

ARNALDO VIDIGAL XAVIER DA SILVEIRA

CONSIDERAÇÕES
SOBRE O “ORDO MISSAE”
DE PAULO VI

1970

PARTE II

A NOVA MISSA

A 3 de abril de 1969, Paulo VI deu a lume a Constituição Apostólica “*Missale Romanum*”¹, que promulgava dois importantes documentos referentes à reforma do rito da Missa.

Esses documentos são a “*Institutio Generalis Missalis Romani*” (Ordenação Geral do Missal Romano) e o novo “*Ordo Missae*”² propriamente dito, isto é, o novo texto da Missa com as rubricas que o acompanham.

— A Constituição Apostólica explica que a Missa tradicional do rito romano data de São Gregório Magno, tendo sido modificada em pontos acidentais por São Pio V, em 1570, de acordo com os decretos tridentinos. História as recentes alterações que vêm sendo introduzidas na liturgia e declara que a reforma da Missa agora estabelecida visa atender a determinações do Vaticano II. Essa reforma – diz o Papa – não foi improvisada, mas é o resultado de longos e cuidadosos estudos. A Constituição Apostólica indica ainda as principais alterações introduzidas, e finalmente promulga a “*Institutio Generalis*” e o novo “*Ordo Missae*”, que passam assim a gozar de autoridade papal. Estes dois documentos entraram em vigor no primeiro domingo do Advento, isto é, a 30 de novembro de 1969.

— A “*Institutio Generalis Missalis Romani*”³ foi elaborada pela “Comissão Pontifícia para a Aplicação da Constituição sobre a Sagrada Liturgia”⁴. Conforme acabamos de indicar, o Papa deu a essa “*Institutio*” o caráter e a autoridade de documento pontifício. Consta ela de 341 itens em que se aplicam circunstanciadamente os novos ritos, ao mesmo tempo que se estabelecem princípios teóricos e práticos sobre a celebração eucarística.

— Sobre o movimento litúrgico que se desenvolveu durante o Pontificado de Pio XII, Paulo VI escreve na Constituição Apostólica “*Missale Romanum*”:

“(…) desde que começou a crescer e difundir-se entre o povo cristão o movimento litúrgico – que segundo a expressão de Pio XII, Predecessor nosso de venerável memória, deve considerar-se como um sinal da providencial disposição divina para nosso tempo, um salutar passagem do Espírito Santo por sua Igreja – ficou bem claramente evidenciado que as fórmulas do Missal Romano deviam ser restauradas e enriquecidas. Deu início a esta reforma o Nosso Predecessor Pio XII (…)” (pp. 7-8).

Parece-nos digno de atenção o fato de que Paulo VI se refere ao movimento litúrgico do tempo de Pio XII calando inteiramente os gravíssimos erros doutrinários que infestaram largos setores desse movimento. Com efeito, a magnífica renovação litúrgica iniciada no século XIX pelo Abade beneditino de Solesmes, D. Guéranger, desviou-se mais tarde de sua verdadeira finalidade, em muitos de seus adeptos, merecendo por isso várias censuras de Pio XII. A mais grave dentre elas

¹ As citações dessa Constituição Apostólica e dos documentos por ela promulgados serão feitas com base na edição típica: “*Ordo Missae*”, Typis Polygl. Vat., 1969, 172 pp.

² “*Ordo Missae*” significa, em sentido lato, “ordenação da Missa”; nesta acepção, compreende a parte fixa da Missa, as partes variáveis e todas as leis e rubricas referentes à celebração. Em sentido estrito, a expressão é geralmente empregada para indicar apenas as partes fixas da Missa. Será unicamente nesta acepção estrita que nos referiremos ao “*Ordo Missae*”. Por outro lado, já que a fórmula latina sempre foi corrente entre nós – como em todo o Ocidente – usaremos indiferentemente a expressão “*Ordo Missae*” ou sua tradução portuguesa, “Ordinário da Missa”. Empregaremos ainda a forma latina abreviada, “*Ordo*”.

³ Denominaremos esse documento de “*Institutio*”.

⁴ “*Consilium Pontificium ad Exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*”. – Trata-se de um órgão da Santa Sé incumbido, como o próprio nome o diz, de baixar normas para a aplicação da Constituição “*Sacrosanctum Concilium*”, sobre a Sagrada Liturgia, do II Concílio do Vaticano.

foi a Encíclica “*Mediator Dei*”, em que eram proscritos exatamente muitos dos erros que agora entraram na legislação oficial, através do novo “*Ordo Missae*”¹.

É ainda de notar que o próprio documento de Pio XII ao qual Paulo VI aqui se refere² adverte novamente os fiéis contra vários desvios litúrgicos que já haviam sido apontados durante o Pontificado do mesmo Pio XII³.

¹ Sobre as condenações contidas na “*Mediator Dei*”, veja-se também a “Carta Pastoral sobre Problemas do Apostolado Moderno”, de D. Antônio de Castro Mayer, Bispo de Campos.

² Alocução de 22 de setembro de 1956, aos participantes do Congresso Internacional de Liturgia Pastoral, realizado em Assis – A. A. S., 1956, pp. 711-725.

³ Encíclica “*Mediator Dei*”; alocução de 2 de novembro de 1954; instrução do Santo Ofício sobre arte sacra, de 30 de junho de 1952.

CAPÍTULO I

A “*INSTITUTIO GENERALIS MISSALIS ROMANI*”

Analisando aqui alguns tópicos da “*Institutio Generalis Missalis Romani*”¹, não pretendemos estudá-la exaustivamente. Faremos apenas as considerações necessárias para que o leitor possa, à luz da doutrina católica tradicional, formar um juízo sobre esse documento.

Juntamente com nossas observações, apresentaremos alguns comentários sobre a “*Institutio*” feitos por quatro autores espanhóis na obra “*Nuevas Normas de la Misa*”². Trata-se da primeira explanação sistemática sobre o novo “*Ordo*” que apareceu entre nós. Teve por isso larga difusão, tanto mais que o livro faz parte da conhecidíssima coleção “Biblioteca de Autores Cristianos” (B. A. C.), organizada por figuras eminentes dos meios teológicos espanhóis.

Essa obra, inspirada pelo mais extremado neomodernismo, contém afirmações que destoam totalmente da doutrina católica, como adiante indicaremos. O fato de se permitir a difusão de publicações como essa, revela que não se pretende cortar o passo a tais interpretações do novo “*Ordo*”.

Assim sendo, não nos ocuparemos com o referido livro da B. A. C. apenas em razão do mal que ele próprio pode fazer, mas sobretudo porque sua livre e ampla divulgação nos meios católicos mostra em que sentido a “*Institutio*” e o novo “*Ordo*” vêm sendo interpretados.

A. A “*INSTITUTIO*” E O DOGMA DA TRANSUBSTANCIAÇÃO

Em todo o documento não se encontra uma só vez a palavra “transubstanciação”. Também nem uma vez fala em “presença real” de Cristo na Eucaristia. Há, sem dúvida, muitas referências, com termos e expressões diversas, à “presença” de Nosso Senhor; mas com tais termos e expressões a “*Institutio*” indica indiscriminadamente a presença de Jesus na palavra da Escritura, na Eucaristia, entre os que se reúnem em seu nome, etc. Eis alguns textos significativos³:

Número 1: “(Na Missa) os mistérios da Redenção se recordam ao longo do ano, de tal modo que se tornam de alguma forma PRESENTES”.

Número 9: “Quando se lêem na igreja as Sagradas Escrituras, o próprio Deus fala a seu povo, e CRISTO, PRESENTE NA SUA PALAVRA, anuncia o Evangelho”.

Número 28: “Terminado o canto de entrada, o sacerdote e toda a assembléia fazem o sinal da cruz. A seguir o sacerdote, por meio de uma saudação, manifesta à assembléia reunida a PRESENÇA do Senhor. (...)”.

Número 33: “(...) Nas leituras, que a homilia explica, Deus fala a seu povo, revela o mistério da redenção e da salvação, e oferece alimento espiritual; e o próprio Cristo por sua palavra SE TORNA PRESENTE em meio dos fiéis. (...)”.

Número 35: “Deve-se prestar a maior veneração à leitura do Evangelho. É isso o que ensina a própria Liturgia, uma vez que a cerca, mais do que às outras leituras, de honra especial: quer por

¹ Neste capítulo I estudaremos alguns aspectos, sobretudo de caráter doutrinário, desse documento, deixando para analisar juntamente com o novo “*Ordo*”, no capítulo III (pp. 83 ss.), certas disposições práticas da “*Institutio*” que constituem verdadeiras rubricas. No capítulo II (pp. 75 ss.), consideraremos uma objeção que tem sido freqüentemente levantada contra as restrições que vêm sendo feitas à nova Missa.

