

Raízes históricas

Juliano Alves Dias

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

DIAS, JA. *Sacrificium Laudis: a hermenêutica da continuidade de Bento XVI e o retorno do catolicismo tradicional (1969-2009)* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010. 132 p. ISBN 978-85-7983-124-9. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this chapter, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste capítulo, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de este capítulo, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

1

RAÍZES HISTÓRICAS

Como anteriormente colocado, inicia-se este livro com a apresentação de um estudo histórico do rito romano. O livro *Liturgia da Igreja* de J. A. Jungmann serve de principal fonte para esta empreitada. Sua terceira edição data de 1962, no limiar do Vaticano II, e traça minuciosamente o desenvolver da liturgia católica de rito romano até culminar nas reformas anteriores ao referido concílio que, por sua vez, alteraria o culto.

É lícito ressaltar que, na perspectiva de Jungmann, ao longo dos séculos a liturgia passou por um processo de *desenvolvimento*. Isso é notado pelo então cardeal Ratzinger ao escrever o prefácio da obra de K. Gamber, *La Reforme Liturgique En Question*, datada de 1992, com o título *A Missa degenerada em show*, no qual cita Jungmann para destacar a visão litúrgica do ocidente em contraste com a visão oriental, que não vê na liturgia um devir e um crescimento histórico, mas tão somente um reflexo da liturgia celestial eterna, portanto imutável.

É difícil dizer em poucas palavras aquilo que, na querela dos liturgistas, é realmente essencial e o que não é. Pode ser que a indicação seguinte seja útil. J. A. Jungmann, um dos grandes liturgistas do nosso século, definiu a liturgia como a entendemos no Ocidente, sobretudo

através das pesquisas históricas, como uma “liturgia fruto de um desenvolvimento”, provavelmente para contrastar a noção oriental que não vê na liturgia um devir e um crescimento histórico mas só o reflexo da liturgia eterna, na qual a luz, por meio da função sacra, ilumina o nosso tempo e o reveste com a sua beleza e grandeza imutáveis. As duas concepções são legítimas e não inconciliáveis. O que aconteceu depois do Concílio foi muito diferente: em lugar de uma liturgia fruto de um desenvolvimento contínuo, surgiu uma liturgia fabricada. Saímos do processo vivo de crescimento e de devir para entrar na fabricação. Não quisemos prosseguir o devir e o amadurecimento orgânico do que vive através dos séculos e o substituímos – como na produção técnica – por uma fabricação, um produto banal do instante. (1992)

Se, para o ocidente, o racionalismo se faz presente, no oriente a mística o suplantou; esse fato, essas visões distintas, explicam em parte a mentalidade ocidental elencada por Jungmann e Ratzinger ao notarem a liturgia romana *desenvolvida* em uma realidade histórica com permanências e crescimentos. Essa visão litúrgica ocidental abre, portanto, possibilidades de um estudo que privilegie a história, enquanto autoridade acadêmica, para traçar o fluir dos acontecimentos e compreender o presente.

Quanto ao posicionamento de Ratzinger a respeito da reforma da missa no pós-Vaticano II, a ideia de uma liturgia fabricada, artificial, sem desenvolvimento orgânico, será trabalhado no capítulo 3, pois é essa a concepção do então cardeal, desde 2005 papa reinante, que ecoará em suas ações litúrgicas.

Liturgia católica: rito romano

Assim, neste item, as elucubrações de Jungmann servirão de base para traçar o desenvolvimento deste rito que se fixou em Roma e que segundo o autor é oriundo de uma fusão de elementos romanos e galicanos que se mesclaram ao longo da Idade Média.

Nesse intervalo, cabe destaque ao papel dos papas que atuaram de maneira decisiva no desenvolvimento histórico do rito romano,

o que faz necessário recorrer a uma bibliografia específica do papado. Destaca-se Rudolf Fischer-Wollpert e seu livro *Os papas e o papado*, que desde 1985 vem sendo reeditado com as últimas atualizações na história dos pontífices romanos. Fischer-Wollpert, além de traçar o histórico resumido de cada papa, apresenta em sua obra o contexto histórico do papado, dando ênfase a uma minien-ciclopédia católica que trata dos mais variados termos e palavras-chave para a compreensão da história da Igreja. Esse autor lança as bases para a compreensão de que a forma ritual romana tem sua estrutura básica concretizada a partir da atuação de Gregório Magno, que deu a forma válida para a celebração do sacrifício cristão.

De igual forma, o livro organizado por Paul Johnson, *O livro de ouro dos papas*, estabelece a relação entre a atuação papal e o caminho histórico da instituição eclesial. De modo particular, de São Gregório Magno é destacado seu ascetismo que, de certa forma, refletiu em seu zelo pela liturgia, regendo ele com seu antifonário o que se deveria cantar nas cerimônias sagradas e como se deveria cantar, enfim, pela divulgação do tipo de música que é hoje em dia conhecido como canto gregoriano.

A concepção da missa como um sacrifício de ação de graças, *Sacrificium Laudis*, também é tema de Jungmann e outros autores que retomam as citações patrísticas para enfatizar tal caráter do culto cristão desde o chamado cristianismo primitivo. É o caso de Carlos Martins Nabeto, que escreve o livro *A Igreja de Cristo*¹ (da série Citações da Patrística), dando particular ênfase aos sacramentos católicos, com destaque à eucaristia.

A origem da missa está na instituição feita por Cristo às vésperas de sua Paixão, quando diante da bênção e partilha do pão, após a ceia, segundo o evangelista São Lucas, fez o mesmo com o cálice de vinho e o entregou aos discípulos:

1 Um dado particular deste livro é seu formato, pois está disponível para *download* a custo zero no site de um Apostolado Católico, o *Veritatis Splendor* no link: <http://www.veritatis.com.br/area/46> junto com diversos outros *e-books*.

Et accepto pane, gratias egit et fregit et dedit eis dicens: “Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur. Hoc facite in meam commemorationem”. Similiter et calicem, postquam cenavit, dicens: “Hic calix novum testamentum est in sanguine meo, qui pro vobis fundetur”. (Cf. Lc 22,19-20)

Postquam cenavit, após ceiar: essas palavras aqui citadas de acordo com a *Vulgata latina* são um argumento católico de fundamental importância para distinguir uma simples ceia do caráter sacrificial da missa, pois a instituição da mesma está ligada à ceia, mas após o ato de ceiar. E diante da ordem de Cristo, *fazei isto memória de mim*, perpetuou-se o ato de reproduzir o que o Jesus havia feito.

A *Didaqué*, Instrução dos Doze Apóstolos, obra de autor desconhecido datada do primeiro século, é uma espécie de catecismo cristão. É constituído de 16 capítulos, e apesar de ser uma obra pequena é de grande valor histórico. Em seu capítulo XI, diz a respeito da eucaristia:

1. Celebre a eucaristia assim:

2. Diga primeiro sobre o cálice: “Nós te agradecemos, Pai nosso, por causa da santa vinha do teu servo Davi, que nos revelaste através do teu servo Jesus. A ti, glória para sempre”.

3. Depois diga sobre o pão partido: “Nós te agradecemos, Pai nosso, por causa da vida e do conhecimento que nos revelaste através do teu servo Jesus. A ti, glória para sempre.

4. Da mesma forma como este pão partido havia sido semeado sobre as colinas e depois foi recolhido para se tornar um, assim também seja reunida a tua Igreja desde os confins da terra no teu Reino, porque teu é o poder e a glória, por Jesus Cristo, para sempre”.

5. Que ninguém coma nem beba da eucaristia sem antes ter sido batizado em nome do Senhor pois sobre isso o Senhor disse: “Não deem as coisas santas aos cães”. (*Didaqué*, XI, 1-5)

São Justino (100-165), por sua vez, é citado no *Catecismo da Igreja Católica* ao descrever em sua Apologia o culto dos cristãos:

Desde o século II temos o testemunho de S. Justino Mártir sobre as grandes linhas do desenrolar da Celebração Eucarística, que permane-

ceram as mesmas até os nossos dias para todas as grandes famílias litúrgicas. Assim escreve, pelo ano de 155, para explicar ao imperador pagão Antonino Pio (138-161) o que os cristãos fazem:

“No dia ‘do Sol’, como é chamado, reúnem-se num mesmo lugar os habitantes, quer das cidades, quer dos campos. Leem-se, na medida em que o tempo o permite, ora os comentários dos Apóstolos, ora os escritos dos Profetas. Depois, quando o leitor terminou, o que preside toma a palavra para aconselhar e exortar à imitação de tão sublimes ensinamentos. A seguir, pomos-nos todos de pé e elevamos nossas preces por nós mesmos [...] e por todos os outros, onde quer que estejam, a fim de sermos de fato justos por nossa vida e por nossas ações, e fiéis aos mandamentos, para assim obtermos a salvação eterna.

Quando as orações terminaram, saudamo-nos uns aos outros com um ósculo. Em seguida, leva-se àquele que preside aos irmãos pão e um cálice de água e de vinho misturados.

Ele os toma e faz subir louvor e glória ao Pai do universo, no nome do Filho e do Espírito Santo e rende graças (em grego: eucarístia, que significa ‘ação de graças’) longamente pelo fato de termos sido julgados dignos destes dons.

