que se devia celebrar a páscoa quase criou um cisma no interior da Igreja. No século II, as comunidades da Ásia Menor tinham como tradição

celebrar a páscoa na mesma data dos judeus, isto é, o dia 14 do mês de Nisã. No mesmo período existem outras comunidades, como a de Roam, Egito, Grécia etc., celebram a páscoa não na data judaica, mas no domingo que a segue. Ambos os grupos defendem que suas iniciativas vem dos apóstolos. Graças à intervenção de Irineu, todos chegaram a um acordo e fixou-se a data das comunidades de Roma: domingo seguinte ao 14 de Nisã dos judeus.

#### d) A liturgia e a luta contra o gnosticismo

O fenômeno do gnosticismo, particularmente vivo nos séculos II e III, tem profundas repercussões, não apenas no âmbito teológico, como também no litúrgico. Somente à luz desse conflito com o gnosticismo certos desenvolvimentos litúrgicos que se verificam nessa época encontram explicação.

Uma das características fundamentais do movimento gnóstico é, sem dúvida, o dualismo, que implica o desprezo pelo material e corpóreo. Antes, a Igreja, para opor-se às concepções grosseiras e materialistas do ambiente pagão e judeu acentuava o “culto espiritual”, um culto que não tem necessidade de lugares nem de épocas sagradas ou de manifestações exteriores e ruidosas, mas que é realizado numa adoração que sai do coração e floresce na “eucaristia” (sacrifício dos lábios) e na vida do fiel. Agora, os autores cristãos vêm-se obrigados a defender também o lado exterior e material da religião cristã e do seu culto.

Se antes só se fazia menção aos dons materiais do pão e do vinho e se acentuava a ação de graças que se pronunciava sobre eles, agora se fixa a atenção precisamente nessa dimensão material corpórea que a celebração cristã comporta. Por isso, não é casualidade a mudança de nome: se antes eucaristia era o termo preferido, agora se generaliza o uso de oblatio e sacrificium. E, nessa mesma época (final do século II), começa a prática de levar oferendas ao altar, o que, nos séculos ulteriores, receberá sucessivos desenvolvimentos, no Oriente e no Ocidente.

Essa modificação na compreensão da eucaristia traz consigo uma série de mudanças na forma de dispor o lugar da celebração. Desloca-se o acento da comunidade em torno do bispo, do presidente e a cathedra como centro de gravidade dessa comunidade, para o altar como lugar do sacrifício. De uma simples mesa de madeira passa para um altar de pedra.

#### e) Os primórdios de uma era cristã

O século III, com seus longos períodos de paz, propiciou um desenvolvimento interno e externo das comunidades cristãs, que pela primeira vez sentem-se capazes de intervir de maneira original nos campos da expressão artística.

No começo, como já dissemos, os cristãos se reuniam numa casa livremente cedida por algum membro (ou família) da própria comunidade cristã. O início do século III traz uma importante evolução: a transformação de casas particulares em lugares de culto. O crescimento numérico das comunidades tornava cada vez mais difícil a celebração cristã em casas particulares. No início as construções não se diferenciavam de uma casa comum, mas na segunda metade do século III, passa-se a construir recintos próprios, com uma forma diferente da que se usa para as moradias; é o despertar de uma arquitetura cristã. Também nesse período as comunidades cristãs começam a ter lugares próprios de sepultamento. Isto propicia o surgimento de decorações com imagens do Bom Pastor, de Cristo, o Mestre e outras figuras.

Desse modo, portanto, através de imagens ou esquemas artísticos que lhes eram culturalmente familiares, os cristãos da era dos mártires conseguiram exprimir sua própria experiência cristã.

### **3 – O CULTO CRISTÃO NA IGREJA DO IMPÉRIO (313-590)**

#### **3.1 – Contexto Geral**

A etapa que estudamos agora vai da queda de Constantino a Gregório Magno. Com o século IV, tem origem uma completa mudança na situação social e jurídica dos cristãos. A nova fé conseguiu pouco a pouco trazer para o seu lado os diversos estratos da sociedade romana, inclusive as classes dirigentes. A Igreja, em vez de ser perseguida, converte-se agora em religião oficial do Império; em lugar de ser considerada como um corpo estranho, passa a ser o princípio diretor que anima o império cristão. A Igreja tem diante de si a imensa tarefa de transformar o mundo pagão num mundo cristão, assimilando a cultura pagã em que está imersa. A nova situação traz não só benefícios como problemas. A liberdade e a tranquilidade de que agora goza influem na qualidade dos seus numerosos adeptos.

É uma época de controvérsias teológicas, de enfrentamento cultural e político, de resistência nacional contra o domínio colonial de Roma. Os séculos IV e V conhecem as grandes contendas doutrinas suscitadas por Ário e Nestório, às quais replicarão os concílios ecumênicos de Nicéia (325), Éfeso (431) e Calcedônia (451), com a participação ativa do imperador.

No transcurso dessas lutas teológicas, houve efetivamente a grande mutação histórica de que vai surgir o Ocidente medieval e moderno. O Império Romano, no Ocidente, cede por fim ante a invasão dos bárbaros; essas grandes migrações de povos, com suas seqüelas culturais, políticas e sociais, têm conseqüências óbvias na vida da Igreja. Os reinos implantados pelo domínio dos bárbaros não podem substituir as complexas instituições do Império Romano. Carente de instituições temporais, a Igreja assume o papel muito ativo na configuração e dinâmica da sociedade; desse modo, nasce a cristandade, o sistema político-religioso que caracteriza durante tantos séculos a civilização da Europa Ocidental.

A outra metade do orbis romanus, o Império do Oriente, não sucumbe à invasão dos bárbaros e conseguirá sobreviver até 1453. Esse cristianismo bizantino tende a diferenciar-se cada vez mais da Igreja do Ocidente, marcando sua originalidade em todos os âmbitos religiosos, a começar pela liturgia. A tendência ao hieratismo, o sentido dramático da celebração e o gosto pelo fausto e pelo esplendor em suas cerimônias parecem constituir três características dessa liturgia oriental.

Entre as manifestações da vitalidade da Igreja nesse período, devemos assinalar o surgimento e a rápida expansão do monacato. Essa instituição vem, em certa medida, substituir o martírio da época precedente.

O aspecto missionário será organizado e intensificado no Pontificado de Gregório Magno. Há também o fenômeno das peregrinações. Multidões acorrem, com frequência vindas de lugares remotos, aos santuários dos mártires mais populares e, com especial devoção, aos lugares santos de Jerusalém.

#### **3.2 – Linhas de evolução litúrgica**

No tocante a textos litúrgicos, o período de grande criatividade situa-se entre a metade do século IV e o final do século VII. O uso de composições escritas para o culto foi se generalizando. Essa tendência à fixação escrita das orações litúrgicas decorre de

diversas causas: em primeiro lugar, o crescimento das comunidades, que exigem uma maior organização e levam a uma concreção dos livros de fórmulas, fazendo desaparecer paulatinamente o fenômeno da “improvisação litúrgica” dos séculos precedentes; por outro lado, a necessidade de um certo controle nas orações litúrgicas surge devido à presença de orações compostas não apenas por autores competentes, como também por autores heréticos.

As liturgias se diversificam

A partir do século IV, impõe-se uma crescente diferenciação, por meio da qual as figuras particulares vão adquirindo uma configuração própria. Diversos fatores contribuem com esse processo: o desenvolvimento das organizações eclesiais territoriais favorece a diversificação das liturgias. A liturgia das capitais mais importantes se estende, tornando-se normativa, em suas respectivas zonas de influência. A diversidade lingüística, a identidade cultural e as diferenças de natureza doutrinal, são outros fatores para o desenvolvimento de liturgias diferenciadas.

A partir do século IV, existem no Oriente três potentes centros de vida eclesial, que desenvolvem uma intensa atividade criadora no campo da liturgia: Antioquia, Alexandria e Constantinopla. Daí surgem três organizações litúrgicas diferentes: sírio-ocidental, egípcia e a bizantina.

Com relação ao Ocidente, falta um fator de diferenciação de natureza fundamental, o lingüístico: a língua latina é usada em todo o mundo cultural e cívico do Ocidente. E, por outro lado, não há metrópole ou sede eclesial que possa competir com Roma.

Durante mais de três séculos, a liturgia de Roma foi celebrada em grego. A latinização da Igreja de Roma realizou-se de maneira progressiva, passando necessariamente por uma época de bilingüismo. A passagem do grego para o latim na liturgia de Roma e de modo concreto no que se refere ao cânon ou anáfora eucarística, viria a ser efetuada no pontificado do papa Damaso (366-384).

Como característica importante de Roma, deve-se destacar a firme ênfase na mediação de Cristo na ação litúrgica (per Christum ad Patrem). Por outro lado, a sobriedade e a austera dignidade da expressão romana contrasta com o tom mais patético e emotivo, além de prolixo, das liturgias orientais em geral e das liturgias ocidentais de extração gálica.

b) Evolução do catecumenato

A nova situação da Igreja a partir do século IV teve repercussão imediata e fundamental no campo da iniciação cristã. A instituição catecumenal se vê submetida à prova e sofre uma manifesta crise. De fato com o reconhecimento público do cristianismo, uma ingente multidão de pessoas solicita sua entrada na comunidade cristã. Mas os motivos dessa decisão com frequência são interesseiros e alheios a um desejo de conversão à fé cristã. Ser ou não cristão tinha influência até em cargos públicos e condicionava a tranquilidade e a boa reputação na sociedade.

Para muitos bastava ser inscrito no catecumenato e adiava o batismo até uma enfermidade grave ou momento da morte. Diante dessa nova realidade a Igreja adota uma nova postura catecumenal: a dos 40 dias de preparação para a Páscoa. A quaresma assume uma ênfase batismal.

c) Crise do sistema penitencial

Como vemos, a Igreja, nos séculos IV-V, soube reagir diante do crescente afluxo de pessoas medíocres e conseguiu reestruturar sua disciplina catecumenal. Todavia não modificou o sistema penitencial; a Igreja mantém com firmeza e intransigência a severa

disciplina penitencial que herdou da época anterior e, sobretudo, insiste no princípio da irrepetibilidade da penitência.

O batizado que tivesse cometido um pecado grave o suficiente para ter de passar pelo processo penitencial da Igreja (antes de tudo, os réus de idolatria, homicídio e adultério) devia percorrer um longo caminho para conseguir a reconciliação com a Igreja e com Deus. Com esse propósito, criou-se o iter penitencial, quase comum a todo Ocidente, que incluía três fases: um rito inicial em que o pecador reconhecia sua culpabilidade, era excomungado provisoriamente da comunidade e era arrolado na ordo poenitentium. A partir daí, só podia assistir unicamente à liturgia da palavra ou, se assistia à eucaristia, não podia levar as oferendas ao altar nem participar da comunhão.

Mas o fato de pertencer à ordo poenitentium implicava grande quantidade de incômodos e privações. Os pecados muito graves traziam consigo a exclusão perpétua da comunidade. Além disso, o batizado, tendo passado por esse processo penitencial da Igreja, ficava marcado para o resto da vida; não pode desempenhar nenhum cargo público, nem na milícia; não pode ingressar no estado clerical e, se é casado, deve renunciar por toda a vida ao uso do matrimônio; está obrigado, praticamente, a ter uma vida de monge.

As conseqüências desse rigorismo logo se fizeram sentir. O adiamento do batismo, de que antes falamos, acrescenta-se agora o retardamento da penitência até a velhice ou a proximidade da morte. A Igreja ataca esse retardamento da penitência, que pouco a pouco fica confinado ao breve espaço de tempo da última enfermidade, ficando o recebimento da reconciliação por parte do penitente para pouco antes da morte.