² Por J. Ma. Martín Patino, A. Pardo, A. Iniesta e P. Farnés; Biblioteca de Autores Cristianos (B. A. C.), Madrid, 1969, em novembro do mesmo ano já estava em sua oitava edição. – O Pe. José Maria Martín Patino, S. J., cujo nome encabeça a lista dos autores – consultor do “*Consilium ad Exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*” – é Secretário tanto da Comissão Litúrgica espanhola, quanto da Comissão Episcopal Mista CELAM – Espanha (C. E. M.), incumbida de elaborar as traduções castelhanas dos textos litúrgicos (“*Notitiae*”, 1966, p. 200; 1967, p. 26). – Quanto aos outros três autores de “*Nuevas Normas de la Misa*”, não pudemos verificar se eram na época consultores do “*Consilium*”, em razão da dificuldade que há em obter uma lista completa de tais consultores, cujo número ascendia, em 1966, a duzentos (ver “*Notitiae*”, 19966, p. 345). Para maior comodidade, indicaremos esse livro como o “comentário da B. A. C.” à “*Institutio*”, e os seus autores como os “comentaristas da B. A. C.”.

³ Nas citações que seguem, as maiúsculas são nossas.

parte do ministro (...); quer por parte dos fiéis, reconhecendo e professando mediante as aclamações CRISTO PRESENTE QUE LHES FALA, e também ouvindo a própria leitura de pé; quer por parte dos sinais de veneração (...).”

Número 48: “A última Ceia, em que Cristo instituiu o memorial de sua morte e ressurreição, SEM CESSAR SE TORNA PRESENTE NA IGREJA quando o sacerdote, representando a Cristo Senhor, realiza o mesmo que o próprio Senhor fez e recomendou aos discípulos que fizessem (...).

(...) Na prece eucarística dão-se graças a Deus por toda a obra salvífica, e AS OFERENDAS TORNAM-SE O CORPO E SANGUE DE CRISTO¹.

(...) pela comunhão os fiéis recebem o Corpo e o Sangue do Senhor do mesmo modo que os Apóstolos das mãos do próprio Cristo”.

Número 60: “(...) Quando (o presbítero) celebra a Eucaristia, deve servir a Deus e ao povo com dignidade e humildade, e INSINUAR AOS FIÉIS A PRESENÇA VIVA DE CRISTO, na maneira de portar-se e proferir as divinas palavras (...).”

No número 241, único tópico da “*Institutio*” que se refere ao Concílio de Trento, lemos:

“(...) Sobretudo, (os sagrados pastores) esclareçam aos fiéis que a fé católica ensina que também sob uma só espécie É RECEBIDO CRISTO TODO E INTEIRO e o verdadeiro sacramento (...).”

O número 55 da “*Institutio*” explica as diversas partes do Cânon – agora denominado “Prece Eucarística”. A respeito da Consagração (item “d”), lemos aí o seguinte:

“A narrativa da instituição: nesta parte com palavras e ações de Cristo se torna de novo presente (REPRAESENTATUR) aquela última Ceia em que o mesmo Cristo Senhor instituiu o sacramento de Paixão e Ressurreição, dando a comer e beber aos Apóstolos o seu Corpo e Sangue sob as espécies de pão e de vinho, e mandando-lhes que perpetuassem o mesmo mistério”.

O termo latino “*repraesentatur*” é traduzido, na versão da Editora Vozes que acabamos de citar², por “se torna de novo presente”. Sem dúvida a palavra comporta esse sentido; mas comporta também outro, como o tradutor sentiu, pondo por isso entre parênteses o termo latino. Esse outro sentido seria “é representado”, o que daria ao texto um sabor fortemente protestante, pois a Missa não é uma simples representação, mas é uma verdadeira renovação do sacrifício de Nosso Senhor.

Ademais, note-se que a “*Institutio*” não diz, nesse tópico, que **Cristo** se torna de novo presente (“*repraesentatur*”), mas diz que **a última Ceia** é representada nesta parte da Missa³.

Por outro lado, a afirmação que segue, de que Nosso Senhor dá a comer o seu Corpo e Sangue sob as espécies de pão e vinho, a rigor é aceitável pelos protestantes. **Estes negam a transubstanciação** – isto sim – e aí está **o verdadeiro divisor de águas entre católicos e protestantes**⁴; mas tal palavra não figura no documento da Comissão Litúrgica.

— A ausência do termo “transubstanciação” na “*Institutio*” é incompreensível⁵. Em 1786 reuniu-se em Pistóia um Sínodo jansenista, que aprovou várias proposições sobre a Eucaristia. Nelas falava-se contudo em “presença real” e admitia-se mesmo a plena cessação da substância do pão e do vinho nas espécies consagradas. Mas não se empregava a palavra “transubstanciação”. Tal

¹ Como mostraremos adiante, a afirmação de que “as oferendas se tornam o Corpo e Sangue de Cristo”, é também admitida por protestantes, uma vez que não envolve necessariamente a tese católica da transubstanciação (ver pp. 122 e 124). Expressões semelhantes aparecem várias vezes na “*Institutio*” (ver, por exemplo, os números 49, 55, 56).

² “*O Novo Ordo Missae*” – Vozes, Petrópolis, 4ª edição, 1969, 64 pp.

³ Não se pode aqui objetar que também o **Concílio de Trento** (Denz.-Sch. 1740) ensinou que Nosso Senhor instituiu um sacrifício pelo qual fosse representado (“*repraesentaretur*”) o sacrifício da Cruz. Pois no contexto da definição tridentina – diversamente do que acontece na “*Institutio*” – torna-se claro que não se trata de uma simples representação simbólica. Basta considerar, por exemplo, o 1º cânon sobre a Missa: “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 anátema” (Denz.-Sch. 1751).

⁴ Sobre a posição dos protestantes a respeito, ver p. 124.

⁵ Não se pode alegar, em defesa da “*Institutio*”, que também os documentos introdutórios do Missal tradicional não empregam a palavra “transubstanciação”. Pois tais documentos são meras exposições das rubricas, sem nenhum caráter doutrinário, ao passo que a “*Institutio*” é inquestionavelmente um documento doutrinário, a despeito das declarações em sentido oposto feitas recentemente pelo **Pe. Bugnini**, secretário da Comissão incumbida de aplicar a Constituição sobre liturgia, do II Concílio do Vaticano (citamos e comentamos essas declarações à p. 66). Basta, com efeito, uma comparação sumária entre os documentos introdutórios do Missal tradicional e a “*Institutio*”, para se verificar o caráter doutrinário desta e o caráter meramente normativo daqueles. Ver a respeito também a declaração feita pela revista oficiosa da Comissão Litúrgica, “*Notitiae*” (1968, p. 181), que citamos na nota 1 da p. 66.

omissão foi condenada por Pio VI, em 1794, como “perniciosa, prejudicial à exposição da verdade católica sobre o dogma da transubstanciação, e favorecedora dos hereges” (Denz.-Sch. 2629, Denz.-Umb. 1529). Pio VI declarou ainda que não se pode considerar a palavra “transubstanciação” mera expressão técnica da Escola, mas que cumpre absolutamente empregá-la na exposição do mistério da presença real (Denz.-Sch. 2629, Denz.-Umb. 1529).

Ora, se a omissão do vocábulo “transubstanciação” era um erro favorecedor de heresia em fins do século XVIII, esse mesmo erro mereceria hoje censura ainda mais grave. De fato, dado que em nossos dias se procura substituir a noção de transubstanciação por conceitos teologicamente inaceitáveis, como os de “transfiguração”, “transignificação” e “transfinalização”¹, é passível de censura não pequena o silêncio da “*Institutio*” a respeito da “transubstanciação” – termo que o Concílio de Trento, usando de sua infalibilidade, declarou sobremodo apto para indicar a conversão das substâncias do pão e do vinho nas substâncias do Corpo e do Sangue de Nosso Senhor (Denz.-Sch. 1642, 1652).

Note-se ademais que a “*Institutio*”, especialmente redigida para explicar o que é a Missa, nem sequer declara – como pelo menos declarou o Sínodo de Pistóia – que há a “presença real” de Nosso Senhor na Eucaristia, e que com a Consagração cessam as substâncias do pão e do vinho.

B. O NÚMERO 7 DA “*INSTITUTIO*”

Numa definição da Missa, ainda que meramente descritiva, não pode faltar de maneira alguma o seu elemento principal, que é a noção de sacrifício².

Ora, o tópico da “*Institutio*” que trata da “Estrutura Geral da Missa” começa com uma frase (número 7) à qual é difícil negar o caráter de uma definição da Missa, e que no entanto não fala em sacrifício:

“A Ceia do Senhor ou Missa é a sagrada sinaxe ou assembléia do Povo de Deus que se congrega, presidida pelo sacerdote, para celebrar o memorial do Senhor. Por isso, de maneira toda particular, vale para a reunião local da Santa Igreja a promessa de Cristo: “Onde dois ou três estão congregados em meu nome, ali estou Eu no meio deles” (Mt. 18, 20)”.

Deixemos de lado mais essa ambigüidade em torno da noção de “presença” de Cristo, segundo a qual a principal presença de Nosso Senhor na Missa parece ser de ordem espiritual, e não a presença substancial sob as espécies consagradas.

Deixemos de lado também a tentativa, que é feita repetidas vezes ao longo da “*Institutio*”, de introduzir expressões que atenuam a oposição ao protestantismo ou o significado sacrificial da Missa, tais como “Ceia do Senhor”, “assembléia”, “Povo de Deus”, “memorial do Senhor”.