Terminadas as orações e as ações de graças, todo o povo presente prorrompe numa aclamação dizendo: Amém.

Depois de o presidente ter feito a ação de graças e o povo ter respondido, os que entre nós se chamam diáconos distribuem a todos os que estão presentes pão, vinho e água ‘eucaristizados’ e levam (também) aos ausentes”. (CIC, n.1345)

Quanto ao caráter sacrificial, mais uma vez a *Didaqué* nos serve de fonte:

1. Reúna-se no dia do Senhor para partir o pão e agradecer após ter confessado seus pecados, para que o sacrifício seja puro.

2. Aquele que está brigado com seu companheiro não pode juntar-se antes de se reconciliar, para que o sacrifício oferecido não seja profanado.

3. Esse é o sacrifício do qual o Senhor disse: “Em todo lugar e em todo tempo, seja oferecido um sacrifício puro porque sou um grande rei – diz o Senhor – e o meu nome é admirável entre as nações”. (XIV, 1-3)

No desenvolver histórico da liturgia romana essas concepções foram claramente preservadas, uma dimensão de liturgia da palavra e outra eucarística e sacrificial. Santo Agostinho de Hipona (354-430), já no desenvolvimento da patrística, faz diversas menções quanto a esse sentido:

“Esta cidade remida, toda inteira, isto é, a assembleia e a sociedade dos santos, é oferecida a Deus como um sacrifício universal pelo Sumo Sacerdote que, sob a forma de escravo, foi até ao ponto de oferecer-se por nós na sua Paixão, para fazer de nós o corpo de uma Cabeça tão imensa [...] Este é o sacrifício dos cristãos: em muitos, ser um só corpo em Cristo (Rom. 12,5). E este sacrifício, a Igreja não cessa de reproduzi-lo no sacramento do altar bem conhecido pelos fiéis, onde se vê que naquilo que oferece, se oferece a si mesma” (A Cidade de Deus 10,6).

“É verdadeiro sacrifício toda ação feita para se unir a Deus em santa comunhão e poder ser feliz” (A Cidade de Deus 10,6).

“Por isso, é Jesus o sacerdote, Ele o ofertante e Ele a oblação. Ele quis que de semelhante realidade fosse sacramento cotidiano o sacrifício da Igreja, de quem Ele é a Cabeça e que se oferece a si mesma por intermédio dele” (A Cidade de Deus 10,20).

“Só serão proveitosos aos mortos, por quem desvelamos cuidados, as súplicas convenientemente oferecidas por eles, no sacrifício do altar, no de nossos corações e esmolas” (Do Cuidado Devido aos Mortos 18,22). (Nabeto, p.109)

Em Roma, nos idos dos séculos V e VI, os papas visitavam as igrejas titulares e as basílicas de sua *urbi*, como atesta Jungmann, fato que possibilitou a criação de orações devidamente conservadas em formulários que se tornaram um *libellus* e finalmente *sacramentários*, textos para o sacerdote usar durante todo um ano. “Conservam-se três destes sacramentários romanos: o leonino, o gelasiano e o gregoriano.” (Jungmann, 1962, p.28). Foi São Gregório Magno (590-604) com seu *Liber Sacramentorum* que deu a fórmula válida para liturgia romana como destaca Fischer-Wollpert (2006, p.38).

Quanto à influência da liturgia galicana na romana, Jungmann faz menção ao período da renascença carolíngia que fomentou o de-

envolvimento intelectual na política, em monastérios e consequentemente na liturgia galicana que passava por constantes mudanças, com perigo de se distanciar da tradição, enquanto a romana apresentava-se uniforme.

Com o século VII está terminada no essencial a evolução da liturgia romana, uma vez fixada nos livros. Os séculos seguintes são um período de silêncio na vida intelectual de Roma. A partir do século VIII a direção cultural do Ocidente passa cada vez mais para o país dos Francos, governado pela dinastia carolíngia. [...] Não foi Roma quem impôs a sua liturgia aos Francos [...] foram o prelados e príncipes francos que se esforçaram por introduzir a liturgia romana. Ao irem em peregrinação à Cidade Eterna [...] tinham ocasião de conhecer a sua liturgia, conseguir livros romanos e contratar mestres do canto romano para as regiões do Norte. (1962, p.29)

A liturgia romana enriqueceu-se desde então com o uso do incenso, com a entrega simbólica dos instrumentos nas ordenações, com novas fórmulas para as orações. Tais desenvolvimentos retornam para Roma em meados do século X, quando na Itália havia dificuldades em produzir cópias dos textos litúrgicos. Esse rito triunfou pela Europa, no entanto, “é preciso não concluir que desde então tenha reinado em todo o Ocidente uma prática estritamente uniforme” (idem, p.32). Tal uniformidade se daria apenas no Concílio de Trento como medida para evitar heresias.

Com o advento do gótico e o impulso do renascimento comercial e urbano a partir do século XII, há o florescimento das grandes catedrais, abrem-se as portas a um simbolismo que expressa sobremaneira a magnificência de Deus, busca-se facilitar o acesso ao sobrenatural por meio dos sentidos: a arquitetura, os vitrais e o início do canto acompanhado pelo órgão são os instrumentos usados.

Jungmann vê a partir de então uma espécie de febre de inovações que se iniciara no fim da Idade Média e sentenciar visualizando os processos desenvolvidos ao longo do cisma protestante:

Tal gosto de novidades e variedade levou a situações arbitrárias, onde não havia uma disciplina estrita. Manifestavam-se já, na vida litúrgica do fim da Idade Média e nos seus respectivos livros, os sintomas de alterações e até superstição. (p.33)

Embora Jungmann esteja se referindo ao final da Idade Média, essa frase poderia ser aplicada, também, aos tempos hodiernos, como este livro demonstrará. A sede de inovações é uma constante na liturgia pós-conciliar, e esse é um dos motivos para uma tentativa de disciplinar o culto e fazer valer seu real sentido.

Concílio de Trento: combate ao protestantismo

Mudança e permanência: para muitos historiadores, a essência da história; para a Igreja Católica Apostólica Romana, sua trajetória ao longo do tempo. No entanto, essas mudanças foram processadas como enriquecimento de algo calcado na tradição e nas Escrituras. Para ser processado no seio da Igreja, esse desenvolvimento foi diversas vezes orientado pelos concílios ecumênicos. Aqui, utiliza-se o termo “ecumênico” como qualificativo da palavra “concílio”, para gerar, desta forma, o significado de reunião geral de todos os bispos espalhados pelo mundo, em distinção aos concílios plenários, nacionais ou provinciais. Esse é o caso do Concílio de Trento, entendido como uma resposta combativa ao protestantismo (o próximo item deste capítulo).

Concilio ecuménico quiere decir concilio universal. Es la asamblea de los obispos de todo el orbe católico convocada por el Romano Pontífice para deliberar y resolver los asuntos de la Iglesia universal bajo la presidencia y con la aprobación del Padre Santo. (Sánchez, 1962, p.11)

O Concílio Ecumênico não é somente um congresso de técnicos, mas solene manifestação da Igreja Universal. [...] O Concílio Ecumênico é, pois, a assembleia dos bispos da Igreja Católica e de outros preladados que ao mesmo tempo têm direito de ser convocados para estudarem e resolverem, juntamente com o Papa e sob sua autoridade, as mais im-

portantes questões doutrinárias e disciplinares que interessam à vida da Igreja. (Christoforo, 1962, p.14-5)

Trento, o décimo nono concílio geral da Igreja, caracterizou-se por ser a voz de Roma levantada contra as inovações doutrinárias dos protestantes. De 1545 a 1563 os bispos reuniram-se em 25 sessões públicas sob a liderança dos legados pontifícios e reafirmaram doutrinas que definiram a Igreja romana até nossos dias. Nesse concílio, de cunho dogmático, foram condenadas com anátema todas as teses reformistas dos protestantes e foram esquematizados como dogmas os princípios da fé católica e dos sacramentos que a compõe. Pio IV encerrou o concílio; seu sucessor, o papa São Pio V, publicou o que foi engendrado pelos padres conciliares: o Catecismo de Trento, o Breviário e o Missal, usado até 1969, quando foi publicado o *Ordo Missæ* de Paulo VI, fruto dos trabalhos pós-Vaticano II.

El concilio de Trento definió con toda precisión los puntos fundamentales del dogma católico frente al confucionismo doctrinal anterior, que los protestantes con su propaganda hubieran tal vez asfixiado. Pero también dio una amplia base jurídica a la reforma anhelada por todos, pero falta de un cerebro, de una directriz, un plan orgánico. (Sánchez, 1962, p.382)

Não é pretensão aqui analisar ou descrever minuciosamente os cismas eclesiais. Mas faz-se necessário, ao menos, evocar as razões e os resultados de tais rupturas no cristianismo bem como o fato primeiro de uma compreensão de Trento como um combate ao protestantismo, que por sua vez está embasado na obra procedente da direção de L. J. Rogier, que em cinco volumes distribuídos ao longo oito tomos traça detalhadamente a história da Igreja. O terceiro volume de *Nova História da Igreja* constitui-se como sustentáculo para a compreensão do cisma protestante, de modo especial, o de Lutero (1483-1546) e da nova proposta de culto cristão.