#### d) Cultura pagã e culto cristão

Nessa época do Império cristão, a Igreja se vê confrontada pelo problema básico da adaptação a um novo clima; a partir do século IV, intensificam-se os intercâmbios entre ambiente cultural pagão e o cristianismo.

##### 1) Novos espaços

Com a ajuda do próprio imperador e de sua família, erigem-se grandes construções destinadas ao culto em Jerusalém, Constantinopla e, sobretudo, em Roma. Com a basílica do Latrão, é construído o primeiro grande salão da liturgia cristã. “Basílica” é um gênero arquitetônico que provém da cultura profana, cujo nome implica um estilo propriamente de triunfo e grandeza. O cristianismo assume uma tradição existente na arquitetura civil, acomodando-a às exigências de sua liturgia. O novo quadro litúrgico transforma o culto litúrgico.

Nos séculos IV e V, multiplicam-se as edificações cúlticas. A veneração dos mártires faz com que sejam construídas grandes basílicas sobre seus túmulos. Mais tarde o resto dos mártires será levado para as igrejas.

##### 2) O tempo cristão

Com o evento imperial a seu favor, o cristianismo não só conquista o espaço como também o tempo. A legislação imperial proíbe todas as atividades civis (exceto os trabalhos agrícolas) e as diversões profanas do “venerável dia do sol”, que será chamado, definitivamente, dies dominica, dia do Senhor.

Esse mesmo fundo subjaz ao aparecimento, dentro do ano cristão, das festas de Natal e da Epifania. A data de 25 de dezembro, como festa cristã, aparece em Roma depois da paz de Constantino e é uma assimilação de uma festa pagã precedente, vinculada com o culto solar e imperial. Origens semelhante deve ter tido a festa de 6 de janeiro, que surgiu no Oriente.

No século IV, desenvolveu-se o sacratissimum tridum crucifixi, sepulti, suscitati, com a denomina Agostinho. A festa de páscoa, como festividade central, adquire um novo

relevo na vida pública a partir do momento em que os imperadores cristãos, a começar por Valentiniano I, celebram nesse dia uma anistia especial para os condenados à prisão. Nessa mesma época, o tempo pascal entra na fase final de sua evolução. Com a formação de um grande ciclo que tem um período de preparação de quarenta dias e um tempo de prolongamento festivo ou pentecostes, que dura cinquenta dias. O restante do ano litúrgico é pontado por diversas festas cristãs, coincidentes, em suas datas, com outras tantas festas pagãs.

Também nos tradicionais ritos de passagem que acompanham o nascimento, o matrimônio e o funeral, o cristianismo assumiu diversos elementos da religiosidade pagã (como o costume de dar leite e mel ao bebê, a coroa de flores no matrimônio, a orientação das tumbas etc.), dotando-os de um nova significação cristã.

### 3) O cerimonial da corte na liturgia

Na época anterior, o culto ao imperador era considerado idolatria pelos cristãos, razão por que foi rechaçado por eles de maneira absoluta. Eles se negaram a conceder ao imperador o título de Kyrios, a decorar sua imagem com grinaldas, a tributar-lhe a prostração diante de sua imagem e a queimarem um único grão de incenso sobre o carvão queimado diante de estátua imperial. Mas as coisas mudaram com a chegada de Constantino, que abandonava sua pretensão às honras divinas.

Todavia, começa aqui uma nova evolução. O imperador concede, com efeito, honras e privilégios correspondentes aos grandes dignitários do império e à sua própria dignidade imperial aos bispos da Igreja e, em particular, ao Papa. Como adquiria a condição de majestade imperial, o bispo de Roma tinha o direito ao anel, devia ser saudado por uma genuflexão e com um beijo nos pés, podendo sua efigie ser exposta nas Igrejas. Os bispos, assimilados agora aos mais elevados dignitários do Estado, têm direito às honras do trono, das luzes, do incenso e do manípulo.

#### e) As controvérsias cristológicas e sua influência na liturgia

As lutas cristológicas que, a partir do século IV, abalaram sobretudo a parte oriental do Império Romano, levaram à formulação de diferentes profissões de fé; mas também influíram sobre a oração litúrgica, modificando-a internamente segundo a direção da polêmica. Uma das polêmicas era a do arianismo que sustentava o Filho inferior ao Pai. No século V, a luta contra os nestorianos que eram contrários ao título de “Mãe de Deus”, concedido a Maria. Diante dessas heresias se intensificaram as festas da Epifania e do Natal, além de construções em honra a Maria, Mãe de Deus.

#### f) Música e canto no culto cristão

Pouco sabemos das melodias e ritmos que os primeiros séculos usaram em suas celebrações litúrgicas. Contudo, possuímos centenas de textos litúrgicos que nos podem informar acerca desse aspecto do culto. Abundantes testemunhas dos séculos IV e V nos fazem ver que o canto era uma atividade sumamente agradável para os fiéis, que a ele se aplicam com entusiasmo.

Como se sabe, a antigüidade atribuía à música um extraordinário poder na esfera psicológica do homem, assim como no âmbito religioso. A época patristica em geral mostrou-se energicamente contrária ao uso de instrumentos musicais no culto. Os pastores viam neles uma espécie de indício de cultos idolátricos e de espetáculos profanos, que os fiéis devem rechaçar de vez.

No século IV, respondendo ao desejo de uma participação mais ativa do povo, surge no Oriente um novo gênero de canto, chamado antifonal. Não é fácil precisar a verdadeira natureza dessa forma de canto; parece tratar-se de um desenvolvimento ulterior do próprio canto responsorial.

## **4 – DE GREGÓRIO MAGNO A GREGÓRIO VII (590-1073)**

### **4.1 – Contexto geral**

O extenso período que vai da queda do Império Romano, em sua metade ocidental, e o nascimento do mundo moderno, com seus estados nacionais, apresenta uma série de características comuns. Durante esses nove séculos, que formam a Idade Média, os povos da Europa Setentrional e Central se estendem desde o leste e o sul do Império Romano, produzindo um tipo determinado de sociedade no plano político e cultural. No decorrer de toda essa época, a população é fundamentalmente agrícola; em quase toda parte, além disso, há uma sociedade de classes com latifundiários mais ou menos poderosos, estando todos sob a autoridade feudal de um senhor mais importante ou de um rei.

Na história da Igreja, é o período em que o cristianismo se propaga por toda a Europa. A unidade da cristandade ocidental é uma característica do período medieval que o distingue do período precedente e, sobretudo, do seguinte. O período que vai do fim da patrística ao começo da escolástica passou por uma transformação enorme no campo do pensamento religioso e nas instituições correspondentes.

Não podemos deixar de mencionar que nesta época aconteceu a rápida expansão do islamismo e estende suas fronteiras tanto no Oriente como no Ocidente.

Na história da Europa, esse período que vai da morte de Bento (548) à de Bernardo (1156) costuma ser chamado “era monástica” ou “séculos beneditinos”.

### **4.2 – Linhas de evolução litúrgica**

#### **a) A figura e a obra de Gregório Magno**

É sem dúvida uma personalidade única na história litúrgica ocidental. Para compreender a obra litúrgica de Gregório Magno (590-604), é preciso levar em conta sua formação e sua psicologia, mas, sobretudo, as circunstâncias da época que concorreram para o seu pontificado. A peste, a fome e as tempestades assolavam a população, enquanto Roma sofria o assédio militar dos lombardos.

Gregório Magno dá um realce à liturgia como espaço para a adequada catequese do povo. Queria que a liturgia servisse de fato como alimento espiritual para aquele povo simples e inculto. Realizou uma profunda renovação litúrgica, orientada para uma finalidade pastoral. Procura simplificar os ritos, a linguagem litúrgica para que seja acessível ao povo simples e seja isenta de pretensões literárias.

Gregório Magno realizou diversas reformas no lecionário, no sacramentário e no antifonário. Reduziu o número de leituras a duas, em vez de três. Teve de realizar um esforço especial na área do canto e da expressão musical, reforçando O Schola cantorum e, com isso, o lado espetacular da liturgia cara ao povo.

Gregório Magno atuou como bispo de Roma e se preocupou em organizar a liturgia da Urbe, e não da Igreja ocidental. Inclusive se mostrou aberto e disposto a aprender de outras Igrejas, trazendo delas o que julgasse útil para a sua. Veja que ele escreve para Agostinho:

“Tem sempre presente a tradição da Igreja Romana, na qual foste educado, e ama-a sempre. Mas a mim me agrada que, se encontras na Igreja romana, ou nas da Gália, ou em qualquer outra, alguma coisa que possa agradar mais a Deus onipotente tu a recolhas com todo cuidado e o leves à Igreja dos anglos, ainda tão jovem na fé, juntando tudo quanto hajias podido reunir das diversas Igrejas. Pois tens de amar, não as coisas pelos lugares,

mas os lugares pelas coisas boas que há neles. Assim, pois, escolhe de cada Igreja o que é de piedoso, de religioso e de reto e, tendo tudo isso reunido como num ramallete, oferece-o como tradição à mente dos ingleses”

#### b) A época da liturgia romana pura

Entre os séculos V e VIII, a Igreja local de Roma conheceu seu período de maior riqueza, de amadurecimento das formas de expressão, sua “época clássica”, anterior à fusão com as formas franco-germânicas. Há uma espécie de “movimento litúrgico” mais geral, que abarca toda área ocidental, fundamentada, por sua vez, numa mesma língua, o latim cristão. Nesse marco geográfico-cultural, desenvolveu-se, em vez da oração eucarística única, uma diversidade de elementos eucológicos: *collecta*, *oratio super oblata*, prefácio, oração eucarística (*cânon*), *post-communio*, *oratio super populum*.

A missa romana, em sua época clássica, encontra-se estruturada por um tríplice movimento interno, de traços semelhantes, que anima e dinamiza a celebração litúrgica: a entrada solene dos celebrantes, acompanhada pelo canto de intróito, que culmina pela oração *collecta*; a procissão das oferendas, acompanhada pelo canto do ofertório e concluída pela *super oblata*; o movimento processional da comunhão dos fiéis, acompanhado pelo canto de comunhão e encerrado com a oração da pós-comunhão.

Quanto ao estilo dessa liturgia romana clássica, devemos observar: sua precisão, brevidade e sua escassa concessão ao sentimento; uma grandeza no seu estilo literário. Nos seus elementos teológicos, a oração é sempre dirigida ao Pai, por Cristo, no Espírito Santo; é uma celebração eucarística plenamente ligada com a comunidade local e com expressão desta.

#### c) A passagem da liturgia romana para o mundo franco-germânico

Essa liturgia romana em sentido estrito, que acabamos de descrever, vai emigrar para os países francos, no princípio graças às iniciativas individuais dos peregrinos e, mais tarde, ao apoio do poder político. Com efeito, no ano 754, Pepino, o Breve, decreta a adoção da liturgia romana em todo o Império Franco. O motivo para isto foram políticos, pois buscava-se uma unidade mais profunda de todo Império por meio de uma liturgia única e uniforme; além disso, pretendia-se, com essa medida, pôr fim à concorrência secular entre as liturgias romana e gálica e suprimir a compilação e a pouca ordem no culto no reino dos francos.

Carlos Magno reafirmou a obrigação da liturgia gregoriana pura em todas as Igrejas do seu império, se bem que logo teve de reconhecer que essa liturgia romana, em sua originalidade e pureza, não satisfazia seu povo, que resistia a abandonar certas festas, ritos e orações tradicionais.

A partir do pontificado de Gregório Magno, percebe-se em Roma uma notável diminuição da criatividade litúrgica. Nos séculos VII-VIII, há uma grande afluência de orientais fugitivos para a Itália e chegam a ocupar a cátedra de São Pedro e isto tem influência na liturgia romana: a introdução na missa do *agnus Dei*, a adoração da cruz na Sexta-Feira Santa e a aceitação das festas marianas (Assunção, Natividade, Purificação e Anunciação) são alguns exemplos da influência oriental.