Deixemos ainda de lado, por enquanto, a afirmação de que o sacerdote “preside” a assembléia – não tão do agrado dos protestantes, porque insinua que o sacerdote é primariamente o delegado do povo, ou o “*primus inter pares*”, e não o ministro sagrado, escolhido por Deus, e que age em lugar de Cristo (“*in persona Christi*”). Esta questão será analisada adiante³.

Mas consideremos aqui apenas o ponto em foco no momento: a definição de Missa que esse tópico parece conter. Faltaria a essa definição qualquer referência a sacrifício. Faltaria sobretudo qualquer referência à propiciação, isto é, à satisfação que na Missa Jesus presta pelos pecados dos homens. Logo, se o que aí está pretendesse ser uma **definição** de Missa, tratar-se-ia de uma definição falsa, contrária ao Concílio de Trento.

No entanto, os autores da “*Institutio*” tentam fugir a tais acusações negando que esse tópico contenha uma **definição** propriamente dita. Eis como o Pe. Bugnini, secretário da Comissão para a reforma da liturgia, relata as conclusões da XII sessão plenária desse organismo, na qual foram consideradas objeções feitas ao item número 7 da “*Institutio*”:

¹ Ver, por exemplo, Shillebeeckx, “Transubstanciação...”, pp. 286 ss., refutado por Clark, “*Adimenta...*”.

² Ver **Concílio de Trento**, Denz.-Sch. 1751 (citamos esse cânon na nota 3 da p. 64).

³ Ver pp. 69 ss.

“Os Padres (Cardeais e Bispos membros da Comissão) consideraram certas dificuldades manifestadas recentemente a propósito de alguns pontos da *“Institutio Generalis Missalis Romani”*. Eles recordaram que a *“Institutio Generalis”* não é um texto dogmático, mas uma pura e simples exposição das regras que ordenam a celebração eucarística¹; ela não deseja dar uma definição da missa, mas apenas apresentar uma descrição do rito². O que é a missa sob o ponto de vista teológico, pode-se deduzir de certos parágrafos da *“Institutio”*³, e ademais é bem conhecido de todos, através dos tratados de teologia e documentos pontifícios de caráter doutrinários”⁴.

Ainda que se tome o número 7 da *“Institutio”* como uma definição não essencial⁵, é impossível aceitá-lo. Pois se trata, em qualquer hipótese, de um inciso que apresenta aos fiéis uma asserção pelo menos capciosa sobre a Missa, ao mesmo tempo que os leva a pensar que algo mudou quanto à concepção tradicional da Missa como sacrifício.

C. SACRIFÍCIO PROPICIATÓRIO

Quanto ao que acabamos de dizer sobre a ausência da noção de sacrifício na aparente ou real definição da Missa do número 7, pode ser alegado que diversas vezes a *“Institutio”* afirma que a Missa é um sacrifício. Isso está nos números 2, 48, 54, 56h, 60, 62, 153, 259, 335 e 339.

Ora — alegam os defensores da *“Institutio”* — não há como censurar a ausência da noção de sacrifício no número 7, se ela aparece tantas vezes em outros tópicos.

Não queremos insistir aqui em que no número 7 não poderia faltar uma referência ao sacrifício, dada a natureza da asserção ali apresentada. Isso já ficou visto.

Mas desejamos mostrar que as alusões à noção de sacrifício feitas pela *“Institutio”* são todas elas insuficientes para distinguir a noção católica sobre a Missa, dos conceitos protestantes sobre a Ceia do Senhor.

¹ Essa afirmação é falsa. A *“Institutio”* está repleta de afirmações doutrinárias. Ninguém ousará dizer, por exemplo, que não tem caráter doutrinário a seguinte asserção do número 1: “nela (na Missa) encontramos o cume da ação pela qual Deus santifica, em Cristo, o mundo, e do culto que os homens oferecem ao Pai, adorando-O por Cristo Filho de Deus”. Isso será a “pura” e simples exposição de uma regra que ordena a celebração eucarística”? – Semelhantes conceitos doutrinários encontram-se a cada passo em todo o documento. O mesmo se diga do supracitado número 7. Como negar que aquele texto contenha uma afirmação sobre matéria dogmática que ordenam a celebração eucarística”? Quais as “regras” que aquele tópico contém? Se quisermos evitar sofismas, devemos absolutamente reconhecer que o número 7 da *“Institutio”* contém uma asserção doutrinária que fundamenta as “regras que ordenam a celebração eucarística” posteriormente apresentadas pelo documento. O Missal Romano tradicional – isto sim – contém vários documentos introdutórios que não são “textos dogmáticos”, mas “puras e simples exposições das regras que ordenam a celebração eucarística”. Como já observamos (nota 5 da p. 64), uma comparação ainda que sumária entre os aludidos documentos e a recente *“Institutio”*, revela de modo inequívoco a natureza doutrinária desta última, e meramente prática dos primeiros. Acresce que quando a *“Institutio”* estava em elaboração, a própria Comissão Litúrgica dizia que o documento deveria conter “PRINCÍPIOS TEOLÓGICOS, normas pastorais e rubricas para a celebração da Missa” (ver *“Notitiae”*, 1968, p. 1181. – As maiúsculas são nossas). E em exposição feita à II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, em Medelin, a 30 de agosto de 1968, o **Pe. Bugnini** declarou que a *“Institutio”* é “uma ampla exposição TEOLÓGICA, pastoral, CATEQUÉTICA e rubrical, que é uma introdução à COMPREENSÃO e à celebração da Missa” (em *“Revista Eclesiástica Brasileira”*, vol. 28, 1968, p. 628 – as maiúsculas são nossas).

² Como se vê, o próprio **Pe. Bugnini** reconhece que o número 7 da *“Institutio”*, a conter uma definição da Missa, é passível das censuras que lhe têm sido feitas.

³ O número 7 da *“Institutio”* seria um desses parágrafos dos quais se deduz o que é a Missa? Caso seja, caímos novamente numa conceituação heterodoxa da Missa. Caso não seja, qual o objetivo desse inciso da *“Institutio”*, que só pode confundir os fiéis, levando-os a formar uma idéia errônea sobre o Sacrifício Eucarístico? Dos documentos introdutórios do Missal Romano tradicional – isto sim – valeria a observação do **Pe. Bugnini**. Pois praticamente todos os seus parágrafos ajudam os fiéis a compreender “o que é a Missa sob o ponto de vista teológico”. As numerosas genuflexões indicam a pequenez do homem e a grandeza do sacrifício que ali se realiza; o uso da língua latina exprime o mistério insondável que se celebra; o sacerdote, estando voltado para o altar, manifesta que age como ministro de Deus e não como delegado do povo; o sumo cuidado com que são tratadas as sagradas espécies revela a fé na presença real; etc.

⁴ *“L’Osservatore Romano”*, edição hebdomadária em língua francesa, de 29 de novembro de 1969, p. 12. Dizer que o conceito de Missa é conhecido e está nos tratados e documentos pontifícios, é fugir à questão. Esta reside em saber se o novo *“Ordo”* está **de fato** de acordo com a teologia tridentina e tradicional.

⁵ É assim que o apresenta um dos peritos da Comissão Litúrgica, o **Pe. C. Vagaggini, O.S.B.** – Ver *“O novo Ordo Missae e a ortodoxia”*, na *“Revista Eclesiástica Brasileira”*, 30 (1970) 93-101.

— Com efeito, como é sabido, o sacrifício da Missa tem quatro fins: adoração, ação de graças, propiciação e impetração¹. O que está em causa, na disputa secular dos católicos com os protestantes sobre o assunto, não é propriamente o caráter sacrificial da Missa, mas é o seu caráter propiciatório. Em outros termos, católicos e protestantes admitem que a Missa é um sacrifício de louvor e ação de graças. Mas os protestantes negam — aqui está sua heresia nessa matéria — que a Missa constitua um **sacrifício propiciatório**².

É da maior importância, pois, verificarmos se a “*Institutio*” admite a noção de **propiciação**, e não apenas se fala em **sacrifício**, silenciando porém seu caráter propiciatório.

A importância disso é tanto maior, quanto o Concílio de Trento definiu que a Missa é um “sacrifício verdadeiramente propiciatório” (Denz.-Sch. 1743) e lançou o seguinte anátema:

“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 (...) – seja anátema” (Denz.-Sch. 1753).

— Ora, analisando as diversas passagens da “*Institutio*” que falam em sacrifício, verificamos que em nenhuma delas se afirma o caráter propiciatório da Missa. Pelo contrário, a todo momento elas se referem à Missa como sacrifício de louvor, de ação de graças, de comemoração do sacrifício da Cruz – aspectos todos eles verdadeiros, mas que o Concílio de Trento declarou insuficientes para a conceituação católica da Missa. – Nos textos da “*Institutio*” que citamos a seguir, assinalamos em maiúsculas os tópicos concernentes a esses aspectos não propiciatórios do sacrifício.

Referindo-se aos frutos da Missa, o número 2 fala naqueles frutos:

“para cuja obtenção Cristo Senhor instituiu o SACRIFÍCIO EUCARÍSTICO³ de seu Corpo e Sangue, e o confiou à sua diletta Esposa, a Igreja, COMO MEMORIAL DE SUA PAIXÃO E RESSURREIÇÃO”.