Nesse sentido, é bom recordar que ao contrário dos ortodoxos, que embora autocéfalos mantêm em si certa unidade, os protestantes não fazem o mesmo. Ao longo do tempo diversas outras comuni-

dades cristãs surgiram de novos cismas dentro dos primeiros “cristãos reformados” e com elas grandes discrepâncias teológicas e de culto. Nesse sentido cabe destaque ao luteranismo e ao anglicanismo como expressões históricas do cisma citado.

O luteranismo, surgido das aspirações e dos protestos de Lutero contra os abusos da Sé romana em relação à venda de “indulgências” para a construção da Basílica de São Pedro, que culminou na fixação da suas “95 teses” na porta da Catedral de Heildelberg em 1518, encontrava-se inserido em um universo cultural de mudança de pensamento histórico com o processo do fim da Idade Média e início da chamada Era Moderna, com o retorno ao clássico pelo Renascimento.

As teses luteranas foram além da condenação dos excessos cometidos pelo poder papal com as indulgências. Após muito refletir, o religioso agostiniano Lutero cogitou a negação do livre-arbítrio e a afirmação da predestinação para a salvação das almas.

O conceito de justiça pela fé e de função da fé-sozinha devia completar-se pela negação do livre-arbítrio do homem, porquanto o homem que pudesse decidir-se por si mesmo seria seu próprio salvador, e não precisaria de Cristo. A essência do pecado está, justamente, em tentar o homem contrabandear algo de humano no processo da salvação. Comete uma iniquidade contra Deus quem quer e procura a justiça de Deus. A natureza humana só pode prevaricar. Pode-se provar que obras humanas, por boas que pareçam, sempre são pecados mortais. As obras dos justos são pecados, muito mais as obras dos injustos. [...] a sorte eterna de cada indivíduo só pode depender de Deus. Por conseguinte, Deus destina de antemão o homem não só para a bem-aventurança, como também para a eterna danação. Deus não quer dar a graça a todos. (ROGIER, v.III, 1971, p.48)

Assim, as teses de Lutero tocaram a teologia cristã a ponto de ofender a “filosofia da história” da Igreja Católica, que além de ser teleológica é teológica. Para o católico é a morte na cruz e a ressurreição de Cristo que lhe garantem a salvação mediante suas ações – boas obras – e a absolvição dos pecados dada por um padre pelo sacramento da penitência, sacramento que o luteranismo suprimiu em

seu meio junto com outros, como o crisma, e a ordem. Esse procedimento, segundo a apologética católica, levou à quebra na sucessão apostólica nas comunidades protestantes, pois nas ordenações dos padres pelos bispos e dos bispos por outros bispos, a Igreja acredita transmitir tal sucessão pela ação do Espírito Santo por meio da imposição das mãos do celebrante no ordenado.

Tal problemática teológica renderia páginas sem fim de hermenêutica, exegese e apologética; no entanto, para nosso propósito basta mencionar que a incompatibilidade de pensamento foi elevada a tal ponto que a ruptura foi inevitável. Esse cisma ficou conhecido como Reforma, e a reação da Igreja Católica em relação às ações de Lutero e seus seguidores como Contra-Reforma, encabeçada, por sua vez, pelo já referido Concílio de Trento.

Já o anglicanismo teve origem nas ações do rei da Inglaterra, Henrique VIII (1509-1547), acerca de uma questão de ordem matrimonial, que estava ligada ao problema da sucessão do trono inglês:

Logo após a ascensão ao trono, Henrique tinha desposado Catarina de Aragão, tia de Carlos V. Catarina casara-se em primeiras núpcias com Arthur, irmão mais velho de Henrique. Morrera Arthur com apenas 15 anos de idade, sem que o matrimônio de Henrique fosse consumado. Em 1503, pediu-se ao Papa e alcançou-se dele dispensa do impedimento de afinidade. Dos cinco filhos havidos no matrimônio de Henrique, só logrou a princesa Maria. A sucessão do trono devia tornar-se problema mais tarde, pois a Inglaterra nunca tivera, até então, uma rainha à testa do governo. Acresce, ainda, a ardente paixão que o rei nutria pela dama da corte Ana Bolena. (idem, p.82)

O rei pediu a nulidade de seu casamento com Catarina alegando incesto, por ter se casado com a esposa de seu irmão, com base no versículo 16 do capítulo 18 do Levítico, que proibia tal união. Em 1531, o papa Clemente proibiu o rei de se separar e casar novamente até que se concluíssem investigações eclesiásticas na Inglaterra acerca do assunto. No entanto, o rei, sob as influências de Thomas Cromwell, membro do parlamento, decidiu seguir o exemplo dos príncipes germânicos.

Numa reunião geral do Clero, convocada por razões de estado, o Rei exigiu uma declaração de que ele era o chefe supremo da igreja na Inglaterra. O bispo Fisher de Rochester propôs o acréscimo de uma restrição: quanto o permita a Lei de Cristo. Nestes termos, por sugestão do velho arcebispo Warham de Cantuária, a assembleia consentiu em declarar que “o Rei é o único chefe protetor da Igreja, seu supremo senhor, e também seu chefe supremo, quanto a Lei de Cristo o permitir”. (idem, p.84)

Dessa forma, nasceu a Igreja Anglicana, conservando a estrutura católica e abrindo caminho para as inovações teológicas de origem protestante.

A relação com os cristãos oriundos do cisma do ocidente é, para a Igreja Romana, muito mais difícil do que com os ortodoxos, pois as discrepâncias teológicas e eclesiásticas não se limitam apenas à procedência do Espírito Santo ou ao primado de Pedro; tais diferenças vão além da doutrina dos sacramentos e da sucessão apostólica, atingindo o papel de Cristo na história da humanidade e a sua obra da redenção.

Para o protestantismo a missa é apenas um memorial da paixão de Cristo e não um sacrifício como entendem os católicos e ortodoxos. Esse fato é bem elucidado nos *XXXIX artigos de religião*, obra protestante do século XVI.

A ceia do Senhor não só é um sinal de mútuo amor que os cristãos devem ter uns para com os outros, mas antes é um sacramento da nossa redenção pela morte de Cristo, de sorte que para os que devida e dignamente, e com fé o recebem, o pão que partimos é uma participação do Corpo de Cristo, e de igual modo o cálice de bênção é uma participação do Sangue de Cristo.

A transubstanciação (ou mudança da substância do pão e do vinho) na ceia do Senhor não se pode provar pela Escritura Sagrada, mas antes repugna às palavras terminantes da Escritura, subverte a natureza do sacramento, e tem dado ocasião a muitas superstições. O Corpo de Cristo é dado, tomado, e comido na ceia, somente dum modo celeste e espiritual. E o meio pelo qual o Corpo de Cristo é recebido e comido na ceia é a fé.

O sacramento da ceia do Senhor não foi pela ordenança de Cristo reservado, nem levado em procissão, nem elevado, nem adorado. (Hooker, art. XXVIII)

Diante dessa perspectiva, o Concílio de Trento gerou decretos reafirmando os dogmas católicos lançando mão da excomunhão para aqueles que lhe fossem contrários.

A inovação protestante do culto cristão apenas como ceia e não como sacrifício de ação de graças propiciatório fez os padres conciliares temerem pelo patrimônio da fé católica preservado na missa, fato que se pode notar nos documentos elencados, que dão ênfase a uma afirmação racionalizada, justificada pela Bíblia e pela tradição e dogmatizada por esse concílio e nas condenações sob sentença de excomunhão:

Cap.1. Da instituição do sacrossanto sacrificio da Missa

938. Já que no Antigo Testamento, segundo testifica o Apóstolo S. Paulo, por causa da fraqueza do sacerdócio levítico não havia perfeição, convinha, por disposição de Deus, Pai da misericórdia, se levantasse outro sacerdote segundo a ordem de Melquisedec (Gên 14, 18; Sl 109, 4; Heb 7, 11), Nosso Senhor Jesus Cristo, que pudesse consumir (Heb 10, 14) e levar à perfeição todos os que se houvessem de santificar (Heb 10, 14). Assim, este Deus e Nosso Senhor Jesus Cristo, embora por sua morte se havia de oferecer uma só vez ao Eterno Pai no altar da cruz, para nele obrar a redenção eterna, contudo, já que pela morte não se devia extinguir o seu sacerdócio (Heb 7, 24, 27), na última ceia, na noite em que ia ser entregue, querendo deixar à Igreja, sua amada Esposa, como pede a natureza humana, um sacrifício visível [cân. I] que representasse o sacrificio cruento a realizar uma só vez na Cruz, e para que a sua memória durasse até a consumação dos séculos e a sua salutar virtude fosse aplicada para remissão dos nossos pecados quotidianos, declarando-se sacerdote perpétuo segundo a ordem de Melquisedec (Sl 109, 4), ofereceu a Deus Pai o seu corpo e sangue sob as espécies do pão e do vinho e, sob as mesmas espécies, entregou Corpo e Sangue aos Apóstolos que então constituiu sacerdotes do Novo Testamento para que o recebessem, mandando-lhes, e aos sucessores deles no sacerdócio, que fizessem a mesma oblação: Fazei isto em memória, de mim (Lc 22, 19; I

Cor 11, 24), como a Igreja Católica sempre entendeu e ensinou [cân. 2]. E assim, celebrada a antiga Páscoa, que a multidão dos filhos de Israel imolava em memória da saída do Egito (Ex 12, 1 ss), instituiu a nova Páscoa, imolando-se a si mesmo pela Igreja por mão dos sacerdotes, debaixo de sinais visíveis, em memória do seu trânsito deste mundo para o Pai, quando nos remiu pela efusão do seu sangue e nos tirou do poder das trevas, transferindo-nos ao seu reino (Col 1, 13).