Mas, no século IX, a situação romana chegara a ser realmente deplorável em muitos aspectos, incluindo-se aí o litúrgico. A vida litúrgica estava ameaçada de morte, até com o fechamento das oficinas onde eram elaborados os livros litúrgicos. Nesse momento crítico, a Igreja franco-germânica salva a liturgia romana para a própria Roma e para o



mundo inteiro. A liturgia não será mais puramente romana, mas mista: romano-franca ou romano-germânica.

d) O culto se distancia da comunidade cristã

No período que estudamos, verifica-se uma série de mudanças importantes na celebração dos sacramentos, que tem como denominador comum o progressivo afastamento entre o povo e a ação litúrgica e, de modo definitivo, uma nova concepção do culto. Um fator fundamental dessa situação é a língua litúrgica. Quando ‘transplantada para o Império franco-germânico, a liturgia romana não muda de língua, porque também aí o latim era a língua culta; mas já não era entendida senão por uma classe social reduzida, que quase se identifica com o clero. A superioridade reconhecida à língua e à cultura latinas impediu a tradução da Escritura e da liturgia para a língua e à cultura dialeto romano ou germânico. Além disso, a partir da Alta Idade Média entra em vigor a idéia de que o documento que se deve usar na ação litúrgica é um texto reservado exclusivamente ao sacerdote: o latim é a língua sagrada que envolve o mistério litúrgico.

A partir do século VI, generaliza-se o batismo de crianças. A pastoral da Igreja e o direito civil (com suas penalidades e sanções) se unem para consolidar essa prática de dotá-la de um caráter de obrigação cada vez mais estrita. Logicamente, desaparecem pouco a pouco, com essa mudança, os catecúmenos adultos. A iniciação cristã, que em épocas anteriores fora objeto de celebração solene e comprometida de toda a comunidade, passará paulatinamente a ser um assunto individual ou familiar. A fragilidade dos recém-nascidos, a mortalidade infantil, leva a equipará-los aos enfermos e a conceder-lhes o sacramento em qualquer dia do ano e *quam primum*.

A antiga instituição penitencial, “segundo batismo” não-reiterável, com seu processo de três tempos, era essencialmente comunitária. A partir do século VI, surge uma nova disciplina penitencial que, a partir das ilhas anglo-saxônicas, se estende ao continente, graças a Columbano e a outros monges irlandeses. Com efeito, fixara-se naqueles mosteiros um preço a ser pago pelas faltas, tanto para as que tinham caráter de pecado como para as meramente disciplinares. Por outro lado, os monges eram conselheiros espirituais dos leigos e começaram a estabelecer para esses “tarifas” penitenciais semelhantes às dos mosteiros. A expiação variava de acordo com o pecado. Essa expiação, que consiste sobretudo em jejuns, admite “resgates” de penitência: assim, um ano de jejum pode ser resgatado por uma determinada cota de missas, de que se encarregam, mediante um determinado estipêndio, os mosteiros ou igrejas. Esse resgate penitencial, que pode ser realizado inclusive por terceiros, elimina a expiação pessoal e efetiva por parte do pecador e degenera em evidentes abusos. O único ato que ainda cabe ao penitente, e que resumirá daí por diante todo o processo penitencial, é a confissão; desse modo, esvazia-se a penitência de toda dimensão comunitária.

Mas o exemplo mais evidente do distanciamento entre o culto e a comunidade é a aparição da missa privada, celebrada apenas pelo celebrante, sem relação direta com uma assembléia presente ou com necessidades pastorais. Nesse sentido, a prática da missa privada surge nos séculos VI-VII e se generaliza no VIII. Esse costume tem como origem os mosteiros, onde, a partir dessa época, há uma multiplicação de monges sacerdotes, que têm na celebração da missa um exercício individual de piedade.

Essa mudança na eucaristia, que de expressão fundamental da comunidade cristã passa a patrimônio exclusivo do sacerdote (monge ou não) celebrante, bem como um exercício de piedade individual, é o resultado de uma profunda transformação teológica e eclesial. Com efeito, a partir do século VII, a sensibilidade religiosa franco-germânica acentua a importância da pessoa privada, a expensas do valor comunitário. Por outro lado,

concebe-se o culto como uma série de ações destinadas a conseguir a salvação do indivíduo; à multiplicação dos atos de cultos, atribui-se uma multiplicação automática das graças para a salvação; a missa é o remédio inigualável para alcançar essas graças, é a resposta eficaz à angústia com relação à própria salvação. Em consequência, multiplicam-se as missas votivas por pessoas ou necessidades individuais ou para substituir ações de mortificação.

Esse fenômeno envolve notáveis consequências de toda ordem: a multiplicação de missas traz consigo a multiplicação do número de sacerdotes (“altaristas”) e uma transformação básica na auto-compreensão do ministério; assim a multiplicação de monges sacerdotes, que satisfazem a piedade popular com missas pagas por estipêndios, tem como efeito econômico o enriquecimento dos mosteiros. Num nível mais estritamente litúrgico, devemos assinalar uma dupla consequência: a proliferação de altares nas igrejas e o surgimento do missal completo. De fato, com o aparecimento da missa privada, o celebrante vê-se obrigado a recitar, sozinho, todas as leituras, cantos e preces designadas para a celebração comunitária. Ambos os fatos são a tradução ritual da ruptura entre eucaristia e comunidade.

#### e) O modelo do Antigo Testamento na liturgia cristã

Uma situação de cristandade se define pela presença e incidência da mensagem cristã nas estruturas públicas da sociedade. Nessa perspectiva, era lógica a referência aos modelos oferecidos pelo povo da antiga aliança, já que o específico de Israel consiste em ter sido chamado a ser o povo e nação, ao mesmo tempo que povo de Deus, com um regime muito característico de segregação e sacralização cúlticas.

De fato, depois das invasões dos bárbaros, os bispos e os concílios, em sua tentativa de catequizar e moralizar esses novos povos, recorrem ao apoio do Antigo Testamento.

Essa nova visão, orientada pela pastoral, é percebida de imediato no campo da expressão litúrgica. Para as consagrações das igrejas exige-se um cerimonial semelhante ao do AT, com aspersões, unções e incensamentos. Na mesma época, a ordenação sacerdotal, feita até então por meio de mera imposição de mãos, recebe o rito da unção das mãos.

Essa mentalidade judaizante adquire especial incidência na regulamentação do domingo cristão. A partir das migrações nórdicas, a Igreja lida com populações batizadas em massa, depois de uma preparação muito rápida e deficiente. Os bispos e concílios da época esforçam-se por implantar o repouso dominical, para permitir que seus fiéis assistam à missa, centro do culto e da catequese cristãos. Para isso, a legislação eclesiástica proíbe nesse dia os trabalhos agrícolas. A disciplina para o cumprimento do repouso dominical é baseada na mesma disciplina usada pelos judeus para a observância do sábado. Também é judaizante o sistema de sanções, que funciona contra as infrações do repouso dominical, recorrendo até a castigos físicos.

### **4.3 – Reflexão litúrgico-sacramental**

#### a) As etimologias de Isidoro de Servilha

Assim descreve Isidoro de Servilha a realidade sacramental:

“Numa celebração, sacramento consiste em realizar algo que se deve ser entendido com um significado concreto e que há de ser recebido santamente. Sacramentos são o batismo, a crisma, o corpo e o sangue do Senhor. E se chamam “sacramentos” porque, sob seu envoltório de coisas materiais, a virtude divina realiza em segredo o poder salvador

desses sacramentos. Daí por que o seu nome tem origem, seja em suas virtudes “secretas”, seja em seu caráter “sacro”. Nas mãos da Igreja, sua ação é frutífera, porque, permanecendo nela o Espírito Santo, realiza ocultamente o efeito desses sacramentos. Em consequência, sejam bons ou maus os sacerdotes que, na Igreja de Deus, administram os sacramentos, por ser o Espírito Santo quem misticamente lhes dá a vida – e que, nos tempos apostólicos, se mostrava em suas obras visíveis -, nem seus frutos são maiores pelos méritos do bom sacerdote que os administra, nem são tampouco menores porque os administre um mau, já que “aquele que planta nada é; aquele que rega nada é; mas importa tão-somente Deus, que dá o crescimento”(1Cor 3,7). Por isso em grego é-lhes dado o nome de “mistério”, porque sua atividade é secreta e enigmática”.

Muitas outras etimologias de Isidoro exercem um notável influxo na concepção sacramental da Idade Média, mas talvez nenhuma delas supere a interpretação da “eucaristia” como bona gratia. Com ela, ocorre uma mudança fundamental na expressão central do culto cristão; a eucaristia como bona gratia será o recurso teológico que justifica a multiplicação de missas, com todas as suas seqüelas teológico-litúrgicas.

#### b) A explicação da liturgia

Como atesta a história das religiões, os cultos não-cristãos renunciaram, com freqüência e deliberadamente, a ser compreendidos; todavia, a liturgia cristã, segundo a lógica da encarnação, não pode aceitar essa renúncia. Já no século IV, encontramos algumas explicações da liturgia.

No despontar da Idade Média, percebe-se a necessidade de explicar as formas litúrgicas herdadas da tradição. Isso é feito, não enfatizando seu sentimento real, mas buscando no desenvolvimento exterior do culto um significado novo e oculto, enquanto se prescinde por completo dos textos, redigidos numa língua estranha ao povo. Trata-se dos comentários alegóricos, que tanta difusão conheceram a partir dessa época. Esse procedimento alegórico foi usado para explicar uma liturgia que se tornou obscura para o povo.

Na alegoria desaparece a realidade histórica dos acontecimentos, ou seja, da pessoa, passando-se a uma visão verdadeiramente objetiva. Mas a liturgia, sendo já sinal da realidade sacramental, não tem necessidade de um novo sentido às pessoas, às coisas e aos gestos. Ex.: Amalário (século IX): “Na missa o cálice do Senhor é o Sepulcro e o Celebrante é José de Arimatéia. O Arce-diácono é Nicodemos. Os Diáconos que estão atrás do celebrante são os apóstolos, que na Paixão do Senhor se ocultaram por medo dos judeus. Os Sub-diáconos, que estão de pé perto do celebrante, são as mulheres que, sem medo, estavam aos pés da cruz de Jesus. Tudo isso porque faltava uma catequese, uma teologia litúrgica. A liturgia era somente espetáculo. O clero era “dono” da liturgia. Tudo o que dela se podia dizer aos leigos resumia-se nisto: sobre as vestes, sobre os gestos (sete beijos, cinco voltas para o povo, quatro reverências, 25 sinais da cruz).

Sobre as palavras: algumas ditas em voz alta, outras em voz baixa. Todo esse alegorismo não agradava o povo; por isso, no fim da Idade Média, surge um novo movimento: o devocionismo.

## **5 – DE GREGÓRIO VII A TRENTO (1073-1545)**

### **5.1 – Contexto geral**

A partir do ano 1000, sobretudo nos séculos XII e XIII, ocorrem grandes transformações em todos os domínios. A Idade Média conhece uma espécie de “revolução

comercial”; a economia se anima, o trabalho se especializa, multiplicam-se as trocas e vendas e as correntes emigratórias do campo para a cidade se intensificam. Um vasto movimento de retorno às fontes transforma a espiritualidade: a vida apostólica, a vida de Jesus e de seus discípulos é a norma de diversas correntes espirituais que surgem nessa época: as novas ordens se entregam mais à pregação popular e às obras de misericórdia do que à celebração do ofício dentro dos muros dos mosteiros: é esse o novo estilo de vida ativa presente entre os homens, estilo que partilha suas necessidades e labores.