Número 48: “A última Ceia, em que Cristo instituiu o MEMORIAL DE SUA MORTE E RESSURREIÇÃO, sem cessar se torna presente na Igreja quando o sacerdote, representando a Cristo Senhor, REALIZA O MESMO QUE O PRÓPRIO SENHOR FEZ E RECOMENDOU AOS DISCÍPULOS QUE FIZESSEM EM SUA MEMÓRIA, instituindo o SACRIFÍCIO e banquete pascal”.

Número 54: “Agora se inicia o centro e cume de toda a celebração, isto é, a própria ORAÇÃO EUCARÍSTICA, PRECE DE AÇÃO DE GRAÇAS E SANTIFICAÇÃO. (...) Eis o sentido desta oração: que toda a congregação dos fiéis se una com Cristo na PROCLAMAÇÃO DAS MARAVILHAS DE DEUS e na OBLAÇÃO DO SACRIFÍCIO”.

Número 335: “A Igreja oferece o SACRIFÍCIO EUCARÍSTICO da Páscoa de Cristo pelos defuntos para que, pela comunhão de todos os membros de Cristo entre si, o que para uns OBTÉM O SOCORRO ESPIRITUAL, para outros, LEVE O CONFORTO DA ESPERANÇA”.

Os números 56h, 60, 62, 153 e 339 referem-se ao sacrifício que se celebra na Missa, sem contudo apresentarem maiores explicações sobre a natureza desse sacrifício.

O mesmo se dá com o número 259, que apenas indiretamente relaciona a idéia de sacrifício com a “*mesa do Senhor*” e a “*ação de graças*”.

— Por outro lado, numerosas vezes a “*Institutio*” emprega expressões de conteúdo sacrificial, como “*hóstia*”, mas em nenhuma dessas passagens é afirmado o caráter propiciatório do sacrifício da Missa.

— Ocorrem também na “*Institutio*” expressões que acabam pondo na sombra o caráter sacrificial e propiciatório da Missa. É o caso da insistência exagerada no princípio – em si incontestável – de que na Missa há um banquete, uma vez que Jesus Cristo ali nos dá o seu Corpo e

¹ Adoração é a honra prestada a Deus em razão de sua excelência infinita e superior à de qualquer outro ser. A ação de graças é a manifestação de nosso reconhecimento a Deus pelos benefícios dEle recebidos. “O sacrifício se diz propiciatório – explica o Pe. Aldama (“*De Sanct. Euch.*”, p. 338) – enquanto é um ato que aplaca a Deus, o qual com razão se sente ofendido pelo pecador. Isto se faz pela satisfação, que é a reparação, segundo uma igualdade proporcional, da injúria perpetrada; pertence pois à virtude da justiça”. Pela impetração, pedimos a Deus novos benefícios.

² Ver pp. 116 e 121. À p. 87 mostramos que os protestantes são coerentes com seus erros ao negarem à Missa o caráter de sacrifício propiciatório.

³ “Eucaristia”, etimologicamente e em sentido técnico, significa “ação de graças”.

o seu Sangue em alimento. Esse aspecto da Missa é sem dúvida verdadeiro, mas deve estar subordinado ao aspecto sacrificial e propiciatório, tanto mais quanto o protestantismo procura reduzir o sacrifício eucarístico ao banquete, conforme se vê pela já referida condenação lançada em Trento¹:

“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 anátema” (Denz.-Sch. 1751).

Ora, a “*Institutio*”, que apenas em dez passagens se refere a “sacrifício”, emprega inúmeras vezes expressões relativas ao ágape eucarístico: “alimento espiritual”, “Ceia”, “mesa do Senhor”, “banquete” (“*convivium*”), “refeição”, etc. Por exemplo, nos números 2, 7, 8, 33, 34, 41, 48, 49, 55d, 56, 56g, 62, 240, 241, 259, 268, 281, 283, 316.

— Se passarmos da “*Institutio*” para o comentário da B. A. C.², veremos que neste último são ainda mais numerosas as omissões e ambigüidades tendentes a pôr na sombra o caráter sacrificial e propiciatório da Missa.

Entre os 171 verbetes do índice analítico da obra, nem sequer a praxe tradicional são as igrejas – dizem os comentaristas da B. A. C.:

“Esses lugares têm, se se nos permite a comparação, um pouco de grande refeitório para banquetes; de sala de conferências, onde se escuta a sabedoria de Deus; de teatro, onde se assiste ao grande espetáculo da teofania; de locutório, onde se dialoga com Deus; e de salão de festas, onde os crentes celebram suas alegrias”³.

Note-se como se falou em tudo, menos em igreja propriamente dita, isto é, num local sagrado em que Nosso Senhor, realmente presente, Se imola sobre o altar em propiciação pelos pecados dos homens.

Adiante incidem eles outra vez na mesma omissão injustificável. Depois de fazerem a afirmação dúbia de que os fiéis devem “oferecer em todas as partes um sacrifício espiritual”⁴, prosseguem:

“Esta idéia de reunião cristã deve estar na raiz de toda estrutura do templo: uma assembléia de Jesus Cristo com seus irmãos para escutar a Palavra de Deus, para responder a essas palavras com sua gratidão, seus cânticos e suas súplicas, assim como para expressar-se mutuamente o amor que Jesus pedia na ceia como distintivo de seus discípulos. Tudo quanto ajude a exprimir essa realidade, e na medida em que o exprima⁵, será louvável; tudo quanto a estorve e dificulte será deplorável”⁶.

Ao explicar a nova concepção do altar, os comentaristas da B. A. C. voltam a sublinhar a mesma idéia:

“De fato o altar é, acima de tudo, como várias vezes se diz no texto da própria “*Institutio*”, a mesa do Senhor (n.º 49, 259, etc.), e como tal deve apresentar-se por sua ornamentação, por suas toalhas, pela forma de sua construção, pela catequese que dela se faça ao povo, pelos motivos que se dão para justificar a sua veneração. Se posteriormente, com o correr dos tempos⁷, o altar tomou **também**, o caráter de sepulcro de mártires e ara de sacrifício, estes aspectos podem ser complementares, mas de maneira alguma são o que mais deve sobressair ante as pessoas reunidas para celebrarem o memorial do Senhor. Por isso a “*Institutio*”, que quer que o altar se apresente sempre como a mesa do Senhor não é tão categórica no detalhe das relíquias (...)”⁸.

¹ No texto que segue, as maiúsculas são nossas.

² Referimo-nos ao livro “*Nuevas Normas de la Misa*”, indicado à p. 63, onde damos a razão pela qual comentamos especialmente essa obra.

³ “*Nuevas Normas...*”, p. 61.

⁴ “*Nuevas Normas...*”, p. 61.

⁵ Portanto, as igrejas não devem ter por inspiração principal as noções de Cruz, de sofrimento, de sacrifício, de propiciação, de arrependimento dos pecados. O que constitui a medida de tudo é a “Palavra de Deus”, a ação de graças, o amor mútuo, a alegria, etc.

⁶ “*Nuevas Normas...*”, p. 61.

⁷ Note-se a insinuação de que Nosso Senhor não instituiu a Missa como um sacrifício.

⁸ “*Nuevas Normas...*”, p. 246.

D. A “NARRATIVA DA INSTITUIÇÃO”

Outra passagem da “*Institutio*” que apresenta um caráter doutrinariamente censurável é o citado item “d” do número 55¹, que trata “ex professo” da Consagração.

O tópico é introduzido com a epígrafe “*narratio institutionis*” – “narrativa da instituição”. Ora, segundo a doutrina católica, o sacerdote que consagra não “narra” apenas o que Nosso Senhor fez na Sagrada Ceia, mas age “*in persona Christi*”, em lugar de Cristo, emprestando-Lhe seus próprios lábios e sua própria voz.

De acordo com os protestantes, na Consagração o ministro apenas **narra** o que está nos Evangelhos, apenas **repete** as palavras de Cristo, **relembrando** assim a última Ceia. Como segundo eles não há transubstanciação, basta essa **narração**, pois não é preciso nem é possível que as palavras de Cristo sejam pronunciadas **afirmativa e imperativamente** pelo sacerdote².

Veja-se, pois, a gravidade da epígrafe “*narratio institutionis*”³. Além disso, tal passagem se torna ainda mais suspeita em vista do já apontado silêncio do documento sobre os conceitos de “presença real” e “transubstanciação”⁴.

— A mesma ambigüidade sobre a natureza da Consagração está presente no comentário da B. A. C.⁵. Ao explicar essa parte central da Missa, os seus autores adotam uma posição que corresponde plenamente aos princípios protestantes:

“(A Oração Eucarística) é ação consecratória porque através dela se efetua a santificação dos dons”⁶.

Outras passagens em que essa obra emite conceitos protestantes sobre a Consagração estão indicadas adiante: insinua que a presença de Nosso Senhor na Eucaristia se equipara à sua “presença real” na leitura escriturística feita durante a Missa⁷; dá a entender que a transubstanciação não se realiza no momento preciso em que o sacerdote pronuncia as palavras da Consagração⁸; etc.

E. O PRESIDENTE DA ASSEMBLÉIA

Como definiu o Concílio de Trento, o sacerdote

“foi instituído por nosso Salvador, o qual deu aos Apóstolos e seus sucessores no sacerdócio o poder de consagrar, de oferecer e de ministrar o seu Corpo e Sangue, bem como de perdoar e reter os pecados” (Denz. Sch. 1764).