939. Esta é a oblação pura que se não pode manchar com indignidade ou malícia alguma dos que a oferecem, que o Senhor predisse por Malaquias se haveria de oferecer, em todo lugar, pura ao seu nome (Mal 1, 11), que havia de ser grande entre as gentes. A esta oblação alude claramente S. Paulo escrevendo aos Coríntios que não podem aqueles que estão manchados com a participação da mesa dos demônios, fazer-se participantes da mesa do Senhor (I Cor 10, 21), entendendo por mesa o altar, em um e outro lugar. Finalmente, este é aquele sacrifício figurado por várias semelhanças de sacrifícios na lei natural e na escrita (Gn 4, 4; 8, 20; 12, 8. 22), pois encerra todos os bens significados por aqueles sacrifícios como consumação e perfeição que é de todos eles.

(15) Os títulos desta sessão não são do Concílio, mas de Filipe Chifflet (séc. 17).

Cap.2. O sacrifício visível é propiciatório pelos vivos e defuntos

940. E como neste divino sacrifício, que se realiza na Missa, se encerra e é sacrificado incruentamente aquele mesmo Cristo que uma só vez cruentamente no altar da cruz se ofereceu a si mesmo (Heb 9, 27), ensina o santo Concílio que este sacrifício é verdadeiramente propiciatório [cân. 3], e que, se com coração sincero e fé verdadeira, com temor e reverência, contritos e penitentes nos achegarmos a Deus, conseguiremos misericórdia e acharemos graça no auxílio oportuno (Heb 14, 16). Porquanto, aplacado o Senhor com a oblação dele e concedendo o dom da graça e da penitência, perdoa os maiores delitos e pecados. Pois uma e mesma é a vítima: e aquele que agora oferece pelo ministério dos sacerdotes é o mesmo que, outrora, se ofereceu na Cruz, divergindo, apenas, o modo de oferecer. Os frutos da oblação cruenta se recebem abundantemente por meio desta oblação incruenta, nem tão pouco esta derroga aquela [cân. 4]. Por isso, com razão se oferece, consoante a Tradição apostólica, este sacrifício incruento, não só pelos pecados, pelas penas, pelas satisfações e por outras necessidades dos fiéis vivos,

mas também pelos que morreram em Cristo, e que não estão plenamente purificados [cân. 3]. (CET, n. 938-940)

Ao reafirmar os dogmas católicos a respeito da missa, o Concílio de Trento lança mão do anátema para aquele que dizer coisa em contrário em um claro apontamento das doutrinas protestantes:

948. Cân. 1. Se alguém disser que na Missa não se oferece a Deus verdadeiro e próprio sacrifício, ou que oferecer-se Cristo não é mais que dar-se-nos em alimento – seja excomungado [cfr. nº 938].

949. Cân. 2. Se alguém disser que Cristo não instituiu os Apóstolos sacerdotes com estas palavras: Fazei isto em memória de mim (Lc 22, 19; I Cor 11, 24), ou que não ordenou que eles e os demais sacerdotes oferecessem o seu Corpo e Sangue – seja excomungado [cfr. nº 938].

950. Cân. 3. Se alguém disser que o sacrifício da Missa é somente de louvor e ação de graças, ou mera comemoração do sacrifício consumado na cruz, mas que não é propiciatório, ou que só aproveita ao que comunga, e que não se deve oferecer pelos vivos e defuntos, pelos pecados, penas, satisfações e outras necessidades – seja excomungado [cfr. nº 940].

951. Cân. 4. Se alguém disser que o santo sacrifício da Missa é uma blasfêmia contra o santíssimo sacrifício que Cristo realizou na Cruz, ou que aquele derroga este – seja excomungado [cfr. nº 940].

952. Cân. 5. Se alguém disser que é impostura celebrar Missas em honra dos Santos com o fim de conseguir a sua intercessão junto a Deus, como é intenção da Igreja – seja excomungado [cfr. nº 941].

953. Cân. 6. Se alguém disser que o Cântico da Missa contém erros e por isso se deve ab-rogar – seja excomungado [cfr. nº 942].

954. Cân. 7. Se alguém disser que as cerimônias, as vestimentas e os sinais externos de que a Igreja Católica usa na celebração da Missa são mais incentivos de impiedade do que sinais de piedade – seja excomungado [cfr. nº 943].

955. Cân. 8. Se alguém disser que as Missas em que só o sacerdote comunga são ilícitas e por isso se devem ab-rogar – seja excomungado [cfr. nº 944].

956. Cân. 9. Se alguém disser que o rito da Igreja Romana que prescreve que parte do Cântico e as palavras da consagração se profiram em voz submissa, se deve condenar, ou que a Missa se deve celebrar so-

mente em língua vulgar, ou que não se deve lançar água no cálice ao oferecê-lo, por ser contra a instituição de Cristo – seja excomungado [cfr. nº 943, 945 s]. (CET, n. 948-956).

Transformados em sentenças dogmáticas a fé católica sobre a missa, coube então implantar as decisões conciliares, que conforme destacam Fischer-Wollpert e Paul Johnson ficou a cargo de São Pio V, papa reinante entre 1566 e 1572, que em 1566 publicou o Catecismo Romano, em 1568 o novo Breviário e em 1570 o Missal. O Catecismo enaltece o sentido de sacrifício da missa, e o Missal é a reafirmação da estrutura do rito romano de Gregório Magno (590-604), outorgado ao mundo católico a partir de então.

Jungmann chama a atenção para o fato de que durante a Idade Média a Igreja compartilhava de diversos ritos e o rito romano restringia-se a Roma e à Gália. Mas o zelo pastoral do Magistério Católico, particularmente o de São Pio V diante das heresias protestantes – da nova visão litúrgica –, fizeram a outorga do rito seguido na sede da Igreja, já que ele não apresentava possibilidades de deturpações diante da obrigatoriedade de seguir as rubricas do mesmo:

O Missal, o Breviário e o Pontifical foram decretados como obrigatórios para toda a Igreja do Ocidente, na forma publicada por Roma. Somente algumas dioceses e ordens religiosas obtiveram autorização para conservar os missais e breviários próprios, na hipótese de possuírem há 200 anos os seus livros litúrgicos particulares e bem ordenados. Esta medida aplicou-se às antigas ordens religiosas e a uma série de dioceses. Contudo, no decorrer dos séculos seguintes, a maior parte destas e também algumas ordens decidiram-se espontaneamente em favor dos livros publicados pela Cúria. Atualmente, permanecem ainda como exceções as dioceses de Lião, em França, e Braga, em Portugal, por terem conservado até o presente a sua liturgia tradicional. Também subsistem os ritos particulares dos Cartuxos, dos Carmelitas e dos Dominicanos. (1962, p.34)

Para promulgar o Missal, o papa São Pio V lançou uma bula, a *Quo Primum Tempore* datada de 14 de julho de 1570 por meio da

qual suprimiu os outros usos na celebração da missa e outorgou o rito romano aos confins do *orbi* católico:

Quanto a todas as outras sobreditas Igrejas, por Nossa presente Constituição, que será válida para sempre, Nós decretamos e ordenamos, sob pena de nossa indignação, que o uso de seus missais próprios seja supresso e sejam eles radical e totalmente rejeitados; e, quanto ao Nosso presente Missal recentemente publicado, nada jamais lhe deverá ser acrescentado, nem supresso, nem modificado. Ordenamos a todos e a cada um dos Patriarcas, Administradores das referidas Igrejas, bem como a todas as outras pessoas revestidas de alguma dignidade eclesiástica, mesmo Cardeais da Santa Igreja Romana, ou dotados de qualquer outro grau ou preeminência, e em nome da santa obediência, rigorosamente prescrevemos que todas as outras práticas, todos os outros ritos, sem exceção, de outros missais, por mais antigos que sejam, observados por costume até o presente, sejam por eles absolutamente abandonados para o futuro e totalmente rejeitados; cantem ou rezem a Missa segundo o rito, o modo e a norma por Nós indicados no presente Missal, e na celebração da Missa, não tenha a audácia de acrescentar outras cerimônias nem de recitar outras orações senão as que estão contidas neste Missal. (Pio V, 1952)

Pouco tempo depois, Sixto V, em 1558, criou a Congregação dos Ritos para aplicar a reforma e esclarecer as dúvidas que surgissem a respeito do rito e suas rubricas. Daí até o século XX, há um estado de imutabilidade; quando muito, houve o acréscimo de uma ou outra festa litúrgica. Em 1909 o movimento litúrgico nascia na Bélgica e traduzia o Missal em língua vulgar para uma maior compreensão por parte dos fiéis enquanto a missa era rezada em latim. Em 1951 a liturgia da Vigília Pascal fora um pouco modificada e em 1952 toda a Semana Santa.

Dessa forma, perdurou como rito latino, a forma romana, até que outro concílio, o Vaticano II, desse seu maior fruto, o Novo Missal de 1970 – fruto, segundo a área mais tradicionalista da Igreja, infestado pela heresia modernista.