A volta às fontes cristãs é acompanhada por um retorno as clássicos antigos, bem como às ciências, ao direito romano em particular. Multiplicam-se as traduções e acesso aos tratados científicos árabes, bem como aos novos textos gregos, judaicos, persas ou hindus. A entrada de Aristóteles e de seus comentadores propõe um método empírico e indutivo de acesso à realidade. Os descobrimentos geográficos revelam a diversidade e as riquezas da Terra; as descobertas técnicas nas áreas de medicina, botânica e zoologia corroboram o ponto de vista empírico-científico.

A Idade Média caracteriza-se por uma visão do mundo e por um método intelectual. A razão adquire direito de cidadania na investigação do universo. São os séculos da grande escolástica com Alberto Magno, Boaventura e Tomás de Aquino. O papado, assim como o movimento monástico, é reformado e adquire prestígio.

Todavia, já nas primeiras décadas do século XIV, esse edifício cultural do medievo começa a ruir; o ano de 1348, o da “peste negra”, poderia ser a data simbólica do início de um duradouro período de desastres e calamidades, que configuraram o “outono da Idade Média”. As guerras e epidemias aumentam consideravelmente as taxas de mortalidade, criando um clima cultural específico que teve profundas repercussões no plano religioso. Os papas começam a residir em Avinhão e o pontificado se desgasta numa multiplicidade de conflitos internos e externos. É a época dos nacionalismos e dos descobrimentos por parte de Portugal e Espanha.

## **5.2 – Linhas de evolução litúrgica**

### **a) A renovação do papado e a unificação da liturgia ocidental**

Passada a decadência litúrgica sofrida por Roma no século x, os grandes papas da Reforma, Gregório VII e Inocêncio III, voltam a controlar a situação também no domínio litúrgico. Em termos concretos, Gregório VII usa a liturgia como fator de convergência, tendo em vista sua intenção mais ampla de renovar a vida eclesial. Sua reforma litúrgica tem como meta a afirmação da autoridade papal; o uso em todas as Igrejas do ordo litúrgico romano devia ser considerado garantia da verdade e um tributo espiritual à “mãe” de todas as Igrejas ocidentais. Ele suprime a liturgia visigoda na Espanha e a substitui pela romana.

A partir do pontificado de Gregório VII, as diversas Igrejas ocidentais vêem-se obrigadas a adotar as práticas litúrgicas de Roma e a observar a legislação cultica do Papa. Apesar da iniciativa de Guilherme Durando, bispo de Mende (França) em 1285, ter feito um trabalho de mesclar uma liturgia com elementos romanos e outros ritos mais conformes à cultura franco-germânica, a liturgia acabou sendo fixada, ainda mais com a invenção da imprensa (1436-1440).

### **b) Pregação e liturgia**

Nos primeiros séculos, a pregação homilética constitui um dos principais deveres do bispo; em algumas regiões, os presbíteros também podem pregar, mas a prática não é

aceita em outras Igrejas. A pregação litúrgica devia ser feita todos os domingos e dias festivos; contudo, a prática nem sempre parece corresponder à norma, razão por que o historiador Sozomeno (da metade do século V) chega a afirmar que em seu tempo não se prega em Roma.

Já no início da Idade Média, percebe-se em toda parte uma sensível diminuição da pregação. Não podemos nos esquecer que isto se deve ao escasso nível de preparação doutrinal dos presbíteros da época.

Nas últimas décadas do século XII, diversos movimentos, como o de Pietro Valdo, e, um pouco mais tarde, a aparição das ordens mendicantes, produzem um novo florescimento, senão da homilia, ao menos da pregação para o povo. Essa nova pregação atrai a massa popular, apesar das amargas críticas dos párocos, que vêem seus fiéis indo às igrejas dos mendicantes.

Passado esse período álgido da escolástica do século XIII, a decadência da teologia coincide com a da pregação. Ocorre o abandono de valores fundamentais que noutras épocas haviam garantido a vitalidade do sermão ou da homilia: seu vínculo interior com a liturgia celebrada, a inspiração no texto sagrado e preocupação com a simplicidade. Os sermões ficam cada vez maiores e floridos. Em vez de pregar sobre a liturgia de cada domingo ou festa do ano litúrgico, organiza-se agora sermões de advento ou de quaresma; abordam-se temas amplos e sistemáticos (como os sete pecados capitais ou os sete sacramentos) ou problemas especulativos como “os motivos da encarnação”. Os sermões assemelham-se a tratados teológicos.

#### c) Nova piedade eucarística

No final do século XII, introduz-se uma nova atitude para com a eucaristia, cujo efeito não foi a aproximação, mas o distanciamento do sacramento. Já não se recebe apenas o sacramento eucarístico; os fiéis se contentam em admirar, contemplar e adorar de longe o augusto sacramento.

A frequência dos fiéis à comunhão, seus altos e baixos segundo a época e os motivos teológicos envolvidos na evolução dessa prática constituem um tema de grande interesse para a história da liturgia. O costume primitivo, até a entrada do século IV, era receber a comunhão em cada celebração eucarística. Mas já a partir do século V, diminui manifestamente, ao menos em algumas regiões, a frequência à comunhão.

Quanto ao motivo que pode ter influído na queda dessa prática, não podemos invocar, tão-somente, a tibieza ou a falta de espírito cristão da época; é sintomático que, também nos mosteiros mais zelosos, a frequência à comunhão não excede a dos fiéis. É possível que a luta contra o arianismo, tanto no Oriente como no Ocidente, tenha deixado como seqüela a valorização unidimensional de Cristo como Deus, deixando bem na penumbra sua natureza humana e sua função mediadora. Com isso se acentua a imensa distância entre a majestade divina e o homem pecador; costumava-se falar da eucaristia como “altar terrível”, como *mysterium tremendum*.

Mas ao mesmo tempo em que diminui tão sensivelmente a prática da comunhão eucarística, surgem no povo cristão o desejo e a ânsia incontíveis de ver, contemplar e adorar o santíssimo sacramento. O desejo de ver a sagrada forma é cultivado pelos teólogos, mas, sobretudo, pelos pregadores, que chegam a equipará-lo ao próprio ato da comunhão.

Nesse clima, vão-se introduzindo novas expressões de reverência, a fim de convidar os fiéis a dirigirem sua atenção para o sagrado momento da consagração: o toque da campainha, a vela acesa, inclinações do sacerdote diante do corpo de Cristo, o costume de juntar os dedos que tocaram a santa hóstia etc. A genuflexão antes e depois de tocar as

sagradas espécies, o que envolve com um novo halo de mistério a seqüência da missa que vai da consagração à comunhão. No “outono da Idade Média”, a reverência diante do santíssimo alcança extremos desconhecidos; há uma proibição absoluta ao toque das espécies sacramentais por mãos não-consagradas, mesmo que, por essa razão, um moribundo fique sem receber o viático.

Os fiéis que apenas participam da celebração, acostumaram-se a ser meros espectadores, bem como adoradores distantes da hóstia consagrada. Festa de Corpus Christi, em 1264, se estende a toda a Igreja, dentro desse espírito de fervor eucarístico.

d) “Christus secundum carnem”, a Virgem e os santos

O gótico não é apenas um estilo arquitetônico, é todo um estilo de vida. No plano religioso, revela-se uma nova sensibilidade, um crescente intimismo, uma tendência a ver e a experimentar de modo sensível, uma acentuação da dimensão subjetiva antes fatores objetivos, um amor apaixonado pelo concreto e pelo realista. Todas essas características compõem o novo tipo de piedade que surge nessa época com relação à figura de Jesus, de sua mãe, Maria, e dos santos, principalmente daqueles que tiveram um relacionamento mais íntimo com a vida humana do Senhor.

A espiritualidade cristã de todas as épocas teve como centro a pessoa de Cristo. Mas na Idade Média a figura do Cristo glorioso fica como num segundo plano, submersa na majestade de Deus trino: o Cristo “pneumatológico” desaparece de certo modo da visão dos fiéis e o “Christus secundum carnem” ocupa um lugar privilegiado. Em síntese: o primeiro milênio contemplava o Cristo pascal e o segundo o Cristo do Natal. A humanidade de Cristo foi o objeto preferido da vida religiosa medieval, centrando-se a atenção exclusivamente no começo e no fim da vida terrena de Jesus.

O impulso dado à celebração do mistério do natal traz consigo um aumento crescente da devoção à Mãe de Deus. É importante assinalar, entretanto, que, nessa época, Maria nunca aparece sem o Filho; o tema da Virgem sempre aparece relacionado com a pessoa do Salvador, mantendo estreitos vínculos com os mistérios da vida de Jesus, sobretudo sua infância.

No culto mariano da Idade Média, podem-se observar duas fontes: a liturgia oficial da Igreja e o fervor privado dos fiéis e dos santos. Enquanto no século IX a devoção à Maria coincide quase totalmente com a liturgia, a partir do século XII a corrente de piedade popular adquire uma autonomia cada vez maior. Nasce o costume de tocar os sinos para o Ângelus, primeiramente ao entardecer, depois pela manhã e ao meio-dia; aumentam as festas marianas como a da apresentação de Maria no templo, a visitação de Maria a Isabel etc.

Ao lado da devoção Mariana, a Idade Média cultiva com grande fervor a devoção aos santos; eles formam a ponte para chegar a Deus e preenchem de alguma maneira o vazio deixado pela evolução do tema cristológico. Os santos passam a ser patronos e as pessoas serem chamadas pelo nome dos santos. O fenômeno das corporações tornou a devoção aos santos muito popular.

A partir do século XII, cada basílica tem uma tabula exposta ao público, onde são indicadas as relíquias que ali se conservam, bem como as indulgências concedidas. Nas decorações das igrejas os santos tomam preferência e até no altar-mor e nos altares laterais. Recebem os santos uma atribuição especial diante de Deus, intercedendo em favor dos devotos.

e) A liturgia no “outono da Idade Média”

O excesso de festas tem causado desordens e imoralidade, além de prejuízos econômicos pelos diaristas. São cultivados muitos vícios devido a tantas festas. Por isso começou uma discussão para diminuir o número de festas, ficando mais com a dos apóstolos e algum santo muito importante.

Esse não é senão um aspecto da situação de decadência e de mal-estar reinante na última fase da Idade Média. Ainda mais preocupante era a mentalidade difundida acerca dos “frutos da missa”. A Santa Missa como benefício para vivos e mortos torna-se o tema fundamental da pregação sobre a missa, enumerando-se os frutos dela obtidos, mesmo com a mera assistência. Esses frutos da missa adquirem um perfil sempre mais materializado; com a multiplicação das missas votivas, bem como com a combinação de séries determinadas de ofícios (como as trinta missas gregorianas), acredita-se que se conseguiu de maneira infalível o “fruto” da missa, a salvação da alma. Com esses recursos nas mãos do clero, o povo é estimulado a freqüentar e a encomendar missas votivas, multiplicando as missas de modo anormal e aumentando desmesuradamente o número de “altaristas”, um proletariado clerical que vive praticamente de salários, o que é ao mesmo tempo causa associada e efeito dessa mentalidade fora do comum e exacerbada acerca da missa.

A partir do momento em que esses abusos começam a ser introduzidos, não faltam vozes de alarme, no próprio corpo da Igreja, que criticam a situação e apontam os remédios adequados. Já no século XII, Pedro Cantor advertia: “Fazem falta menos igrejas, menos altares, menos sacerdotes, mas melhor escolhidos”. Um pouco mais tarde, Francisco de Assis admoesta da maneira seguinte os irmãos de toda ordem: “Exorto no Senhor que, nos lugares onde moram irmãos, celebre-se apenas uma missa por dia, de acordo com o costume da Santa Igreja. E se houver no lugar mais sacerdotes, que cada um se contente, pelo amor à caridade, com o ouvir a celebração de outro”.