Portanto, o poder de consagrar cabe ao padre, e não ao povo. Se as Escrituras e a teologia católica falam no “sacerdócio” dos fiéis, é num sentido lato do termo, que indica apenas a consagração de todos os batizados ao culto divino, em união com Nosso Senhor, sumo e eterno sacerdote⁹.

Confundir esse sacerdócio dos fiéis com o do padre, seria adotar, uma vez mais, um princípio protestante. Pois segundo os pseudo-reformadores do século XVI o celebrante não é sacerdote num

¹ Ver p. 64.

² Segundo certos protestantes, as palavras de Cristo não são pronunciadas **apenas** narrativamente. Entretanto, os que assim argumentam não admitem de modo algum que o celebrante as profira **afirmativa e imperativamente** em nome do próprio Nosso Senhor; mas sustentam que, além da narração verbal, há uma representação cênica que é essencial à cerimônia. Como se vê, tal pormenor – que exporemos “*ex professo*” às pp. 123-124 – não diz respeito à questão de que ora nos ocuparemos.

³ Como é óbvio, não censuramos o emprego da expressão “*narratio institutionis*”, que é mesmo clássica na teologia católica (ver por exemplo **Lercher**, “*Inst. Theol. Dogm.*”, vol. IV-2-1, p. 330, nota 303). O que é grave, é que as próprias palavras da Consagração, que são ditas imperativa e não narrativamente, estejam subordinadas, **sem mais**, à epígrafe “narrativa da instituição”.

⁴ Ver pp. 63 ss. — A “*Institutio*” emprega algumas vezes expressões como “*in persona Christi*”; mas o faz num contexto em que tais expressões perdem o sentido preciso que os escolásticos lhes atribuem. Mostramos isso às pp. 70-71.

⁵ Referimo-nos à obra da B. A. C. indicada à p. 63.

⁶ “*Nuevas Normas...*”, p. 128. — Sobre o caráter protestante dessa afirmação, ver. pp. 122 ss.

⁷ “*Nuevas Normas...*”, pp. 31, 85, passagens por nós comentadas à p. 73. — Os luteranos admitem a expressão “presença real”, como indicamos à p. 122.

⁸ “*Nuevas Normas...*”, pp. 123-124, texto que comentamos à p. 122.

⁹ Sobre esse ponto, pode-se ver: **Solá**, “*De Sacramentis...*”, pp. 587-588; bem como os documentos ali citados do **Concílio de Trento**, do **Catecismo Romano**, de **Pio XII**, de **Santo Agostinho**.

sentido diferente daquele em que o povo o é, mas apenas preside a assembléia eucarística, como delegado de todos os circunstantes.

Também neste ponto, a “*Institutio*” apresenta algumas expressões que se encontram na doutrina tradicional, mas, ao lado delas, coloca noções e princípios que insinuam ou contêm a tese protestante.

Assim é que se lê, no número 10, que o sacerdote “preside à assembléia representando a Cristo” (“*personam Christi gerens*”). E, no número 60, que “o presbítero (...) preside a assembléia reunida fazendo as vezes de Cristo” (“*in persona Christi praeest*”). O número 48 diz que o sacerdote “representa a Cristo” (“*Christum Dominum repraesentans*”).

Como se vê, essas expressões têm inteiramente o “*tonus*” tradicional, constituindo mesmo os termos técnicos que designam o modo pelo qual o celebrante faz as vezes de Nosso Senhor.

Tais expressões, no entanto, figuram na “*Institutio*” num contexto que causa certa estranheza. De um lado, não se diz em que consiste **exatamente** “fazer as vezes de Cristo” ou “representá-Lo”. E, de outro lado, a “*Institutio*” contém numerosas passagens que insinuam que o celebrante é mero presidente da assembléia, e que sua **principal função** na Missa consiste em **representar os fiéis** ali reunidos.

Semelhantes fatos abrem o caminho para que a “representação” de Cristo seja entendida num sentido lato — por exemplo, como todo cristão é um outro Cristo — e não no sentido estrito e preciso de um sacerdócio hierárquico e visível, em função do qual o padre empresta seus próprios lábios e sua própria voz a Nosso Senhor no momento da Consagração. É o que vemos nas análises que seguem:

1º) Já indicamos que, no número 7 da “*Institutio*”, o sacerdote é apontado apenas como o presidente da “assembléia do povo de Deus”¹. Ora, esse tópico é sumamente importante, pois, ainda que não seja entendido como uma definição da Missa, indubitavelmente se destina a orientar os fiéis para uma melhor compreensão da Missa².

2º) No número 10, logo depois de afirmar que o sacerdote preside à assembléia representando a Cristo, a “*Institutio*” declara que a Prece Eucarística constitui uma “oração presidencial”. Acontece que o mesmo número conceitua as “orações presidenciais” como as “que são dirigidas a Deus EM NOME DE TODO O POVO SANTO E DE TODOS OS CIRCUNSTANTES” (as maiúsculas são nossas). Qualquer leitor será levado por esta passagem a pensar que na Consagração o padre fala principalmente em nome do povo.

Sem dúvida, há partes da Oração Eucarística que são dirigidas a Deus também em nome do povo. Mas sua parte principal, que é a Consagração, é dita pelo sacerdote exclusivamente em nome de Nosso Senhor. É impossível para um católico, neste ponto, admitir qualquer ambigüidade. — assim, pois, o número 10 da “*Institutio*” é um dos mais graves de todo o documento.

3º) É particularmente estranho o princípio que lemos no número 12:

“A NATUREZA das partes “presidenciais” exige que sejam pronunciadas em voz alta e distinta, e por todos atentamente ouvidas. Por isso, enquanto o sacerdote as está proferindo, não se digam outras orações nem haja cantos, e calem-se o órgão ou quaisquer instrumentos musicais” (As maiúsculas são nossas).

Portanto, também as palavras da Consagração devem ser proferidas nessas condições — o que insinua mais uma vez que nesse momento o sacerdote age especificamente como delegado do povo.

Ademais, esse item da “*Institutio*” contém evidentemente uma censura grave contra a rubrica do “*Ordo*” tradicional, conforme a qual o Cânon não é dito em voz “alta e distinta”. Tal fato é especialmente digno de atenção em vista do seguinte anátema estabelecido pelo Concílio de Trento:

“Se alguém disser que deve ser condenado o rito da Igreja Romana pelo qual parte do Cânon e as palavras da Consagração são proferidas em voz baixa (...) — seja anátema”³.

Declarando que a **natureza** das partes “presidenciais” — e portanto da Prece Eucarística e das palavras da Consagração — **exige** que sejam pronunciadas em voz alta e distinta, a “*Institutio*”

¹ Ver pp. 65 ss.

² Ver o discurso do **Pe. Bugnini** em Medellín, que citamos na nota 1 da p. 66.

³ Denz- Sch. 1759.

estabelece um princípio válido para todo o tempo, e portanto contém implicitamente a afirmação de que o Concílio de Trento errou nesse ponto.

4º) O número 271 formula nova crítica à Missa tradicional, também baseada na falsa noção do múnus “presidencial” do celebrante:

“A sede do celebrante deve significar o seu múnus de presidente da assembléia e de dirigente da oração. Por isso, a sua posição mais apta é de frente para o povo no vértice do presbitério (...)”.

Segundo o “*Ordo*” romano, o padre está normalmente voltado para o altar, pois é antes de mais nada o sacrificador que, em nome do Verbo encarnado se apresenta diante do Padre eterno¹. — A modificação introduzida baseia-se numa noção de “presidência” da “assembléia” que discrepa da doutrina tradicional.

— Uma importante confirmação do fato de que o “*Ordo*” de 1969 introduziu uma noção que lembra a idéia protestante, a respeito da “presidência” da “assembléia” pelo celebrante, encontramos no comentário da B. A. C.²:

“(...) o povo de Deus, e não precisamente o ministro, é quem propriamente celebra (...)”³.

“A assembléia é obra de todos. Todos são batizados e participam do sacerdócio único de Cristo. Todos estão cheios do Espírito Santo”⁴.

“Todo este ritmo de harmonia e estruturação tornará possível que o mistério seja celebrado por toda a assembléia, e não apenas pelo clero ou por um setor do povo. Ao longo dos numerosos itens da “*Institutio*” podemos perceber um espírito e uma tônica artística de celebração que compromete todo o povo celebrante”⁵.

“Quando os batizados se reúnem, vão todos exercer seu sacerdócio batismal. Depois de séculos em que só a atuação dos ministros aparecia na celebração, podemos recolocar as coisas em seu verdadeiro fundamento. O povo de Deus é todo ele um povo sacerdotal. (...). Do povo de Deus em geral surgem os ministros: desde o Bispo, o presbítero e o diácono, ordenados para esse fim por um sacramento, até os acólitos, músicos, recepcionistas, etc. (...), todos devem colaborar para o melhor exercício do sacerdócio comum”⁶.

— Como vimos, a “*Institutio*” insinua essa noção errônea de sacerdócio dos fiéis, e a prestigiosa coleção da B. A. C. publica um comentário à “*Institutio*” em que defende explicitamente tal noção, como sendo a do documento. A impunidade com que essa obra circula, induz os fiéis a entender que ela interpreta e desenvolve corretamente o texto da “*Institutio*”. E a ampla divulgação da mesma obra, já em sua oitava edição, mostra como semelhante concepção errônea do sacerdócio vai se radicando no povo.