Concílio Vaticano II: diálogo com o protestantismo

Se Trento se constituiu como combate, o II Concílio Ecumênico do Vaticano adquiriu um sentido dialogal com o protestantismo, fato que parece ter refletido na reforma da liturgia romana. É nesse sentido que a questão litúrgica tomou as rédeas do fluir histórico da Igreja; a nova forma ritual inaugurada por Paulo VI no Advento de 1969 assumiu diversos elementos estranhos para uma tradição que remonta aos tempos de Gregório Magno. A ala tradicionalista da Igreja, conforme já foi anteriormente citado, liderada por monsenhor Lefebvre (1905-1991), viu no novo ordinário da missa um culto protestante e não católico, no qual o sentido sacrificial teria sido suplantado pelo caráter de refeição memorial.

Os 16 documentos promulgados ao longo do concílio sustentam a concepção de Igreja e de liturgia que se estruturava, de um modo particular, na Constituição *Sacrosanctum Concilium*, que tange diretamente a questão litúrgica que deveria ter servido de base à criação do *Novus Ordo*. Esses textos fazem-se primordiais aqui e englobam a bibliografia à frente elencada no âmbito documental.

O Concílio Ecumênico Vaticano II é, portanto, a principal chave para a compreensão da atual situação da Igreja Católica Apostólica Romana. Convocado por João XXIII (1958-1963) e concluído por Paulo VI, foi uma tentativa de a Igreja Católica apresentar-se ao mundo moderno, no qual a religião era questionada diante do desenvolvimento científico e do crescente antropocentrismo. O Vaticano II, para tanto, trouxe mudanças no seio do catolicismo. Essas reorientações, sobretudo no aspecto litúrgico, geraram uma ruptura com o período ultramontano da história eclesiástica e crises que ecoam até o momento hodierno.

Ivan Manoel lembra que de 1800 a 1960 a Igreja Romana assumiu uma política de centralização e tradicionalismo, na qual Roma figurava como a solução para os problemas enfrentados pela Igreja. Segundo Manoel tal postura caracterizava-se da seguinte forma:

Em uma definição bastante esquemática, entende-se por catolicismo romanizado ou ultramontano aquele catolicismo praticado de 1800 a 1960, nos pontificados de Pio VII a Pio XII, informado por um conjunto de atitudes teóricas e práticas, cujo eixo de sustentação se apoiava em: 1) reforço do tradicional magistério, incluindo-se a retomada do tomismo como única filosofia válida para o cristão e aceitável pela Igreja; 2) condenação à modernidade em seu conjunto (sociedade, economia, política, cultura); 3) centralização de todos os atos da Igreja em Roma, decretando-se para isso a infalibilidade do Papa, no Concílio Vaticano I, em 1870, de modo a reforçar a hierarquia, onde o episcopado foi bastante valorizado, submetendo todo o laicato ao seu controle; 4) adoção do medievo como paradigma de organização social, política e econômica. O objeto dessa política era, de imediato, preservar a instituição em face das ameaças do mundo moderno e, a médio e longo prazo, recristianizar a sociedade, de modo a recolocar a Igreja como centro do equilíbrio mundial. (2004, p.45)

O Vaticano II marca de forma sistemática uma interrupção dessa “romanização”. No entanto, o ideal de recristianizar o mundo permanece nesse Concílio, mas perde força em sua posteridade. Nesse sentido, ao menos à princípio, o caráter pastoral do Vaticano II pode ser entendido como uma busca de transmitir a verdade católica sob uma nova forma de linguagem; a Igreja procura mudar o seu rosto, mas sua essência deveria continuar.

Ao se tentar descortinar as nuances do Vaticano II, abre-se a possibilidade de estudá-lo pelos documentos referentes a ele, os seus 16 frutos (nove decretos, quatro constituições e três declarações), as bulas de convocação e encerramentos deferidas pelos papas João XXIII e Paulo VI.

No entanto, é mister ressaltar que neste livro não se pretende entrar nas diversas questões que os documentos apresentados neste capítulo podem gerar. O foco principal aqui é a questão litúrgica, portanto, se nos delongamos em aspectos de alguns documentos e de outros não, é porque os primeiros ou servem para nosso tema ou para uma melhor contextualização do Vaticano II, no qual brotaram as propostas de uma renovação litúrgica.

É importante destacar que a intenção de convocar um novo concílio já figurava na cúria há algum tempo. Pio XI (1922-1939) cogitara a questão e Pio XII (1939-1958) também se interessou por ela. Mas, sob esses pontificados, tal prática não se concretizou. O padre frei Boaventura Kloppenburg, O. F. M., que participou do Vaticano II como integrante da comissão teológica, descreve em suas crônicas que

Era, pois, pensamento de Pio XI, oficialmente expresso, de “continuar” o Concílio do Vaticano, bruscamente interrompido em 1870, para “aplicar remédios mais apropriados a esta perturbação da sociedade humana”. [...] Pio XI chegou mesmo a encarregar uma comissão de teólogos que tomasse em mãos as Atas do Concílio do Vaticano a fim de preparar o eventual reatamento dos trabalhos interrompidos em 1870. Porém não se falou mais do Concílio.

Conta o Cardeal Ruffini que já em 1939 ele sugeria ao novo Papa, Pio XII, a ideia dum Concílio Ecumênico, e que o Papa a recebera com atenção [...] “ele tomou mesmo nota como costumava fazer, quando se tratava de assuntos de questões importantes. E sei também que, depois, ele falou disso com outro prelado”. Segundo o Cardeal Tardini, na entrevista de 30-10-1959, um grupo de eclesiásticos, durante o Pontificado de Pio XII, chegou mesmo a trabalhar no planejamento de Concílio. E o Cardeal Constantini, que faleceu durante o último Conclave, havia até redigido um esquema minucioso de 200 páginas sobre o próximo Concílio Ecumênico. (1962, v.I, p.8-9)

Ainda assim, o anúncio do concílio surpreendeu os cardeais da cúria, que segundo Kloppenburg, reuniram-se no Mosteiro de São Paulo, sob chamado de João XXIII, nem três meses após sua eleição, no dia 25 de janeiro de 1959, para ouvir o primeiro anúncio do Concílio.

A surpresa dos membros do colégio cardinalício pode ser explicada em parte pelo caráter de transitoriedade em que o pontificado de João XXIII foi pensado, pois era ele um homem em idade avançada. Já o então Cardeal Montini, futuro Paulo VI, explicou a reação de surpresa na *Vita e Pensiero*, de Milão, em dezembro de 1960, por

ser a convocação do concílio um ato de exclusiva atitude do pontífice, sem consulta de membros da cúria:

Enquanto nos é dado saber, este anúncio, resolução de imensa importância, tem a sua origem na única e personalíssima vontade do Sumo Pontífice. Ninguém lhe foi conselheiro ou colaborador. Ninguém exerceu sobre ele pressão de qualquer espécie, e ninguém lhe prometeu quaisquer resultados. (idem, p.12)

O papa João XXIII dizia que até ele mesmo se surpreendeu com a naturalidade que a inspiração lhe tomou o pensamento e ao convocar o Concílio, pela bula *Humanæ Salutis*, destacou o propósito do mesmo:

A Igreja assiste, hoje, à grave crise da sociedade. [...] a sociedade moderna caracteriza-se por um progresso material a que não corresponde igual progresso no campo moral. [...] Estas dolorosas averiguações conclamam ao dever da vigilância e despertam o sentido da responsabilidade. [...] Diante deste duplo espetáculo: um grave estado de indigência espiritual, e a Igreja de Cristo, tão vibrante de vitalidade, Nós, [...] sentimos logo o urgente dever de lançar um apelo aos Nossos filhos para dar à Igreja a possibilidade de colaborar mais eficazmente na solução dos problemas dos nossos tempos. Por este motivo, [...] julgamos ter chegado o tempo de oferecermos à Igreja Católica um novo Concílio Ecumênico [...] O próximo Concílio reúne-se, felizmente, no momento em que a Igreja percebe, de modo mais vivo, o desejo de fortificar a sua fé e de se difundir na própria e maravilhosa unidade; como, também, percebe melhor o dever urgente de dar eficiência à sua robusta vitalidade, e de promover a santificação de seus membros, a difusão da verdade revelada, a consolidação das suas estruturas. (*Humanæ Salutis*, 1961)

Portanto, o que deveria caracterizar o concílio é seu propósito de fazer com que a Igreja Romana interfira no mundo contemporâneo “na solução dos problemas dos nossos tempos” e propague a fé católica como solucionadora das questões de cunho moral, fortificando essa mesma fé e proporcionando a “difusão da verdade revela-

da”, bem como “a consolidação das suas estruturas” do catolicismo romano.

Os trabalhos conciliares tiveram início em 1962, após o processo estrutural desenvolvido pelas comissões preparatórias que lutaram contra o tempo. De setembro a dezembro, em diversas congregações gerais, os padres conciliares realizaram a primeira sessão na qual trabalharam o texto do que se tornou a Constituição *Sacrosanctum Concilium*, sobre a reforma litúrgica, que foi promulgada somente na II Sessão, em quatro de dezembro de 1963, já sob a égide de Paulo VI, pois João XXIII morreu em três de junho do mesmo ano.