No século XV surge um intenso movimento espiritual que se denominará “devotio moderna”. Caracterizado pelo realismo psicológico, pela desconfiança com relação aos gestos brilhantes e heróicos, pelo amor à seriedade, à lucidez e à moderação prudente, esse movimento enfatiza mais a oração interior do coração do que a oração vocal e a ação litúrgica.

## **6 – DE TRENTO AO MOVIMENTO LITÚRGICO (1545-1909)**

### **6.1 – Contexto geral**

A reforma protestante tem duas vertentes de explicação. Pode-se vê-la, de um lado, como a resposta revolucionária ao fato de não ter sido feita a reforma interna da Igreja no séculos XIV e XV, ou, ao menos, de não ter sido realizada a tempo; nesse sentido, o “outono da Idade Média” constitui o condicionamento histórico básico da reforma protestante. Mas há outra perspectiva igualmente importante para captar-lhe o significado: a Reforma protestante surge ao lado dos grandes acontecimentos ocorridos em torno de 1500, tais como o descobrimento da América, a invenção da imprensa etc., que determinam o surgimento de uma nova época histórica, a Idade Moderna.

Por outro lado, a exigência de um Concílio universal estava vivamente presente desde a época de Constança e Basileia; é verdade que havia muitos intentos de reforma interna, mas estes careciam de energia criadora e transformadora capaz de alcançar a reforma de toda a Igreja. Assim, portanto, o principal alvo dos esforços do Concílio de Trento estava determinado de antemão pela própria situação da Igreja, que apresentava

duas frentes fundamentais: os problemas internos, de extraordinária gravidade, de um lado, e a inovação protestante, de outro.

O século XVII é o século do barroco. O grandioso, o sentimento exaltado, a “fúria heróica” caracterizam o barroco, assim como o entusiasmo da vitória e do triunfo, expresso com um vigor autenticamente criativo. O barroco encarna, sem dúvida, a consciência eufórica de ter salvo a fé e a Igreja e de estar com a verdade.

Por volta do final desse século, percebe-se uma espécie de crise na consciência europeia, que abre as suas portas ao século do Iluminismo. A uma civilização fundamentada na idéia do dever, para com Deus e para com o príncipe, segue-se agora uma civilização baseada no direito, na consciência individual e na razão, do homem e do cidadão. O homem, e só ele, é a medida de todas as coisas; e é, por isso mesmo, sua razão de ser e seu alvo. Essa nova concepção empreende um trabalho inicial de demolição do antigo edifício fundado sobre a religião revelada, a hierarquia, a disciplina, a ordem e a autoridade; mas, em seguida, tenta construir os alicerces da futura cidade: uma política sem direito divino, uma religião sem mistério, uma moral sem dogmas.

No século XIX, a Igreja depara com uma cultura em larga medida a-religiosa e antieclesiástica, uma cultura não-cristã que se tornou pouco a pouco independente dela. Esse século é herdeiro do múltiplo trabalho desagregador dos quatro séculos precedentes, com destaque para a Ilustração e a Revolução Francesa. Acontecimentos particularmente significativos no campo eclesiástico são a abolição dos Estados pontifícios. Em 1870, bem como as sucessivas secularizações dos bens eclesiásticos nos diversos países católicos.

O século XIX se manifesta como uma época cansada, incapaz de resolver os seus problemas com critérios próprios. Todavia, é também um tempo em que se manifestam forças novas e poderosas: a industrialização, a técnica, o proletariado como base social, o movimento socialista etc.

## **6.2 – Linhas de evolução litúrgica**

### **a) Os reformadores e o culto**

Os primeiros escritos de Lutero estão plenos de preocupação pastoral, devido aos abusos do seu tempo, mas se mantêm na perspectiva da tradição. Seus companheiros Karlstadt e Zwilling são os primeiros a organizar uma “missa evangélica”, a abolir as missas privadas e proibir a adoração ao Santíssimo Sacramento. Na obra *De captivitate babilonica* (1520), Lutero ataca não apenas a missa privada, mas o sacrifício da missa em geral. Apesar da radicalidade dessa obra, Lutero ainda vacila em introduzir um novo culto. No Natal desse mesmo ano, Karlstadt celebra diante de uma grande assembléia a “missa alemã”, pronunciando o relato da instituição em voz alta e em alemão e omite o resto do cânon com a elevação; a comunhão é feita sob as duas espécies e, na celebração, ele enverga vestes seculares. Dias depois, Zwilling dá a senha para que se destruam as imagens e se suprimam todos os altares laterais.

Lutero protesta energicamente contra as inovações de Karlstadt e seus companheiros, por não respeitarem as consciências dos débeis e colocam em risco os seus próprios princípios teóricos; o apreço que ele como humanista e pedagogo tinha pelos valores culturais da língua latina; e o desejo de uma criatividade conjunta, de texto e música, a partir da própria língua materna, sem cair em imitações superficiais. Contudo, na prática, a liberdade concedida por Lutero às comunidades, bem como o seu temor das formas obrigatórias, provocaram uma proliferação anárquica de expressões litúrgicas.



Um dos mais importantes pontos das reformas litúrgicas luteranas foi o uso da língua vernácula na celebração. O culto cristão é para Lutero um culto da Palavra; ora, esse culto da Palavra não pode ser realizado de maneira frutífera pela comunidade se a Palavra não for compreendida, isto é, se não for recebida na língua vulgar.

#### b) O trabalho litúrgico do Concílio de Trento

Nos três períodos sucessivos do Concílio, esteve muito presente o tema sacramental, como réplica às proposições dos reformadores. Na sessão XXII, imediatamente depois do decreto sobre o sacrifício da missa, é aprovado o *Decretum de observantibus et evitandis in celebrationibus missarum*. Já no início do Concílio, 20 de julho de 1547, fora formada uma comissão especial para recopilar os abusos que ocorriam no sacrifício da missa. Podemos classificar os diversos abusos sob as rubricas da avareza, irreverência e superstição.

De todo o trabalho acumulado, só foram aprovados pelo plenário de 10 de setembro de 1562 nove cânones de reforma: 1. a cobrança de honorários pela missa; 2. a missa sicca; 3. a celebração de várias missas ao dia; 4. a substituição da missa dominical por missas votivas ou de mortos; 5. introduzir nas catedrais e igrejas uma missa de mortos conventual; 6. o lugar da missa é a igreja consagrada, embora o ordinário possa admitir exceções; 7. prescrições sobre a limpeza de vasos e ornamentos usados na missa; 8. todos os textos recitados e cantados da missa devem ser inteligíveis aos ouvintes; 9. os excomungados e pecadores públicos devem manter-se longe da missa.

A respeito da reforma do missal e do breviário foi confiada ao Papa. Quanto à língua litúrgica se estabeleceu o seguinte: “Embora a missa contenha uma grande instrução do povo fiel, não pareceu aos Padres que fosse conveniente celebrá-la de ordinário em língua vulgar. Por essa razão, mantido em toda parte o rito antigo de cada Igreja e aprovado pela Santa Igreja romana, mãe e mestra de todas as Igrejas, a fim de que as ovelhas de Cristo não padeçam fome nem os pequeninos peçam pão e não haja quem o reparta, ordena o santo Concílio aos pastores e a quantos caiba a cura de almas, que freqüentemente, durante a celebração das missas, diretamente ou representados, exponham algo a cerca do que se lê na missa e, entre outras coisas, declarem alguns mistérios desse santíssimo sacrifício, em especial aos domingos e dias festivos”.

O teor do texto, esclarecido pelas atas do Concílio, mostra com clareza que os argumentos apresentados em Trento para defender a língua latina têm natureza circunstancial. Mais tarde, quando os teólogos e apologistas passam a justificar o uso do latim, essa disposição conciliar será esquecida e os argumentos de conveniência serão substituídos pelos dogmáticos. Desse modo, a língua latina será a expressão da unidade da Igreja e o remédio eficaz conta as heresias.

A reforma dos livros litúrgicos, confiada ao Papa na última sessão, não tardou a ser realizada. Pio V editou o *Breviarum romanum* (1568) e o *Missale romanum* (1570); Clemente VIII, o *Pontificale romanum* (1596) e o *Cerimoniale episcoporum* (1600) e Paulo V, o *Rituale romanum* (1614).

A inovação mais importante foi, sem dúvida, a disposição que aparece na bula *Quo primum tempore*, apêndice da edição do *Missale romanum*: esse missal deveria ser a única forma para todas as Igrejas; doravante nada poderia se afastar dele, exceto se provasse ser a modificação fundamentada numa tradição de pelo menos dois séculos.

#### c) A liturgia na época do barroco

Depois do Concílio de Trento, emana do interior da Igreja católica um sentimento de segurança, uma sensação de se pisar solo firme depois da crise causada pela Reforma protestante. Uma atmosfera de triunfo e de festa invade também o recinto e a expressão cômicos. As Igrejas construídas no barroco têm o ar de um elegante salão de espetáculos, com paredes de mármore e ouro, com pinturas no teto, ao qual não faltam os palcos e as galerias.

Esse é o século de ouro da polifonia. Do ponto de vista musical, a “missa” é considerada uma peça à parte, que inspira múltiplas criações artísticas. É o período da exaltação do Santíssimo Sacramento, com a festa de Corpus Christi recebendo todo esplendor, exatamente para combater a doutrina dos protestantes. O século XVII também foi chamado de “século da exposição freqüente”.

Pela segunda vez na história da liturgia (a primeira foi na época constantina), o cerimonial da corte é incorporado à liturgia; mas, desta feita, esses gestos honoríficos não têm por destinatários os bispos e sacerdotes, mas a presença sacramental do Senhor, o Cristo eucarístico, Rei dos reis.

Outro pólo fundamental da piedade do barroco é Maria, Mãe de Deus. Multiplicam-se as grandes peregrinações marianas e as novas festas em sua honra: as festas do Rosário, do Nome de Maria, das Mercês, do Carmo, da Imaculada Conceição etc.

A liturgia romana, em seus livros perfeitamente codificados, mantém-se diante do povo como uma urna lacrada, mais um assunto submetido à alta legislação eclesiástica, a que se obedece com fidelidade, mas que já deixou de ser um princípio ativo da comunidade cristã. É um período de hibernação ou de petrificação litúrgica.

#### d) As tentativas de reforma litúrgica no século do Iluminismo

A polêmica com os protestantes inclinou os teólogos católicos a considerarem a eucaristia e a liturgia do ponto de vista dos aspectos que eram negados pelos adversários; é o que acontece com o tema da presença real, do sacrifício e do sacerdócio. Já que os reformadores negam um sacerdócio especial, os católicos se encarregam de reafirmar tudo aquilo que distingue e separa o sacerdote do povo. Entre as preocupações pastorais da Contra-Reforma, não brilha o desejo de uma participação comunitária dos fiéis na ação litúrgica. O culto permanece como na Idade Média, uma prerrogativa do clero e da hierarquia.

Mas no século XVIII, o século da Ilustração, começa a manifestar-se em diversos lugares um descontentamento geral com a situação real da liturgia; vão surgindo também tentativas de renovação litúrgica, cujas orientações de fundo são o desejo de uma maior participação comunitária, a exigência de uma maior simplicidade, que implica evitar no culto todo elemento supérfluo, e o uso da inteligência para compreender o que acontece na liturgia com vistas a uma maior edificação dos fiéis. Essas tentativas, contudo, não foram coroadas de êxito.

Houve um Sínodo em Pistóia (1786), que apresentou vários pontos necessários para serem reformados no campo da liturgia: um só altar em cada templo, participação dos fiéis, abolição da cobrança pela missa, redução das procissões, música simples, grave e adaptada ao sentido das palavras, ornamentação que não ofenda nem distraia o espírito, reforma do breviário e do missal, um novo ritual, redução do excessivo número de festas, leitura em um ano da Sagrada Escritura no ofício etc.