F. JESUS CRISTO, SACERDOTE PRINCIPAL

Como definiu o Concílio de Trento, na Santa Missa Jesus Cristo “imola a Si mesmo pela Igreja por mão dos sacerdotes” (Denz-Sch. 1741). Por isso se diz que Nosso Senhor é o sacerdote principal de todas as Missas, enquanto o padre é o sacerdote secundário, ministerial ou instrumental. O sacerdócio do padre é, por outro lado, essencialmente distinto do sacerdócio do povo, como já observamos⁷, de modo que o povo não toma parte na Missa como o sacerdote. Negar qualquer uma dessas verdades é incidir no erro protestante.

¹ Note-se que, segundo a prática tradicional da Igreja, não há exclusivismo nesse ponto. Em numerosos ritos, por exemplo, a Missa é celebrada “*versus populum*”. O que cria perplexidade é o fato de o novo “*Ordo*” proscriver a Missa não celebrada “*versus populum*”, como um modo menos apto, por não exprimir convenientemente o múnus “presidencial” do padre.

² Referimo-nos à obra indicada à p. 63.

³ “*Nuevas Normas...*”, p. 77.

⁴ “*Nuevas Normas...*”, p. 91.

⁵ “*Nuevas Normas...*”, p. 54.

⁶ “*Nuevas Normas...*”, p. 142-143.

⁷ Ver pp. 69 ss.

A “*Institutio*” não é explícita nesta matéria. Pois se, de um lado, tem expressões que podem ser interpretadas como afirmações da doutrina tradicional¹, de outro lado, no seu conjunto, deixa o campo aberto para certas interpretações simplesmente errôneas. Com efeito, nenhuma vez o documento afirma claramente que Nosso Senhor é o **sacerdote principal** e que o celebrante exerce um **sacerdócio secundário e ministerial**, mas essencialmente distinto do sacerdócio do povo.

— Glosando os referidos números 1 e 4, os comentaristas da B. A. C. se valem uma vez mais dessas imprecisões e desses silêncios da “*Institutio*” para exporem uma teoria sobre o sacerdócio – tanto de Cristo, quanto do padre e do povo – que discrepa fundamentalmente da doutrina da Igreja. Lemos no livro da B. A. C., a propósito do princípio de que a Eucaristia é “ação de Cristo”:

“Cristo age pessoalmente em cada celebração, ele é o único sacerdote do povo cristão (...), a tal ponto que a Revelação cristã evitará muito intencionalmente dar o nome de sacerdote àqueles que presidem às reuniões litúrgicas cristãs, atribuindo-lhes nomes como o de bispo ou presbítero, ou simplesmente “ministros (instrumentos, servidores) de Cristo”². (...) É isto o que significa esta primeira afirmação, teologicamente tão profunda, da “*Institutio*”: a Eucaristia é ação de Cristo (...)”³.

Passando a expor a asserção de que a Eucaristia é “ação do povo de Deus hierarquicamente organizado”, os comentaristas da B. A. C. escrevem:

“Sobre a Eucaristia (...), não se diz que seja a ação do sacerdote a quem o povo se une – assim era a Missa com frequência apresentada até há pouco – mas diz-se, mais exatamente, que é ação deste povo servido pelos ministros, que precisamente através de seu ministério dão ao povo a presença sacramental de seu Senhor. Poder-se-ia repetir aqui o que se disse no Concílio ao rejeitar o esquema proposto sobre a Constituição da Igreja. Sabe-se, com efeito, que no projeto da referida Constituição (...) apresentava-se a Igreja em forma “piramidal”, partindo do Papa e dos Bispos até os últimos fiéis, e é conhecido que tal esquema, que correspondia à teologia clássica dos últimos séculos⁴, foi rejeitado porque colocava o que é relativo e de serviço (a hierarquia) acima do ontológico e absoluto (o povo de Deus).

De maneira semelhante, e sem dúvida já como fruto maduro desta nova e mais exata visão da Igreja, apresenta-se aqui a Eucaristia não como ato do celebrante a quem se une o povo, mas como ação do povo de Deus. É importante, pois, que a pastoral saliente esta afirmação, e que não se caia assim no escolho de apresentar a participação dos fiéis na Missa como uma participação menor do que a do ministro. Com efeito, a participação do povo não está na mesma linha da do celebrante. Trata-se de duas realidades diversas: a participação do povo é algo que lhe toca porque a Igreja toda é o corpo de Cristo que se une a sua Cabeça na celebração; por sua vez, o ministério do celebrante, enquanto este último se distingue dos fiéis, tem apenas uma função ministerial: através dele os fiéis se unem a Cristo e com Cristo celebram a Eucaristia. Por isso se afirma que a Eucaristia é ação de Cristo e ação do povo de Deus⁵.

É interessante assinalar também neste tópico a menção explícita de como o povo de Deus celebra a Eucaristia: com efeito, celebra-se como uma assembléia **hierarquicamente organizada**. Com esta frase não se trata, de maneira alguma, de indicar que entre os membros do povo de Deus haja membros de maior ou menor dignidade; não se deve falar em diversidade de dignidade, mas

¹ Além dos números 10, 48 e 60 da “*Institutio*”, já citados à p. 70, ver: o número 1, segundo o qual a celebração da Missa é uma “ação de Cristo e do povo de Deus hierarquicamente organizado”; e o número 4, onde se lê que a celebração eucarística é “um ato de Cristo e da Igreja”.

² Nesta passagem, os comentaristas da B. A. C. esquecem uma das condenações de **Trento**: “Se alguém disser que no Novo Testamento não há sacerdócio visível e externo (...), mas há apenas um simples ministério de pregar o Evangelho (...) – seja anátema” (Denz. –Sch. 1771).

³ “*Nuevas Normas...*”, pp. 68-70.

⁴ Enganam-se os comentaristas da B. A. C. se julgam que essa concepção é mera opinião da “teologia clássica dos últimos séculos”. Na verdade, trata-se de um dogma da Santa Igreja (ver a respeito: **Concílio de Trento**, Denz.-Sch. 1767-1768, 1777, Denz.-Umb. 960, 967; **Hervé**, “*Manuale Theol. Dogm.*”, vol. I, pp. 290, 303, 307, 321; **Tanquerrey**, “*Syn. Theol. Dogm.*”, tom. I, pp. 434, 454; **Salaverri**, “*De Eccl. Christi*”, pp. 548, 604; **Iragui-Abárzuza**, “*Manuale Theol. Dogm.*”, vol. I, p. 278).

⁵ A Concepção aqui apresentada pelos comentadores da B. A. C. é absolutamente falsa. O celebrante, antes de ser representante e ministro do povo, é representante e ministro de Cristo. Por isso ele é verdadeiro **sacerdote**. Dizer que a participação dos fiéis na Missa não é menor do que a do ministro, é negar o dogma do sacerdócio hierárquico e visível instituído por Nosso Senhor na Igreja (ver **Concílio de Trento**, Denz.-Sch. 1764, 1767, 1771, 1777, Denz.-Umb. 957, 960, 961, 967).

antes em conjunção de serviços entre os discípulos daquele que queria que o maior fosse o servidor de todos”¹.

Essa concepção igualitária e “horizontal” sobre a Igreja já é inaceitável pelos católicos.

G. TENDÊNCIA A EQUIPARAR A “LITURGIA DA PALAVRA” À “LITURGIA EUCARÍSTICA”

As heresias tendem sempre a supervalorizar a Escritura, em detrimento tanto das fórmulas litúrgicas de origem eclesiástica, quanto da celebração eucarística propriamente dita. Desse modo procuram calar a voz da Tradição, bem como propagar seus falsos dogmas dizendo-os baseados na Revelação².

A “*Institutio*” apresenta, sem dúvida, passagens que parecem afirmar a primazia da “liturgia eucarística” sobre as leituras bíblicas. É o caso do número 54, que coloca na Prece Eucarística o “centro e cume de toda a celebração”.

No entanto, outros dispositivos da “*Institutio*” parecem supervalorizar as leituras escriturísticas, chegando por vezes a criar no leitor a impressão de que têm elas importância equiparável à do culto a Nosso Senhor sacramentado.

No número 8, por exemplo, lemos:

“A Missa consta em certo sentido de duas partes, a saber: a liturgia da Palavra e a da Eucaristia, tão intimamente unidas entre si que constituem um só ato de culto. De fato, na Missa se prepara tanto a mesa da Palavra de Deus como a do corpo de Cristo, para ensinar e alimentar os fiéis. Há também alguns ritos que abrem e encerram a celebração”.

De acordo com o número 9, ao ser lida a Sagrada Escritura na Igreja, “Cristo, presente em sua palavra, anuncia o Evangelho”; e as leituras bíblicas “proporcionam à liturgia um elemento de máxima importância”.

Sem dúvida a expressão “máxima importância” pode ser entendida como um superlativo absoluto, e não relativo – isto é, não indica necessariamente que as leituras bíblicas constituam o elemento mais importante da Missa. No entanto, tal interpretação não fica excluída, dando assim azo a que se caia no erro protestante da supervalorização da Escritura em relação à presença real na Eucaristia.