Essa constituição dogmática, resultado dos esforços referidos acerca da liturgia católica, visou facilitá-la para uma melhor participação e entendimento da mesma por parte do laicato e, para tanto, preocupou-se também com uma melhor formação litúrgica para o clero.

É desejo ardente da santa Igreja que todos os fiéis cheguem àquela plena, consciente e ativa participação na celebração litúrgica que a própria natureza da Liturgia exige e à qual, por força do batismo, o povo cristão, “raça escolhida, sacerdócio real, nação santa, povo adquirido” (2 Pdr 2,9; cf. 2, 4-5), tem direito e obrigação.

Na reforma e incremento da sagrada Liturgia cumpre dar especial atenção a esta plena e ativa participação dos fiéis, porque ela é a primeira e necessária fonte, da qual os fiéis haurem o espírito genuinamente cristão. Esta é a razão que deve levar os pastores de almas a procurarem-na com o máximo empenho, através da devida formação.

Mas, não havendo esperança alguma de que isto aconteça, se antes os pastores de almas não se imbuírem plenamente do espírito e da força da Liturgia e não se fizerem mestres nela, é absolutamente necessário que se resolva em primeiro lugar o problema da formação litúrgica do clero. (SC, n.14)

O caráter regional das Igrejas locais (dioceses) foi reforçado, o uso da língua vulgar foi proposto para o “bem do povo” nas partes não fixas da missa (leituras, orações etc.), visando com isso a um melhor entendimento e participação dos leigos na celebração da missa

e dos sacramentos. Mas é bom ressaltar que o latim não foi abolido e continua a ser a língua oficial da Igreja Católica, o que pode ser verificado na *Sacrosanctum Concilium*:

§ 1. Salvo o direito particular, seja conservado o uso da língua latina.

§ 2. Dado, porém, que não raramente, o uso da língua vulgar pode ser muito útil para o povo, seja na Missa, seja na administração dos sacramentos, seja em outras partes da Liturgia, dê-se-lhe um lugar mais amplo, especialmente nas leituras e admoestações, em algumas orações e cânticos, segundo as normas estabelecidas para cada caso nos capítulos seguintes. (idem, n.36)

As propostas trazidas por meio dessa constituição são de singular importância para o entendimento do que se passa com a Igreja na atualidade em sua prática que mais se destaca: a liturgia. Ao mesmo tempo, ao permitir o uso da língua vulgar e conceder ressalvas aos costumes regionais, as dioceses ganharam maior autonomia frente à cúria romana, e a uniformidade do rito foi se desfazendo nos detalhes, fato que será abordado no próximo capítulo. Esses excertos de tão importante documento para este livro bastam até o momento para apresentar as intenções do concílio; nos tópicos posteriores essa constituição será retomada na medida em que este livro adentrar mais na esfera litúrgica.

Ainda na segunda sessão conciliar foi promulgado o decreto *Inter Mirifica* sobre os meios de comunicação social: rádio, televisão e outros diversos meios que já levavam aos povos informações e formação. A Igreja buscou, então, os meios para uma moralização de tais veículos de comunicação, tanto para as emissoras, quanto para os receptores; foi, pois, uma tentativa de cristianizá-los. Nesse sentido é que se dá aos meios de comunicação uma função social, na qual os valores cristãos deveriam ser ressaltados e os vícios mundanos condenados.

Já na terceira sessão conciliar, no outono italiano de 1964, três documentos de grande relevância foram promulgados: a Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, o decreto *Orientalium Ecclesiarum*

e o decreto *Unitatis Redintegratio*. A Constituição Dogmática lumen gentium tratou da Igreja seguindo as referências dos concílios anteriores, apresentando-a como a *Ecclesia*, fundada por Cristo, sucessora dos doze apóstolos e sob a chefia do bispo de Roma, tido como chefe de toda a cristandade por ser o sucessor de Pedro:

mas para que a missão a eles confiada tivesse continuidade após a sua morte, os Apóstolos, quase por testamento, incumbiram os seus cooperadores imediatos de terminar e consolidar a obra por eles começada. [...] Entre os vários ministérios que, desde os primeiros tempos, se exercem na Igreja, ocupa o primeiro lugar, como testemunha a tradição, o múnus aqueles que, constituídos no episcopado, conservam a semente apostólica por uma sucessão que vem ininterrupta desde o começo. (LG, n.20).

Tal como, por disposição do Senhor, São Pedro e os demais Apóstolos formam um só Colégio Apostólico, de maneira semelhante o Romano Pontífice, sucessor de Pedro, e os Bispos, sucessores dos Apóstolos, estão unidos entre si. [...]

Mas o Colégio ou Corpo episcopal não tem autoridade, se nele não considera incluído, como Cabeça, o Romano Pontífice, sucessor de Pedro, permanecendo sempre íntegro o seu poder Primacial sobre todos, tanto Pastores como fiéis. Pois o Romano Pontífice, em virtude do seu cargo de Vigário de Cristo e de Pastor de Toda a Igreja, tem poder pleno, supremo e universal sobre a Igreja, e pode sempre exercê-lo livremente. (LG, n.22)

O decreto *Orientalium Ecclesiarum* trata dos ritos orientais em comunhão com a Sé romana, estabelecendo normas sobre sua existência conjunta na Igreja de rito latino. Sua relevância deve-se também ao fato de lançar luzes sobre a situação das Igrejas Orientais, ortodoxas, que são separadas de Roma. Já o decreto *Unitatis Redintegratio* trata diretamente do ecumenismo e estabelece as regras para o diálogo em prol da unidade com protestantes e ortodoxos.

A Igreja de rito latino entende a realização do ecumenismo como um “retorno” dos outros cristãos a uma comunhão sob a autoridade

papal. Em relação aos orientais, a Igreja reconhece a validade de seu sacerdócio, pois segundo o documento em pauta, conservou-se entre eles a sucessão apostólica, faltando apenas a plena união com a Sé de São Pedro:

Dos orientais separados que, sob o influxo da graça do Espírito Santo, se encaminham à unidade católica, não se exija mais que a simples profissão de fé católica, e já que entre eles se conservou o sacerdócio válido; aos clérigos orientais que entram para a unidade católica dê-se a faculdade de exercerem a própria ordem, segundo as normas estatuídas pela competente autoridade. (*OE*, n.25)

Uma novidade que o decreto ainda promove diz respeito à relação litúrgica entre os católicos de ritos diferentes e entre os orientais separados com os latinos. Embora proíba a *communicatio in sacris* – a intercomunhão e cocelebração – permitiu, em caso de necessidade, de ausência de ministros do rito a que pertencem os fiéis, que se recebam os sacramentos da penitência, da eucaristia e unção dos enfermos pelas mãos de sacerdotes que não estão unidos a Roma, da mesma forma que se permitiu aos padres latinos administrarem esses sacramentos aos fiéis orientais.

Supostos estes mesmos princípios, permite-se igualmente por justa causa a participação na funções sagradas, coisas e lugares entre católicos e irmãos separados orientais. (*idem*, n.28)

Esta norma mais suave da *communicatio in sacris* com os irmãos das Igrejas Orientais separadas; é confiada a vigilância e à moderação dos hierarcas locais, de forma que, ouvindo-se mutuamente, e, quando for o caso, ouvindo também os hierarcas da Igrejas separadas, regulem com oportunos e eficazes preceitos e normas a convivência dos cristãos. (*idem*, n.29)

O decreto *Unitatis Redintegratio*, que diz respeito ao ecumenismo, reafirma as posições do decreto *Orientalium Ecclesiarum* e predispõe o seguinte:

Longe de obstar à unidade da Igreja certa diversidade de costumes e usos, como acima se lembrou, antes lhe aumenta a beleza e ajuda-a não pouco a cumprir sua missão. Por isso, este sagrado Concílio, para tirar todas as dúvidas, declara que as Igrejas do Oriente conscientes da necessária unidade de toda a Igreja têm a faculdade de se governar segundo as próprias disciplinas, mais conformes à índole de seus fiéis e mais aptas para atender ao bem das almas. A observância perfeita deste tradicional princípio nem sempre respeitada é condição prévia para a restauração da união. (*UR*, n.16)

Assim, ansiosa pela *unitatis redintegratio* – restauração da unidade –, a Igreja compreende que o movimento ecumênico é um “retorno” à comunhão com a Sé de Roma, embora para os orientais seja declarada a preservação de seus costumes, ritos e certa autonomia, mas um governo único é lançado sob a égide da monarquia papal.

Por “movimento ecumênico” entendem-se as atividades e iniciativas, que são suscitadas e ordenadas, segundo as varias necessidades da Igreja e oportunidades dos tempos, no sentido de favorecer a unidade dos cristãos. [...] Assim, palmilhando este caminho, superando pouco a pouco os obstáculos que impedem a perfeita comunhão eclesial, todos os cristãos se congregam numa única celebração Eucarística e na unidade de uma única Igreja. Esta unidade desde o início Cristo a concedeu à sua Igreja. Nós cremos que esta unidade subsiste inamissível na Igreja católica e esperamos que cresça de dia para dia, até a consumação dos séculos. (*idem*, n.4)

Para concretizar esse desejo, o que resta, então, na relação ecumênica entre essas mais diversas interpretações da vontade de Cristo, é a união pelo que há de comum, no caso o batismo, um dos poucos sacramentos aceitos por todas as denominações cristãs. Acerca desse rito iniciático, o decreto em pauta elenca o seguinte:

Pelo sacramento do Batismo, sempre que for devidamente conferido segundo a instituição do Senhor e recebido com a devida disposição de alma, o homem é verdadeiramente incorporado em Cristo crucificado e glorificado, e regenerado para participar na vida divina [...].