Todavia, esses postulados de reforma estavam delimitados e condicionados pelas perspectivas próprias da época da Ilustração. A liturgia não era considerada como uma ação salvífica de Cristo, da qual a comunidade participa, mas uma função educativa do

povo, um meio para o progresso moral do indivíduo. Disso decorre a valorização da pregação, a exigência de compreensão dos textos litúrgicos.

#### e) A restauração no século XIX

As carências e erros da época anterior, o século da Ilustração, provocam uma forte reação no âmbito católico. Contra o postulado de uma religião confinada aos limites da pura razão, proclamado pelo Iluminismo, o século XIX reafirma o princípio da revelação, do dogma da tradição, assim como o respeito devido à hierarquia da Igreja. Essa valorização da tradição tem seu reflexo na liturgia; o gosto pelas orações latinas e pelas antigas cerimônias e rubricas, bem como o entusiasmo pela música gregoriana caracterizam essa época da Restauração.

A reforma da música sacra foi de fato um dos objetivos prioritários do século XIX. Sobretudo a partir do barroco, o canto da Igreja se achava impregnado de um espírito teatral; o concerto e o belo canto se haviam apropriado do marco formal do culto. As repetidas advertências e condenações contra essa profanação do canto e da música nos templos tinham permanecido letra morta. Agora, faz-se um trabalho sério de depuração do gosto e do estilo da música sacra; procura-se a restauração do canto gregoriano autêntico, tarefa a que se dedicam com afinco, entre outros, os monges de Solesme, animados por Guéranger; o “movimento ceciliano” se esforça por difundir os novos princípios do canto eclesiástico, defendendo o canto gregoriano em latim e condenando a mistura com textos em língua vulgar.

Mas esse movimento ainda não patrocina a participação do povo na ação litúrgica; o culto cristão chega a ser considerado como realidade intangível e misteriosa, obra perfeitíssima do Espírito, ao abrigo de toda evolução histórica, envolto pelo halo protetor de uma língua sagrada: a língua latina.

Nesse contexto, surge a figura, sob tantos aspectos meritória, do abade Próspero Guéranger (1805-1875). Guéranger exige um retorno incondicional aos livros autênticos da liturgia romana pura. Absolutamente convencido do valor insubstituível da tradição cristã, venera com entusiasmo a liturgia tradicional; e, autor de grandes obras como *Institutions liturgiques* e *L'année liturgique*, D. Guéranger, no entanto, é partidário de uma explicação completa dos textos e cerimônias do culto diante do povo. Ficaram para trás os objetivos de sobriedade e da racionalidade do Iluminismo na área da liturgia.

## **7 – O MOVIMENTO LITÚRGICO**

### **7.1 – O retorno à liturgia**

Com D. Guéranger, abade de Solesme, surgem as primeiras manifestações do que mais tarde será chamado movimento litúrgico. Como bem afirma Bouyer, nada há nesse movimento cuja origem não esteja em Guéranger.

O abade de Solesme restaurou a ordem beneditina em seu país, foi um infatigável e ardente opositor de toda forma de jansenismo, galicanismo e laicismo, tendo unido os católicos em torno do papado.

Com ele tem início o retorno à liturgia romana, promovido pela descoberta das riquezas espirituais e teológicas desta.

A mentalidade de Guéranger pode ser condensada nas seguintes teses: a liturgia é por excelência a oração do Espírito na Igreja, é a voz do corpo de Cristo, da esposa orante do Espírito; há na liturgia uma presença privilegiada da graça; nela se encontra a mais

genuína expressão da Igreja e de sua tradição; a chave de inteligência da liturgia é a leitura cristã do antigo Testamento, bem como a do Novo apoiada no Antigo.

A descoberta da liturgia foi para Guéranger descoberta do mistério da Igreja, por meio da experiência espiritual dessa mesma liturgia e da leitura assídua dos padres, artífices das primeiras formas da liturgia romana. A contemplação do mistério da Igreja anima a espiritualidade do abade. A Igreja como corpo e esposa de Cristo contrasta com a piedade individualista pós-tridentina que Guéranger critica.

## **7.2 – A pastoral litúrgica**

No congresso de Obras Católicas (Malines, 1909), foi lançado propriamente o movimento litúrgico. Seu promotor foi D. Lamberto Beauduin (1873-1960), que de sacerdote dedicado ao mundo operário passara a monge beneditino de Monte César.

Beauduin foi um homem de ação e atuou mais na pastoral litúrgica nas paróquias, tentando levar as pessoas a uma participação na missa paroquial, criando uma revista *Questions Liturgiques* (1910), realizando semanas litúrgicas destinadas à mentalização do clero.

A expansão do movimento litúrgico ficou um tanto paralisada no decorrer das duas guerras mundiais, voltando a propagar-se com mais vigor nos respectivos períodos pós-guerra. Contribuíram para essa difusão pastoral, na Bélgica, além da abadia de Monte César, a de Santo André; na França, o Centro de Pastoral Litúrgica de Paris; na área germânica, a abadia de Maria Laach, o Instituto de Liturgia de Tréveris, Pio Parsch e os cônegos regulares de Klosteneuburg; e, em toda a Igreja, os congressos Internacionais de Liturgia.

Um ponto que chamou a atenção nesse movimento litúrgico foi o das relações entre liturgia e compromisso cristão. Nas sessões de estudo, organizadas pelo Centro de Pastoral Litúrgica de Paris, depois da Segunda Guerra, reuniam-se especialistas em liturgia e sacerdotes dedicados ao ministério em meios rurais e urbanos, bairros e centros das cidades, na Ação Católica em geral e nos movimentos especializados. Nessas reuniões, aparecia com frequência o desejo de uma maior inserção dos valores mundanos na liturgia da Igreja, bem como de uma maior acomodação do culto às novas situações européias e dos países de missão. Em consequência, foi vivamente discutido o problema da língua litúrgica.

Assim, o movimento passava do clima restauracionista de Guéranger para outro clima reformista. Contudo, os grandes pioneiros litúrgicos, como Beauduin, foram reformadores, mas não reformistas, não tendo enveredado pelos caminhos da livre experimentação litúrgica, abertos por indivíduos e grupos entre o segundo período pós-guerra e os nossos dias.

## **7.3 – O magistério da Igreja sobre a liturgia**

- Dois papas se sobressaem nesse magistério, Pio X e Pio XII

Pio X se distinguiu pelo seu interesse litúrgico já antes de chegar ao supremo pontificado. Três meses depois da eleição como Papa, tornou público o motu próprio *Tra li sollecitudini* (1903), destinado a renovar a música religiosa e restaurar o gregoriano. Dois anos depois, promulgou o decreto *Sacra tridentina synodus* (1905), para fomentar a comunhão frequente e, cinco anos mais tarde, o decreto *Quam singulari* (1910), para promover a admissão das crianças à comunhão em tenra idade. Em 1911, publicava a

constituição apostólica *Divino aphanti*, sobre a reforma do breviário e a revalorização da liturgia dominical.

Três linhas claras aparecem no magistério litúrgico de Pio X: a renovação da música sagrada, porque “não devemos cantar e orar na missa, mas cantar e orar a missa”; a aproximação entre batizados e a comunhão eucarística que rompeu um distanciamento de séculos entre os fiéis e o comunhão eucarística e aplainou o caminho para a participação sacramental da eucaristia, mesmo que a catequese oferecida acerca dessa comunhão devesse ser aperfeiçoada; a reforma do ano litúrgico e do breviário.

A partir de Pio X e de Beaugin, a participação ativa será o objeto da pastoral litúrgica.

No amplo magistério de Pio XII, dois documentos se destacaram: a encíclica *Mediator Dei*, considerada “a carta magna” do movimento litúrgico e o discurso aos participantes do Congresso Internacional de Pastoral Litúrgica celebrado em Assis (1956).

Alguns dados da renovação litúrgica efetuada por Pio XII: Instrução sobre a formação do clero no ofício divino (1945); a extensão ao sacerdote, em alguns casos, da faculdade de confirmar (1946); a multiplicação dos rituais bilíngües, sobretudo a partir de 1947; a determinação da matéria e forma do diaconato, do presbiterato e do episcopado (1948); a reforma da vigília pascal (1951) e do jejum eucarístico (1953 e 1957); nas mesmas datas, a introdução das missas vespertinas; a reforma da Semana Santa (1955); lecionários bilíngües, a partir de 1958. A obra do papa Pacelli é coroada, em 1958, com a Instrução sobre a música sagrada e a liturgia, nos termos das encíclicas *Musicae sacrae disciplinae* e *Mediator Dei*.

- Os conteúdos fundamentais da *Mediator Dei*:

A teologia da liturgia como culto público integral do corpo místico de Cristo, da cabeça e dos membros, e como presença privilegiada da mediação sacerdotal de Cristo-Cabeça.

A espiritualidade da liturgia, a dimensão interior e profunda do culto da Igreja: “Estão inteiramente equivocados aqueles que consideram a liturgia como mero lado exterior e sensível do culto divino ou como cerimonial decorativo; e não o estão menos aqueles que pensam ser a liturgia o conjunto de leis e preceitos com que a hierarquia eclesíastica configura e ordena os ritos”.

O equilíbrio teológico, não oportunista, entre panliturgismo e subestimação do culto; piedade objetiva e subjetiva; comunitarismo e individualismo; celebração e culto da eucaristia; progressismo e conservadorismo

A encíclica possui alguns pontos teologicamente não definidos nela:

A ausência do desdobramento adequado da doutrina sobre o sacerdócio dos fiéis, fundamento da participação litúrgica; uma teologia por vezes inacabada de tendência extrínseca, dos signos simbólicos com que a liturgia é celebrada; a compreensão parcial do adágio *lex orandi, lex credendi*, visto apenas como reflexo da fé da Igreja e não como, ao mesmo tempo, amadurecimento desta, já que oramos de acordo com a maneira como cremos e também cremos segundo o modo pelo qual oramos; a apresentação talvez ambígua do ano litúrgico, no tocante ao seu estilo mistérico e ao seu sentido moralizador.

## IV – A LITURGIA NOS DOCUMENTOS DA IGREJA

### 1 – O Sacrosanctum Concilium

#### Introdução

O *Sacrosanctum Concilium* tem o seu modo característico de tratar o discurso sobre liturgia. O argumento litúrgico não aparece como a conclusão de um discurso sobre a natureza do culto sob o aspecto genericamente religioso, e sobre as formas da sua atuação. Ao abandonar este método de reflexão, até então seguido de forma geral, o *Sacrosanctum Concilium* situa a liturgia no contexto da revelação, como “história de salvação”. A obra da salvação, continuada pela Igreja, se realiza na liturgia (cf. SC n.6). Desta forma a liturgia se apresenta como verdadeira “tradição”, ou seja, transmissão do mistério salvífico de Cristo através de um rito, de uma forma sempre nova e adequada à sucessão dos tempos e à diversidade de lugares. As que denominamos “tradições” litúrgicas são consideradas da forma que realmente são: interpretações do rito, condicionadas, ao menos em parte, pelo tempo e lugar que surgiram. Desta consideração resultam a legitimidade e a necessidade da atualização litúrgica.

Se a Igreja tem a obrigação de conduzir os homens de todos os tempos à salvação, isto implica a capacidade de a própria Igreja aceitar e adaptar-se às mutações da história.

A visão “estático-jurídica” é superada, direcionando a liturgia para uma perspectiva dinâmico-teológica: a liturgia é considerada sobretudo como a própria ação de Cristo no seu Corpo que é a Igreja (SC n.7). Cristo é o agente principal no rito e com o rito. Volta-se assim à linha original da liturgia, que é sacramental e que continua o mistério de Cristo na forma de mistério cultural.