Além disso, mais de uma vez a “*Institutio*” declara que “por sua palavra o próprio Cristo se torna presente em meio dos fiéis” (número 33 – Expressões análogas encontram-se nos números 9 e 35).

— Consideradas, pois, em seu conjunto, as disposições da “*Institutio*” deixam pairar um perigoso equívoco sobre a verdadeira importância das leituras bíblicas na Missa.

Os comentaristas da B. A. C., sempre ágeis em detectar as ambigüidades da “*Institutio*” para explicá-las em sentido neomodernista e protestante, escrevem:

“(…) ordinariamente, o lugar privilegiado para escutar a palavra de Deus é a assembléia (entenda-se: a Missa). Todos devem ir a ela como se vai à comunhão eucarística: dispostos a não perder por culpa própria nenhum fragmento, pois em todos eles está Cristo por igual” (p. 85).

Em outra passagem os comentaristas da B. A. C. estabelecem uma nova comparação entre a “liturgia da Palavra” e a eucarística, em termos que tendem a atribuir-lhes igual dignidade:

“Tanto a Constituição “*Sacrosanctum Concilium*” (n.º 7) como a Encíclica “*Mysterium Fidei*” destacam a PRESENÇA REAL de Cristo na sua Igreja, NA ASSEMBLÉIA ORANTE, quando se lê e se anuncia a SAGRADA ESCRITURA e quando se oferece e se realiza o SACRAMENTO DA EUCARISTIA”³.

Como vemos, é difícil imaginar uma teoria mais radical e mais ousada para equiparar as leituras bíblicas à Sagrada Eucaristia.

¹ “*Nuevas Normas...*”, pp. 70-71.

² Ver **D. Guérange**, “*Instit. Liturg.*”, tome I, pp. 415-416.

³ “*Nuevas Normas...*”, p. 31. – As maiúsculas são nossas.

— Ainda sobre as leituras da Bíblia na Missa, a “*Institutio*” declara, no mesmo número 9:

“Quando se lêem na igreja as Sagradas Escrituras, O PRÓPRIO DEUS FALA a seu povo, e Cristo, PRESENTE NA SUA PALAVRA, anuncia a Evangelho.

(...) Embora a palavra divina contida nas leituras da Sagrada Escritura se dirija a todos os homens de qualquer época e LHE SEJA INTELIGÍVEL, a sua eficácia contudo aumenta com a exposição viva, isto é, a homilia, que é parte da ação litúrgica” (as maiúsculas são nossas).

É fácil ver o quanto essa formulação favorece o erro protestante segundo o qual o Espírito Santo ilumina diretamente todo fiel que lê a Bíblia, dispensando assim o Magistério vivo da Igreja, e só admitindo uma explicação do ministro destinada a “aumentar” os frutos da leitura.

Tirando as conseqüências desse item da “*Institutio*”, os comentaristas da B. A. C. escrevem:

“Quando um crente a lê (a Sagrada Escritura), em especial se o faz em ambiente comunitário, que é como seu caldo de cultura normal, o ESPÍRITO SUSCITA no coração dos fiéis, com sua graça, A ATITUDE CONVENIENTE PARA QUE AS PALAVRAS ANTIGAS PRODUZAM VIDA NOVA. Assim, da mesma forma que o Cristo histórico se vai completando no Cristo místico, de modo a prolongar a encarnação de Deus entre os homens, assim também A ESCRITURA SE VAI COMPLETANDO EM NOSSAS VIDAS ATÉ QUE CRISTO VOLTE, E TODOS, à sua imagem e semelhança, NOS TENHAMOS TORNADO, NÓS MESMOS, PALAVRA DE DEUS FEITA CARNE, FEITA VIDA HUMANA”¹.

Tais expressões dos autores da B. A. C. dispensam comentários.

H. MEMORIAL DA RESSURREIÇÃO E ASCENSÃO

Um dos meios empregados pelos hereges de nosso tempo para dissimular o caráter sacrificial e propiciatório da Missa, consiste em dar excessivo realce ao fato – verdadeiro, mas subordinado – de que a Missa não recorda apenas a morte de Nosso Senhor, mas também a Ressurreição e a Ascensão.

Dizemos que só subordinadamente a Missa recorda a Ressurreição e a Ascensão, porque na sua realidade sacrificial e propiciatória, nos seus elementos simbólicos principais, a Missa é primária e diretamente a renovação do sacrifício da Cruz. Portanto, recorda antes de tudo a morte de Nosso Senhor. Como entretanto no mistério do Calvário, que propriamente operou a nossa Redenção, se compendiam todos os demais mistérios e todos os acontecimentos da vida de Cristo, pode-se e deve-se a Ressurreição, a Ascensão, o fato de que Nosso Senhor se assentou à direita do Padre eterno, etc.

A “*Institutio*” parece ignorar semelhante distinção, dando azo a que se confundam os conceitos.

Assim é que, no número 2, a Missa é denominada “memorial da Paixão e Ressurreição” de Cristo; no número 48 lê-se que na última Ceia “Cristo instituiu o memorial de sua Morte e Ressurreição”; no número 55e diz-se que logo após a Consagração “a Igreja celebra a memória de Cristo, recordando principalmente a sua bem-aventurada Paixão, gloriosa Ressurreição e Ascensão aos céus”; no número 55d, afirma-se que na última Ceia Nosso Senhor “instituiu o sacramento de sua Paixão e Ressurreição”; o número 335 denomina a Missa de “o sacrifício eucarístico da Páscoa de Cristo”; e os números 7 e 268 declaram que na Missa se celebra o “memorial do Senhor”.

Os comentaristas da B. A. C. confirmam o receio que exprimimos acima. Manifestam eles particular aversão contra o tom de tristeza sagrada e sacrificial que marca as Missas tradicionais, mesmo nos dias festivos. Essa tendência a reduzir a Eucaristia a uma celebração alegre e apenas de regozijo, torna-se evidente no seguinte tópico de sua obra:

“Não pode ser mais oportuna a exortação (do número 19 da “*Institutio*”) para que ao canto se dê grande importância na celebração. A Eucaristia é, com efeito, um sacramento da páscoa do Senhor, uma espera de sua vinda gloriosa; é a celebração gozosa do triunfo de Cristo que já se realizou e que se espera para toda a Igreja. O canto é expressão natural desse gozo” (p. 95).

¹ “*Nuevas Normas...*”, p. 85. – As maiúsculas são nossas.

CAPÍTULO II

UMA OBJEÇÃO: A “*INSTITUTIO*” AFIRMA TAMBÉM A DOUTRINA TRADICIONAL

Antes de passarmos à análise do novo “*Ordo*”, cumpre desfazer uma objeção que tem sido apresentada com frequência àqueles que, nos mais diversos países, vêm apontando como inaceitável a recente reforma da Missa. Tal objeção parece à primeira vista tão ponderável, que desejamos considerá-la aqui com todo o vagar, dedicando-lhe um capítulo especial.

Os defensores da nova Missa argumentam: na “*Institutio*” há incisos que afirmam os princípios tradicionais a respeito dos próprios pontos de doutrina que alguns julgam ali expostos de maneira insuficiente ou suspeita. Ora, os textos confusos devem ser interpretados pelos claros, e os aparentemente heterodoxos, pelos ortodoxos. Portanto, o documento, considerado no seu todo, não pode ser tido como suspeito.

Fundamentado esse raciocínio, os adeptos da nova Missa alegam que na “*Institutio*” não se fala em transubstanciação, mas diz-se várias vezes que durante a Oração Eucarística o Corpo e o Sangue de Nosso Senhor se tornam presentes; não se emprega, o termo “propiciação”, mas usam-se as expressões “Redenção”, “salvação”, “purificação dos pecados”; ressalta-se o múnus presidencial do padre, mas insiste-se também em que ele celebra como representante de Cristo; valorizam-se as leituras bíblicas, mas deixa-se bem claro que o centro da Missa é a Prece Eucarística; etc.

A. PRIMEIRA RESPOSTA: UMA REGRA DE HERMENÊUTICA

Em face dessa objeção, não vamos aqui considerar os casos particulares alegados. Em todos eles – como já mostramos no capítulo anterior e mostraremos ainda nos seguintes – a afirmação tradicional fica como que marginalizada pela que lhe é oposta.

Mas vamos considerar, em tese, o princípio enunciado na objeção: as passagens obscuras e mal sonantes de um documento não o tornam suspeito quando nele há também textos ortodoxos relativos às mesmas questões.

A isso cumpre dar uma primeira resposta, de ordem hermenêutica, que expomos aqui em forma esquemática:

A) Em princípio, é verdadeira a regra segundo a qual os textos confusos e obscuros de um documento devem ser interpretados pelos claros.

B) Mas a regra, segundo a qual os textos suspeitos ou heterodoxos devem ser interpretados pelos ortodoxos, exige uma distinção:

a) a regra é aplicável quando as passagens suspeitas ou heterodoxas ocorrem apenas uma vez ou outra, à maneira de lapso;

b) mas a regra não vale quando as passagens suspeitas ou heterodoxas são numerosas (pois o que ocorre à maneira de lapso é, por natureza, casual e em pequeno número); nessa hipótese, deve-se recorrer a outras regras e a outros meios de interpretação;

c) quando, além de numerosas, as passagens confusas, suspeitas e heterodoxas formam, umas com as outras, um **sistema de pensamento**, a citada regra de interpretação não vale, mas **aplica-se a regra oposta**: é mister então perguntar se não são os textos ortodoxos que devem ser interpretados à luz dos confusos, suspeitos e heterodoxos. Expliquemos mais pormenorizadamente este princípio.