O Batismo, pois, constitui o vínculo sacramental da unidade que liga todos que foram regenerados por ele. O Batismo, porém, de per si é o início e o exórdio, pois tende à consecução da plenitude de vida em Cristo. Por isso, o Batismo ordena-se à completa profissão de fé, à íntegra incorporação na obra da salvação, tal como o próprio Cristo o quis, e finalmente à total inserção na Comunhão eucarística.

Embora falte às comunidades eclesiais de nós separadas a unidade plena, conosco proveniente do Batismo, e embora creiamos que elas não tenham conservado a genuína e íntegra substância do mistério eucarístico, sobretudo por causa da falta do sacramento da ordem, contudo, quando na santa Ceia comemoram a morte e a ressurreição do Senhor, elas confessam ser significada a vida na comunhão de Cristo e esperam seu glorioso advento. É por isso, necessário que se tome como objeto a doutrina sobre a Ceia do Senhor, sobre os outros sacramentos, sobre o culto e sobre os mistérios da Igreja. (idem, n.22)

Por esse ponto comum, o batismo, a Igreja de Roma, chama todos os cristãos a observarem sua doutrina acerca dos outros sacramentos, pois segundo o Vaticano II, o batismo concede certa unidade entre os cristãos, mas não a plenitude almejada por Roma, que só é possível, para a Sé de Pedro, mediante a adesão aos outros sacramentos executados por sacerdotes legitimados pelo grau da Ordem.

Portanto, ao elucidar o que há de comum entre eles, o Concílio lançou o desejo de que todas as comunidades cristãs conheçam e aceitem a doutrina católica sobre os sacramentos, de modo especial o da Eucaristia, para a Igreja “[...] verdadeiramente, realmente e substancialmente [...] o Corpo e o Sangue juntamente com a alma e divindade de Nosso Senhor Jesus e, por conseguinte, o Cristo todo” (CIC, n.1374).

Assim, o ecumenismo proposto pelo Vaticano II assume uma postura de chamado à unidade, mas ao mesmo tempo explica que essa unidade deve ser sob a égide da Igreja fundada por Cristo – que por meio do decreto *Unitatis Redintegratio*, os padres conciliares entenderam que ela “[...] subsiste inamissível na Igreja católica” (idem, n. 4).

Portanto, ao observar o ecumenismo proposto no Vaticano II, nota-se que a Igreja Católica Apostólica Romana não abriu mão de nenhum de seus dogmas, muito menos de qualquer parte de sua doutrina; pelo contrário, ao propor o diálogo ecumênico, o fez como uma forma de aproximação e chamado à unidade sob a égide do bispo de Roma. No entanto, a linguagem dos textos não é direta; nela sobressai um tom de ambiguidade a fim de agradar gregos e troianos, conservadores e liberais. É necessário notar que para se referir à concepção de que a Igreja Católica é a fundada por Cristo não se utilizou o verbo *ser*, mas o termo *subsistir*. Essa escolha de palavra, ambígua, é uma das principais questões levantadas pelos tradicionalistas, pois em nome do ecumenismo as posições claras de condenação e proclamação da fé católica foram amenizadas. No pós-concílio, a nova liturgia faria sentir o impacto de tais posições.

Diante dessa constatação, ressaltam-se agora os documentos promulgados na quarta e última sessão, com o propósito de ilustrar sobre os diversos temas tratados no Vaticano II. Dessa forma, mesmo sem entrar especificamente na discussão de cada documento, pensa-se cumprir o propósito de uma parte deste capítulo, que é mostrar por quais caminhos seguiu o Concílio Vaticano II e como a Igreja se posicionou sobre si mesma frente às demais religiões cristãs, fato que determinaria sua prática litúrgica, expressão pública de seu pensamento.

De 14 de setembro a 8 de dezembro de 1965, um vasto número de documentos foi promulgado: o decreto *Christus Dominus*, sobre o múnus pastoral dos bispos na Igreja; o decreto *Perfectæ Caritatis*, sobre a renovação da vida religiosa; o decreto *Optatam Totius*, sobre a formação sacerdotal; a declaração *Gravissimum Educationis*, sobre a educação cristã; a declaração *Nostra Ætate*, sobre a relação da Igreja com as religiões não cristãs, sobre o qual aqui cabe o seguinte destaque:

João XXIII mandou um dia o Cardeal A. Bea elaborar uma nota sobre os judeus. Esta nota estava pronta em meados de 1962: eram apenas 42 linhas impressas. Em novembro de 1963, o tema apareceu como

capítulo IV do esquema sobre Ecumenismo. Mas nada se discutiu durante a segunda sessão. Em setembro de 1964, o texto foi apresentado na aula conciliar. Intervieram 34 padres. O texto estava já ampliado, para falar da paternidade universal de Deus, dos mulçumanos e da re-provação de toda espécie de discriminação. Foram muitas as oposições, sobretudo na parte relativa aos judeus, e por razões diversas, desde as de ordem religiosa às de ordem política. Daí resultou que o esquema teve de ser ampliado, e com existência autônoma sob a forma de Declaração. O novo texto distribuído em 18 de novembro de 1964 – relação da Igreja com as religiões não cristãs, hinduísmo, budismo, mulçumanos, judeus, fraternidade universal – e proposto à votação [...]. No dia 28 de outubro, durante a 7ª sessão pública, depois da última votação [...] o Santo Padre Paulo VI promulgou solenemente a declaração. (Concílio Ecumênico Vaticano II, 1967, p.347)

Assim nasceu o documento *Nostra Ætate*, após o diálogo ecumênico com as denominações cristãs, no qual a Igreja visou à unidade, o Vaticano se voltou para o diálogo inter-religioso, que não configura ecumenismo, pois por este último se entendem “[...] as atividades e iniciativas [...] no sentido de favorecer a unidade dos cristãos” (*UR*, n.4).

Na relação com os não cristãos a Igreja direcionou-se para problemas mais globais, para a comunidade humana, perseguindo como objetivo a fraternidade universal, mediante a eliminação das discriminações e a exaltação da dignidade humana e dos seus direitos.

Ao iniciar essa declaração, que entre os documentos do Concílio é um dos menores em número de páginas, o homem é apresentado, pela Igreja, como um questionador da vida e da existência humana, que busca nas diversas religiões respostas para suas inquietantes perguntas.

As religiões, por seu lado, ligadas ao progresso da cultura, esforçam-se por responder aos mesmos problemas com noções mais elaboradas e linguagem mais cuidada. [...] A igreja Católica não rejeita nada que seja verdadeiro e santo nestas religiões. Considera com sincero respeito esses modo de agir e viver, esses preceitos e doutrinas, que, embo-

ra em muitos pontos difiram do que ela mesma crê e propõe, não raro refletem um raio daquela Verdade que ilumina todos os homens. No entanto, ela anuncia, é obrigada a anunciar a Cristo, que é “caminho, verdade, e vida” (Jo 14, 6), no qual os homens encontram a plenitude da vida religiosa e no qual Deus reconciliou a si todas as coisas. (*N/E*, n.2)

Por meio desse excerto, a Igreja expõe sua posição frente às demais religiões, ao citar o hinduísmo, o budismo e outras religiões universalistas; diz admirar o que nelas há de virtuoso, de acordo com sua visão, ao mesmo tempo em que proclama que essas religiões não possuem a plenitude da Verdade, que para a Igreja romana é revelada pelo próprio Deus, embora reafirme que há algo de verdadeiro nelas que serve aos anseios humanos.

Já ao tratar do islamismo declara uma estima pelo fato de ser uma religião que crê em um “Deus uno, vivo e subsistente, misericordioso e onipotente, Criador do céu e da terra, que falou aos homens” (idem, n.3); exorta, então, para que as discórdias do passado sejam esquecidas e que o caminho a seguir seja o da mútua compreensão, e que juntos promovam “em favor de todos os homens a justiça social, os valores morais, a paz e a liberdade” (idem, *ibidem*).

Quanto aos judeus, a Igreja recorda o laço que a atrela ao mesmo patrimônio do povo de Israel, apresentando-se como continuidade da História da Salvação:

A Igreja de Cristo reconhece, com efeito, que as premissas da sua fé e da sua eleição se encontram já, integrando o mistério divino da salvação, nos Patriarcas, em Moisés e nos Profetas. Afirma que todos os fiéis de Cristo, filhos de Abraão segundo a fé, estão incluídos na vocação deste Patriarca e que a salvação da Igreja está misteriosamente prefigurada no êxodo do Povo eleito da terra da servidão. Eis porque não pode esquecer que recebeu a Revelação do Antigo Testamento por meio daquele povo com quem Deus, na inefável misericórdia, se dignou estabelecer a Antiga Aliança, como não pode esquecer que se alimenta da raiz da boa oliveira, na qual foram enxertados os da oliveira selvagem que são os gentios. A Igreja crê, de fato, ter Cristo, nossa paz, reconciliado os judeus e os gentios pela cruz, fazendo dos dois uma só coisa n’Ele. (idem, n.4)

Os judeus, então, são reconhecidos como o povo escolhido por Deus, por meio do qual Ele se revelou; ainda assim, a doutrina católica é reafirmada pelo concílio ao declarar que por Cristo, tido pela Igreja como o Messias esperado pelos hebreus, se alargou o campo do povo escolhido para toda a humanidade, não se limitando aos descendentes de Abraão.