O Sacrosanctum Concilium se posiciona decididamente num plano teológico. O interesse do documento se concentra não nos ritos em si, mas no conteúdo de fé que eles devem exprimir. Pela primeira vez um Concílio enquadrava a liturgia numa perspectiva estritamente teológica e a resgatou de um simples e limitado ritualismo.

O SC foi aprovada na aula conciliar do dia 4 de dezembro de 1963. Foi o primeiro documento promulgado pelo Vaticano II.

#### 1 - Objetivos da Reforma

Os objetivos desta reforma litúrgica estão na introdução do documento:

- a) Fomentar mais a vida cristã entre os fiéis.
- b) Acomodar melhor às necessidades de nossa época as instituições que são suscetíveis de mudanças.
- c) Favorecer tudo o que possa contribuir para a união dos que crêem em Cristo.
- d) Promover tudo o que conduza ao chamamento de todos ao seio da Igreja.

#### 2 - Os princípios da renovação litúrgica do Vaticano II

a) *O princípio da participação ativa, plena e consciente do povo.*

As leis litúrgicas e a própria construção das igrejas foram criando a separação entre o clero e o povo na liturgia.

Nada menos que 25 números do SC falam da necessidade de participação dos fiéis na liturgia (11, 12, 14, 18, 19, 21, 27, 30, 31, 33, 41, 48, 50, 53, 54, 55, 59, 79, 100, 113, 118, 121, 124). Nesses números se fala da participação ativa e frutuosa, consciente, plena, fácil, piedosa interna e externa. Se fala também do dever dos pastores de almas de promover a participação.

b) *O princípio da natureza comunitária da liturgia.*

A natureza da Igreja é ser comunidade. A liturgia é uma ação da Igreja. A assembléia litúrgica é a reunião dos irmãos da mesma comunidade. Os irmãos reunidos em liturgia manifestam de maneira mais concreta e visível a comunidade que eles formam (SC 26,27).

*c) O princípio da descentralização na liturgia.*

Tudo depende de Roma. Agora o documento diz que o bispo possui autoridade e é o primeiro responsável pela liturgia na sua diocese. O documento também autoriza as Conferências episcopais dispor sobre assuntos de liturgia. Só que faz um alerta para que ninguém, mesmo sacerdote, acrescente, mude ou tire por própria conta alguma coisa da liturgia (SC 22,44).

*d) O princípio da adaptação da liturgia.*

Tudo dependia de Roma e por isso estava tudo determinado, uniformizado. O número 37 fala da adaptação, mas este item será mais desenvolvido adiante.

A liturgia deixa de ser uma mera execução de um formulário. Ela deverá ser uma contínua celebração adaptada ao povo.

*e) O princípio de fidelidade à tradição.*

Adaptar não significa desprezar a tradição. Conhecer cada parte da liturgia que vai ser reformada (SC 23).

### ***3 - Os critérios da reforma litúrgica***

Após ter esclarecido a natureza e as características essenciais da liturgia da Igreja, O Sacrosanctum Concilium enfrenta o problema da reforma propriamente dita da liturgia (nn. 21-40). Os critérios que inspiraram esta reforma se apoiam antes de tudo num dado fundamental de natureza teológica, corroborado também pelo estudo da evolução histórica das formas cultuais: “Pois a Liturgia consta de uma parte imutável, divinamente instituída, e de partes suscetíveis de mudança. Estas com o correr dos tempos, podem ou mesmo devem variar, se nelas se introduzir algo que não corresponda bem à natureza íntima da própria liturgia, ou se estas partes se tornarem menos aptas”(SC n.21).

Uma vez estabelecido este dado principal, o documento conciliar passa a indicar os critérios que devem guiar o encaminhamento da reforma.

*a) Inteligibilidade dos textos e dos ritos por parte dos fiéis*

Este princípio deve, porém, harmonizar-se com o caráter mistérico da mesma liturgia, ligada intimamente ao objetivo revelado, e portanto à palavra de Deus. Dessa consideração derivam a abertura de uma parte mais ampla para a língua vulgar, mais leituras da Escritura, a sonhada simplicidade e linearidade da celebração, a funcionalidade do ambiente no qual se desenvolve a ação litúrgica e a necessidade de uma iniciação adequada ao sinal litúrgico.

*b) Ligação entre tradição e progresso*

A íntima relação entre tradição e liturgia exige, num mundo em contínua transformação, que “as novas formas, de um certo modo, brotem como que organicamente daquelas que já existem”(SC n.23). A Igreja não inventa sempre *ex toto* novas formas litúrgicas e novos ritos, mas os renova e recria no sulco da sua tradição.

*c) Dimensão eclesial da celebração*

“As ações litúrgicas não são ações privadas, mas celebrações da Igreja, que é o *sacramento da unidade*, isto é, o povo santo, unido e ordenado sob a direção dos bispos” (SC n.26).

Deste caráter comunitário-hierárquico da liturgia, como também do fato que ela sempre é celebrada no seio de uma comunidade local concreta, derivam alguns corolários para a atuação da reforma; especialmente: a preferência da celebração comunitária, a exigência de uma participação plena, consciente e ativa dos fiéis, a necessidade da adaptação da liturgia, não somente a índole e às tradições dos vários povos, mas também às circunstâncias de cada assembléia particular.

#### *d) Competência da hierarquia na reforma*

O *Sacrosanctum Concilium*, embora reafirmando o princípio de uma unidade substancial e da centralização, estabelece que sejam delegados vários poderes no campo litúrgico às conferências episcopais nacionais e a cada bispo, naquilo que interesse diretamente cada nação e cada diocese (SC n.22).

O Vaticano II volta, pelo menos em parte, à situação anterior ao Concílio de Trento, que atribuía, em certos aspectos e em alguns pontos, aos bispos a responsabilidade pela celebração, pela sua regulamentação e pela sua execução.

### 4 - Tópicos doutrinais sobre a natureza da liturgia

Tomamos como ponto de partidas um texto fundamental do *Sacrosanctum Concilium*, na qual encontramos uma definição-descrição da liturgia: “A liturgia é tida como o exercício do múnus sacerdotal de Jesus Cristo, no qual, mediante sinais sensíveis, é significada e, de modo peculiar a cada sinal, realizada a santificação do homem; e é exercido o culto público integral pelo Corpo Místico de Cristo, Cabeça e membros” (n.7).

Este conceito de liturgia deve ser interpretado no contexto doutrinal mais amplo da mesma constituição conciliar e completado com a contribuição de outros documentos do Vaticano II, principalmente com a doutrina da Constituição sobre a Igreja *Lumen Gentium*. Sem pretender oferecer aqui uma descrição completa e detalhada do mistério litúrgico, indicamos aqui algumas das suas dimensões doutrinais que o *Sacrosanctum Concilium* põe em destaque.

#### *a) Liturgia e economia sacramental da salvação*

Orígenes (+ 253) organizou a visão do cristianismo em torno da noção central de *mysterion*. Para o alexandrino, “mistério” é uma realidade divina mediata, isto é, manifestada e comunicada através de sinais visíveis. O mistério primordial é Cristo, pois nele a humanidade é sinal que manifesta e comunica a realidade divina. Como procedente do mistério de Cristo, temos o mistério da Escritura, encarnação *sui generis* do Verbo. Do mistério de Cristo deriva em seguida o mistério da Igreja, sinal e instrumento de salvação, e o mistério cultural que exprime de maneira privilegiada a atividade salvífica de Cristo na sua Igreja.

Nos sécs. IV-V o termo “mistério” indica, na Igreja grega, toda a atividade litúrgica da Igreja: os ritos propriamente sacramentais (Batismo, Eucaristia, etc.) e os demais ritos. A Igreja latina, ao invés, exprime a mesma convicção, empregando antes o termo grego *mysterion*, em seguida traduzido por *sacramentum*. Os mesmos Padres latinos usam os dois termos como sinônimos e os aplicam às mesmas realidades: Cristo, Escritura, Igreja, ritos sacramentais e culturais em geral. Do séc. XII em diante, a qualificação de “sacramento” foi atribuída somente aos sete grandes sinais sacramentais.

Todos sabem que a Teologia, já nos anos anteriores ao Vaticano II, retomou novamente a grandiosa visão dos Padres da Igreja. Os sacramentos propriamente ditos são considerados como formas destacadas de mais vasta sacramentalidade da Igreja, que se exprime através de



formas e graus diferentes. O Vaticano II assumiu este conceito sacramental e o estabeleceu como fundamento das constituições *Sacrosanctum Concilium* e *Lumen gentium*. “Do costado de Cristo morto na cruz brotou o admirável sacramento de toda a Igreja” (cf. SC n.5; SC n.26; LG nn. 9, 48, 59, etc.). Cristo instituiu a Igreja à imagem da encarnação, de modo que fosse humana e divina e que nela se completasse a salvação dos crentes, principalmente por meio dos sacramentos, que não devem ser separados da estrutura global da liturgia, da qual são o núcleo e o centro. Os gestos, as palavras, os objetos, os elementos, as pessoas, os tempos e os lugares que entram na ação litúrgica estão ligados à sacramentalidade da Igreja.

#### *b) Liturgia e mistério pascal*

O enquadramento da liturgia na economia sacramental da salvação tem, entre outras conseqüências, a de atribuir um destaque marcante ao mistério pascal. O culto cristão é o culto que Cristo começou na sua vida mortal, e que conduziu à realização definitiva com sua morte e ressurreição e que prolonga na Igreja como sua cabeça celeste. Tudo isso é exposto pelo *Sacrosanctum Concilium* nn. 5-6.

O *Sacrosanctum Concilium* n.5, ao descrever as diferentes épocas da revelação do desígnio salvífico de Deus na história, conclui reconhecendo em Cristo a atuação concreta deste desígnio. A redenção-salvação dos homens é esboçada no Antigo Testamento, começa na encarnação do Filho de Deus e se cumpre no momento da morte-ressurreição-ascensão de Cristo. A encarnação é um evento progressivo. Não consiste somente no fato do Natal. Começa no seio da Virgem, continua durante toda a vida terrena de Jesus, na sua morte na cruz e culmina na ressurreição. Portanto, o eixo e o centro de todo o plano criador e salvador do Pai é o Cristo glorioso.

Ao sublinhar as sucessivas fases do plano salvífico de Deus, o *Sacrosanctum Concilium* afirma que ela foram realizadas em Cristo e por Cristo “especialmente por meio do mistério pascal da sua bem-aventurada Paixão, Ressurreição da morte e Ascensão gloriosa” (n.5). Com esta afirmação a Páscoa de Cristo, ou seja, a realidade da redenção operada por Cristo (reconciliação do homem com Deus e perfeita glorificação de Deus), é colocada não só no centro da história da salvação, mas também no centro da liturgia da Igreja.

De fato, a história da salvação, que se concretizou no mistério de Cristo, encontra o seu cumprimento, a sua realização e o seu centro na Páscoa, não somente como momento histórico, mas também como acontecimento ritual daquele fato histórico.

O *Sacrosanctum Concilium*, justamente ao falar da atuação do mistério pascal de Cristo, através dos sinais rituais, introduz o discurso sobre liturgia, que é considerada fundamentalmente como atuação da salvação realizada por Cristo no mistério de sua Páscoa (n.6).

#### *c) Liturgia e Igreja*

A liturgia é “obra de Cristo sacerdote e do seu Corpo que é a Igreja”. O movimento litúrgico clássico já definira a liturgia como “Culto da Igreja”. Também nos documentos mais respeitáveis do magistério que precederam de perto o Vaticano II, como se pode verificar nas encíclicas de Pio XII *Mystici Corporis* e *Mediator Dei*, liturgia e eclesiologia são inseparáveis. A eclesiologia destes documentos, porém, é sobretudo a da sociedade perfeita, embora na sua versão mais refinada.

A eclesiologia do Vaticano II, ao invés, é sobretudo eclesiologia de comunhão, que coloca em primeiro plano a natureza da Igreja como comunhão ontológica, sacramental e sobrenatural de vida divina.

Tudo isso aparece claramente no *Sacrosanctum Concilium*, mas sobretudo nos documentos conciliares posteriores particularmente na *Lumen Gentium*, *Presbyterorum Ordinis* e *Gaudium et Spes*.

No Sacrosanctum *Concilium* afirma-se: “As ações litúrgicas não são ações privadas, mas celebrações da Igreja, que é o ‘sacramento da unidade’, isto é, o povo santo unido e ordenado sob a direção dos bispos”(n.26). A relação que aqui se estabelece entre liturgia e Igreja pretende superar a relação, até então dominante, entre liturgia e Igreja hierárquica. A Igreja, povo de Deus na sua totalidade, é o lugar em que Cristo exerce o seu sacerdócio, ou seja, o instrumento eficaz da união íntima do homem com Deus.

#### *d) A Liturgia e a escatologia*

A ação de Cristo na Igreja é orientada para a plenitude escatológica. No fim da sucinta exposição teológica sobre a natureza da liturgia, o Sacrosanctum *Concilium* afirma: “Na liturgia terrena, antegozando-a, participamos da liturgia celeste, que se celebra na cidade santa de Jerusalém, para a qual, peregrinos, nos encaminhamos. Lá Cristo está sentado à direita de Deus... e suspiramos pelo Salvador. Nosso Senhor Jesus Cristo, até que ele, nossa vida, se manifeste e nós apareçamos com ele na glória”(n.8).

Neste texto adquire primazia a contemporaneidade do eterno no presente e da comunhão entre a Igreja peregrina e a celeste, sempre porém na dimensão de espera; a ligação é processada pela presença do Senhor: Ele “está sempre presente na sua Igreja e, de maneira especial, nas ações litúrgicas”(SC n.7), mas ainda virá na glória.

No capítulo sobre “a índole escatológica da Igreja peregrina e sua união com a Igreja celeste”, a *Lumen Gentium* se enriquece abundantemente nas fontes da revelação e na vida da Igreja como se manifesta na liturgia. Aqui também se acentua com destaque vigoroso o aspecto de comunhão e portanto sobre a dimensão do começo, ainda nesta terra, da vida futura, como primícia e garantia e sobre a participação, na comunhão dos santos, na vida da Igreja celeste. O lugar desta participação e comunhão é sempre a liturgia, especialmente a eucarística.

### 5 - A execução da reforma litúrgica

A reforma litúrgica foi executada, passando através de três fases principais: a passagem gradual do latim para a língua viva (1965-1966), que teve um período de tempo mais amplo do que o previsto pelo Sacrosanctum *Concilium* n.36, como sinal de fidelidade mais ao espírito do que à letra do documento conciliar; a revisão dos livros litúrgicos e a progressiva publicação dos novos, com a respectiva tradução, iniciada em 1969; a terceira, mais complexa e delicada – iniciada com timidez e ainda não encerrada – da adaptação dos ritos, confiada às Conferências Episcopais, sob a orientação dos organismos centrais da Santa Sé.

É preciso acrescentar, além da participação oficial, o esforço pelo conhecimento mais profundo e pela divulgação, realizado por revistas especializadas, organismos promocionais, instituições culturais, associações e peritos, com o objetivo de auxiliar a comunidade eclesial a penetrar na compreensão plena e estimular a diligente aplicação da mesma reforma.

## 2 - MEDELLIN

O documento de Medellin, em seu capítulo 9, começa reconhecendo que a renovação litúrgica é lenta e que o clero ainda desconhece o conteúdo da reforma. “Em geral é insuficiente”. A aplicação da reforma é dificultada pela variedade das culturas (línguas, sinais).

O Bispo não exerce de forma eficaz seu papel litúrgico, de promotor, regulador e orientador do culto. A liturgia não está integrada organicamente na educação religiosa.

A liturgia visa a glória do Pai, mas essa mesma glória comunica-se aos homens. Por isso que a liturgia precisa ser fonte de fé, de transcendência, de fortalecimento do espírito

comunitário, ser uma mensagem de alegria e esperança e que desperte o ser missionário de todos os cristãos.

“Para que a liturgia possa realizar, em plenitude, esses objetivos, necessário se faz:

- Uma catequese prévia sobre o mistério cristão e sua expressão litúrgica;
- adaptar-se ao gênio das diversas culturas e encarnar-se nele;
- acolher, portanto, positivamente, a pluralidade na unidade, evitando erigir a priori, a uniformidade como princípio;
- manter-se numa situação dinâmica que acompanhe tudo o que houver de novo no processo de evolução da humanidade;
- conduzir a uma experiência vital da união entre a fé, a liturgia e a vida cotidiana, em virtude da qual chegue o cristão ao testemunho de Cristo”.

### **3 - PUEBLA**

Puebla diz que, em geral, a renovação litúrgica está dando resultados positivos e que está ocupando o lugar privilegiado na evangelização pela participação e compreensão dos fiéis (896).

Só que logo em seguida diz que sente a necessidade de adaptar às diversas culturas e à situação de nosso povo jovem, pobre e humilde (899).

Dentro da pastoral de conjunto, a liturgia ainda não ocupa seu lugar de destaque. Falta um aprofundamento da formação litúrgica do clero e ausência de catequese litúrgica destinada aos fiéis (901).

Um aspecto muito interessante é a cobrança que o documento faz em relação a uma liturgia que compromete com o social. A liturgia não pode ser instrumentalizada e não pode ficar alheia à situação de injustiça do nosso povo latino-americano (902).

A liturgia precisa ser o ponto culminante da Igreja. Ela deve ser celebrada como encontro com Deus e com os irmãos, deve ser uma festa de comunhão eclesial, força em nosso peregrinar e compromisso de vida cristã (938-939).

### **4 - SANTO DOMINGO**

Nos documentos preparatórios para a Conferência de Santo Domingo, a liturgia não recebeu muito espaço. Temia-se por um retrocesso ou pela simples ausência de reflexão sobre esse tema.

Para a surpresa de todos, o documento fala mais de liturgia que Medellín e Puebla.

O documento tem três partes: na primeira parte, os bispos quiseram começar o texto por uma confissão de fé que serve de introdução geral. É um texto mais dogmático e teórico do que litúrgico ou orante. Depois desta introdução geral há “um olhar a partir dos 500 anos”, que evita olhar seriamente a história. A Segunda parte é a maior e a mais importante. Tem como título “Jesus Cristo evangelizador, vivente em sua Igreja”. Esta parte tem três capítulos: o primeiro é sobre a “nova evangelização”. O segundo trata da “promoção humana” e o terceiro é sobre “a cultura cristã”. Finalmente a terceira parte do documento traça as linhas e opções pastorais.

A questão da liturgia aparece em diversos números do texto e de um modo às vezes fragmentário (cf. nn. 34,35,43,51 e 53). Além destes números, há referências ao culto em vários outros números (cf. nn. 58, 61, 71, 145, 151, 152, 248, 249, 254).

O capítulo que trata propriamente da liturgia é o capítulo I da Segunda parte e o faz no âmbito da nova evangelização e refletindo sobre a santidade da Igreja.

Nas linhas pastorais os bispos propõem:

- intensificar uma maior formação litúrgica do povo dos agentes de pastoral;
- valorizar mais o Domingo;
- cuidar para que nas celebrações se integrem melhor os acontecimentos da vida (51-52);
- valorizar as expressões da piedade popular e adotar formas, sinais e ações próprias das culturas latino-americanas;
- promover a inculturação da liturgia à realidade das comunidades indígenas (n. 248), negras (n. 249) e dos jovens (n. 117).

Creio que a grande novidade de Santo Domingo foi a questão da inculturação litúrgica. No documento todo se percebe que a Igreja na América Latina quer levar a sério a questão da cultura em todos os níveis e sobretudo no nível litúrgico que é onde as comunidades se expressam.

Santo Domingo enfatiza a necessidade de revigoramento das igrejas a partir das celebrações, no que diz respeito à cultura negra e indígena. O Papa João Paulo II, no discurso dirigido à comunidade negra em Santo Domingo, disse: “Eu exorto essa população negra da América Latina e do Caribe, a manter os seus costumes, a ter presente isso nas suas celebrações, a ser uma Igreja com fisionomia própria”.

## **5 - ANIMAÇÃO DA VIDA LITÚRGICA NO BRASIL** (DOC. 43 – CNBB)

O documento começa por apresentar uma visão geral da caminhada litúrgica no Brasil a partir do Concílio Vaticano II, realçando dois aspectos: uma visão de conjunto das três décadas e os desafios atuais.

O documento *Sacrosanctum Concilium* foi acolhido com entusiasmo, pois as mudanças foram visíveis, como: a liturgia no vernáculo, o altar mais no centro e o padre voltado para o povo, ritos simplificados.

Começam os cursos de liturgia por toda a parte, onde se insistiu na participação ativa dos fiéis; as novas funções, os ministérios litúrgicos; a liturgia sendo descoberta como cume e fonte da vida da Igreja.

Lá pelos anos 70 surgem os novos livros litúrgicos, a abertura da Igreja para a dimensão social tem consequência na liturgia. Nas CEBs há uma nova reflexão Cristológica e Eclesiológica que inova a maneira de celebrar a Fé.

Nessa época há também elementos negativos, como a deficiente formação litúrgica nos seminários e a insuficiente reciclagem oferecida ao clero.

Nos anos 80 destaca-se a pesquisa sobre a situação da vida litúrgica no Brasil (1983), a ampla avaliação das Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da CNBB (1987) e o estudo provocado pelo instrumento de trabalho “por um novo impulso à vida litúrgica” (1988).

Se percebe um certo cansaço no campo da liturgia e, por outro lado, se busca soluções mais profundas. Persistem a deficiente formação litúrgica dos agentes em todos os níveis.

Um dado surpreendente na avaliação feita foi a constatação de que 70% das celebrações, no Dia do Senhor, são realizadas por comunidades que vivem e celebram sua fé sem a presidência de um ministro ordenado.

Os desafios (nn. 28-35):

- *Participação*: o Concílio preconiza a participação ativa, consciente e frutuosa. Como promovê-la sempre mais? Até que ponto os meios atuais, como folhetos, cantos, símbolos, concorrem ou impedem essa participação?

- *Criatividade e adaptação*: a participação reclama criatividade e adaptação. Como ampliar as oportunidades existentes na liturgia para isso?

– *Civilização urbano-industrial*: a maioria do nosso povo vive na cidade secularizada e massificada pelos Meios de Comunicação Social. Que símbolos, gestos e sinais serão realmente significativos dentro deste novo contexto?

– *A Palavra de Deus*: A Palavra de Deus é sempre eficaz e transformadora (cf. Is 55,10-11 ã Hb 4,12). O que falta para que as assembléias litúrgicas levem a maior compromisso de fé e melhor ligação entre fé, Palavra e vida?

– *O Ano Litúrgico*: como superar o paralelismo entre as celebrações do Ano Litúrgico e os dias, semanas e meses temáticos (Mês da Bíblia, Dia das Missões, Mês Vocacional ...)?

– *Piedade Popular*: como redescobrir a riqueza da religiosidade popular e integrá-la na liturgia?

– *A Aculturação e Inculturação*: como concretamente levar a adiante o processo de aculturação e de inculturação desejado pelo Concílio, para que se chegue a uma expressão litúrgica sempre mais de acordo com a índole do povo brasileiro constituído de tantas etnias?

Todos esses desafios deixam claro quanto e como é necessário desencadear um processo de formação litúrgica sistemática e permanente. Formação que se baseia na compreensão teológica da liturgia e faça superar tanto o neo- rubricismo quanto a improvisação arbitrária.