Algo significativo na relação com os judeus foi a supressão pós-conciliar do termo “pérfidos judeus” na celebração da Sexta-feira da Paixão, na qual a Igreja, ao rezar pela conversão dos mesmos, chamava-os de infiéis, colocando neles a culpa pela morte de Jesus. A respeito disso a declaração *Nostra Ætate* fez saber o seguinte:

Ainda que as autoridades judaicas, com seus sequazes, tenham determinado a morte de Cristo, o que passou durante a sua paixão não se pode atribuir nem indistintamente a todos os judeus de então nem aos judeus de nosso tempo. Ainda que a Igreja seja o novo Povo de Deus, não devemos apresentar os judeus nem como rejeitados por Deus, nem como malditos, como se tais qualificações constassem da Sagrada Escritura. Todos atendam pois a não ensinar, na catequese e na pregação da Palavra de Deus, o que não esteja conforme à verdade do Evangelho e ao espírito de Cristo. (idem, ibidem)

Essa questão é de salutar importância para este livro, na medida em que com a atuação de Bento XVI (2005-) e o retorno da forma tradicional do rito romano houve uma repercussão no mundo judaico que, por sua vez, com uma visão particular do concílio, da Igreja e do diálogo ecumênico protestou contra a iniciativa do papa. Bento XVI, por sua vez, preparou uma nova oração para os judeus, fato que também gerou polêmica por ter-se mantido o desejo de conversão. A Secretaria de Estado do Vaticano pronunciou-se com um comunicado em 4 de abril de 2008:

Após a publicação do novo *Oremus et pro Iudaeis* para a edição do *Missale Romanum* de 1962, alguns âmbitos do mundo judaico lamentaram-se ao considerar que tal texto não estaria em harmonia com as declarações e os pronunciamentos oficiais da Santa Sé, relativos ao povo

judeu e à sua fé, que marcaram o progresso nas relações de amizade entre judeus e a Igreja Católica nestes quarenta anos.

A Santa Sé garante que a nova formulação do *Oremus*, com a qual foram modificadas algumas expressões do Missal de 1962, não pretendeu, de modo absoluto, manifestar uma mudança na atitude que a Igreja Católica desenvolveu em relação aos judeus, sobretudo a partir da doutrina do Concílio Vaticano II, em particular na Declaração *Nostra aetate*, a qual, segundo as palavras pronunciadas pelo Papa Bento XVI exatamente na Audiência aos Rabinos-Chefes de Israel, a 15 de Setembro de 2005, representou “uma pedra miliar sobre a via da reconciliação dos cristãos com o povo judeu”. A permanência da atitude presente na Declaração *Nostra aetate* é evidenciada também pelo fato de que o *Oremus* para os judeus, contido no Missal Romano de 1970, está em pleno vigor e é a forma comum da oração dos católicos.

O documento conciliar, no contexto de outras afirmações sobre as Sagradas Escrituras (*Dei Verbum*, 14) e sobre a Igreja (*Lumen gentium*, 16) expõe os princípios fundamentais que sustentaram e apoiaram inclusive hoje as relações fraternas de estima, de diálogo, de amor, de solidariedade e de colaboração entre católicos e judeus. Justamente ao perscrutar o mistério da Igreja, a *Nostra aetate* recorda o vínculo muito especial com o qual o Povo do Novo Testamento está espiritualmente ligado à estirpe de Abraão e rejeita qualquer comportamento de desprezo e de discriminação para com os judeus, repudiando com firmeza qualquer forma de antissemitismo.

A Santa Sé deseja que as explicações contidas no presente Comunicado contribuam para esclarecer os mal-entendidos, confirma o sólido desejo de que os progressos verificados na recíproca compreensão e estima entre judeus e cristãos durante estes anos cresçam ulteriormente. Vaticano, 4 de Abril de 2008. (Comunicado da Secretaria de Estado, 2008)

Outros documentos completam o quadro final das promulgações conciliares, trataram dos mais diversos e importantes temas e tornaram-se a base para inúmeras mudanças na Igreja de hoje: pela constituição dogmática *Dei Verbum* tratou-se da revelação divina por meio “das Escrituras e da Tradição”; no decreto *Apostolicam Actuositatem* explanou-se o apostolado dos leigos; pela declaração

Dignitatis Humanæ defendeu-se a liberdade religiosa, fato contestado pelos tradicionalistas; pelo decreto *Ad Gentes* foi tratada a atividade missionária da Igreja; por meio do decreto *Presbyterorum Ordinis* a Igreja pronunciou-se sobre o ministério e a vida dos sacerdotes.

O último fruto do concílio a ser promulgado foi a constituição pastoral *Gaudium et Spes*. Por meio dela se tratou da relação da Igreja no mundo de hoje. Sua relevância sobre os documentos acima, apenas citados, concretiza-se por ser de fundamental importância para entender completamente o concílio, pois ela fala do mundo, do tempo histórico no qual ele se edificou, ou melhor, mostra a visão da Igreja deste mundo.

Esse *orbe* é apresentado como, simultaneamente, poderoso e débil, pois gerou progressos, mas se fez frágil espiritualmente. A Igreja, pois, figura como fermento, tendo por fim o Reino dos Céus. Esta Igreja já não busca mais um retorno à Idade Média, mas procura agora criar um novo mundo cristão, no qual ela deseja figurar como sinal de fraternidade para os homens e mulheres, artífices culturais, e exercer sua índole social, trabalhando para todos pela integridade da pessoa humana.

Por isso, o Concílio Vaticano II, tendo investigado mais profundamente o ministério da Igreja, não hesita agora em dirigir a sua palavra, não já apenas aos filhos da Igreja e a quantos invocam o nome de Cristo, mas a todos os homens. Deseja expor-lhes o seu modo de conceber a presença e atividade da Igreja no mundo de hoje.

Tem, portanto, diante dos olhos o mundo dos homens, ou seja, a inteira família humana, com todas as realidades no meio das quais vive; esse mundo que é teatro da história da humanidade marcado pelo seu engenho, pelas suas derrotas e vitórias; mundo que os cristãos acreditam ser criado e conservado pelo amor do criador; caído, sem dúvida, sob a escravidão do pecado, mas libertado pela cruz e ressurreição de Cristo, vencedor do poder do Maligno; mundo, finalmente, destinado, segundo o designo de Deus, a ser transformado e alcançar a própria realização. (GS, n.2)

Ao ajudar o mundo e recebendo dele ao mesmo tempo muitas coisas, o único fim da Igreja é o advento do Reino de Deus e o estabelecimento

mento da salvação de todo o gênero humano. E todo o bem que o Povo de Deus pode prestar à família dos homens durante o tempo da sua peregrinação deriva do fato que a Igreja é “sacramento universal da salvação”, manifestando e atuando simultaneamente o mistério de amor de Deus pelos homens. (idem, n.45)

O ponto fulcral dessas citações está na filosofia da história da Igreja, que se faz teleológica, como fora anteriormente destacado, pois segundo ela, o homem caiu pelo pecado, foi resgatado por Cristo e aguarda sua segunda vinda para julgar os vivos e os mortos. Nesse ínterim, enquanto se aguarda o fim da história do homem no mundo, a Igreja figura como “sacramento universal da salvação”, atuando no mundo para conduzir o homem à plena comunhão com Deus quando se estabelecer o Reino dos Céus.

Essa concepção de mundo e história do homem como “história da salvação” conduz os pensamentos de um historiador ao caráter geral de todos os documentos conciliares, pois é possível notar em suas entrelinhas revelações significativas no que tange ao contexto histórico da confecção do Vaticano II, bem como a reafirmação de valores que constituem o arcabouço eclesial desde séculos passados.

Como já foi mencionado, a política ultramontana foi interrompida com o Vaticano II, pelo menos no que tange a ter a Idade Média como paradigma, mas o ideal de um mundo cristão permanece e é reforçado por meio dos documentos conciliares. O que surge como novidade é o caráter pastoral do Vaticano II, pois por meio dele se pretendeu apresentar a Igreja sob uma nova face, principalmente no que tange à liturgia e à relação com os cristãos não unidos a Roma e aos não cristãos.

A aplicação das promulgações conciliares ao longo destes quarenta anos, desde o encerramento do Vaticano II, é uma história marcada por interpretações subjetivas e de interesses. Cada pronunciamento do concílio é usado tanto por liberais quanto por conservadores para fazer valer suas ideias em um processo de bricolagem. Nesse sentido, a atuação de Bento XVI, como será demonstrado, partirá para um processo de interpretação oficial do Vaticano II, pois

tanto os chamados tradicionalistas quanto os ditos modernistas veem o referido concílio como um ponto de ruptura a ser suplantado ou seguido. Na visão desses grupos, a Igreja, que condenara de forma enérgica a modernidade, teria se aberto a ela desde então.