— O que ocorre à maneira de lapso **não costuma ser freqüente**, e sobretudo **não pode constituir sistema**. Logo, na hipótese figurada não é legítimo interpretar as passagens não ortodoxas pelas ortodoxas. Embora estas últimas de si falem em favor da ortodoxia do documento, no contexto não podem eliminar ou tornar leve a suspeição¹.

¹ Sobre a cautela que se deve aplicar o princípio “*in dubio pro reo*”, ver nosso artigo “Respondendo a objeções de um imaginário leitor progressista”, em “Catolicismo”, n.º 206, de fevereiro de 1968.

Mais ainda: a considerar a situação apenas em abstrato, não é lícito esquecer que, pelo menos até romperem com a Igreja, os hereges costumam apresentar sua doutrina alternando as passagens ortodoxas com as confusas, ambíguas, suspeitas e heterodoxas. Assim sendo, na hipótese em análise os textos ortodoxos, além de perderem muito de seu significado favorável, criam, a outro título, um novo e grave motivo de suspeita. Desde que se queira fazer abstração de pessoas e considerar o assunto com todo o rigor científico, é necessário então perguntar se não será nas passagens obscuras e suspeitas que se encontrará a verdadeira chave para a compreensão do texto – inclusive do sentido real dos tópicos aparentemente ortodoxos. Em outras palavras, cumpre perguntar se na realidade não se devem interpretar as passagens ortodoxas pelas que discrepam da boa doutrina.

Isso nos leva à segunda resposta a ser dada à objeção que formulamos.

B. SEGUNDA RESPOSTA: O CARÁTER CONTRADITÓRIO DE TODAS AS HERESIAS

Além da referida regra de hermenêutica – e contribuindo para torná-la mais explícita – é necessário considerar aqui também argumentos de uma outra ordem. Não é possível tratar seriamente, em plano científico, de matéria como que ora nos ocupa, sem o recurso aos subsídios que lhes pode dar a História. Assim sendo, parece-nos indispensável apresentar algumas observações fundadas no modo de proceder dos hereges ao longo dos séculos.

Basta um estudo superficial da História das heresias para nos darmos conta de que todas elas procuraram disfarçar seus reais intentos, pelo menos até o momento de sua ruptura definitiva com a Igreja Católica.

“Esta tendência – escreve D. Antônio de Castro Mayer – a conciliar os extremos inconciliáveis, de encontrar uma linha média entre a verdade e o erro, se manifestou desde os primórdios da Igreja. (...) Condenado o arianismo, esta tendência deu origem ao semi-arianismo. Condenado o pelagianismo, ela engendrou o semipelagianismo. Condenado em Trento o protestantismo, ela suscitou o jansenismo. E dela nasceu igualmente o modernismo condenado pelo Beato Pio X, monstruosa confluência do ateísmo, em uma escola apostada em apunhalar traiçoeiramente a Igreja. A Seita Modernista tinha por objetivo, permanecendo dentro dela, falsear-lhe por argúcias, subentendidos e reservas a verdadeira doutrina, que exteriormente fingia aceitar.

Esta tendência não cessou ainda; pode-se mesmo dizer que ela faz parte da História da Igreja”¹.

A rigor, bastaria uma consideração atenta dessa página magnífica do ilustre Bispo de Campos, para compreendermos com quanta cautela e desconfiança é preciso ler as passagens tradicionais, ou aparentemente tradicionais, que os progressistas colocam ao lado mesmo de suas afirmações obscuras ou suspeitas.

Tão estranha coexistência de asserções opostas nos leva, entretanto, a focalizar ainda outro aspecto da História das heresias: estas, além de se disfarçarem, têm o hábito de admitir, quando necessário, princípios entre si **abertamente contraditórios**. Com freqüência colocam, ao lado do erro, a verdade que lhe é diametralmente oposta; com essa tática podem sempre alegar, se interpeladas, que a passagem heterodoxa deve ser entendida segundo a ortodoxa – mas aos seus prosélitos ensinam que na realidade é a tese errônea que prevalece.

São numerosos os exemplos de tais contradições dos hereges, que a História nos fornece. Analisemos brevemente alguns deles:

1. Arianismo

Não é raro vermos as contradições dos heresiarcas chegarem até a mentira.

É conhecido o juramento falso de fé católica feito por Ario diante do Imperador Constantino¹.

¹ D. Antônio de Castro Mayer, “Carta Pastoral Sobre o Problema do Apostolado Moderno”, 1953, p. 7.

2. Pelagianismo

Os pelagianos referiam-se com frequência à Redenção. Quem os lesse sem ter presente que os hereges costumam usar da arma da contradição para iludir seus adversários, poderia julgar que eles admitiam a noção de Redenção. Nada mais falso. No “*Dictionnaire de Théologie Catholique*”, R. Hedde e E. Amann dão desse fato a seguinte explicação:

“Chegou-se a abolir a noção cristã de redenção. Sem dúvida, os pelagianos falam muito em redenção; eles conservaram a palavra, não a coisa. Referem-se à remissão dos pecados fundamentada na morte de Cristo, mas o seu modo de compreender o pecado e o efeito do pecado sobre o homem, os obriga a interpretar essa remissão no sentido nominalista da **não-imputação** dos pecados cometidos; não é senão uma justificação exterior”².

São numerosos os exemplos, entre os pelagianos, de contradição que constituem verdadeiras mentiras. Em 415 reuniu-se em Dióspolis um Sínodo, que deveria julgar os hereges Pelágio e Celéstio. Tendo examinado cuidadosamente os escritos de Celéstio, o Sínodo o condenou. Os trabalhos de Pelágio não foram analisados, mas Padres o julgaram apenas com base nas declarações por ele feitas no próprio Sínodo. E o absolveram. Depois de reproduzir observações de Santo Agostinho sobre esse episódio, R. Hedde e E. Amann escrevem:

“A caridade de Santo Agostinho fá-lo acrescentar que ele não queria afirmar que Pelágio havia mentido ao renegar suas doutrinas. É esta, entretanto, a conclusão que se impõe. Pelágio não pôde ser absolvido pelo Sínodo de Dióspolis, senão graças a reticências que se assemelham extraordinariamente a mentiras”³.

Mais tarde, a mesma perfídia de Pelágio e seus seguidores chegou a iludir o próprio Papa São Zósimo. Este, tendo reunido um Sínodo em Roma, em 417, especialmente para julgar os pelagianos, e tendo em seguida procedido a cuidadosas investigações sobre os seus erros, acabou por absolver, em novo Sínodo, a Pelágio e a alguns de seus corifeus. Em carta datada de 21 de setembro de 417, dirigida aos Bispos da África, São Zósimo os censurava por haverem dado crédito às acusações levantadas contra Pelágio; depois de dizer da alegria que as profissões de fé dos pelagianos haviam trazido “aos santos varões que estavam presentes”, o Papa acrescentava:

“Alguns mal conseguiam conter os gemidos e as lágrimas, ao verem que homens de uma fé tão perfeita puderam ser de tal forma caluniados”.

A essa carta São Zósimo anexava alguns escritos de Pelágio, e dizia aos Bispos da África:

“A leitura desses textos vos trará provavelmente a mesma alegria que nos trouxe”⁴.

As mentiras eram realmente freqüentes entre os pelagianos. Santo Agostinho, “sempre tão moderado” – observam R. Hedde e E. Amann – dizia de um outro deles, Juliano de Eclano, que era “mendacíssimo” nas profissões de fé que fazia⁵.

3. Monotelismo

Sobre o monotelismo, escreve M. Jugie:

“É a heresia-camaleão por excelência. À medida que ia sendo desmascarada e que ia encontrando resistências, ela recuava e fazia concessões, de sorte que o seu ponto de chegada está em contradição perfeita com o seu ponto de partida”¹.

¹ Duvidando da sinceridade de **Ario, Constantino** ter-lhe-ia dito: “Se tua fé é verdadeiramente ortodoxa, agiste bem fazendo esse juramento; se é ímpia, que Deus te julgue por teu juramento” (citado por **X. Le Bachelet**, verbete “*Arianisme*”, no “*Dictionnaire de Théologie Catholique*”, col. 1805).

Santo Alexandre, velho Bispo da cidade imperial, pediu a Deus que ou retirasse a ele próprio deste mundo, ou impedisse que a reabilitação de Ario se consumasse. E no mesmo dia, quando atravessava a cidade acompanhado de um séquito numeroso, o herege teve morte infame, de tal modo que os antigos historiadores lhe aplicam o que a Escritura diz de Judas: “*diffusa sunt viscera eius*” (Act. 1, 18 – Ver **X. Le Bachelet**, op. cit., cols. 1805-1806).

² **R. Hedde e E. Amann**, verbete “*Pélagianisme*”, no “*Dictionnaire de Théologie Catholique*”, col. 684.

³ **R. Hedde e E. Amann**, op. cit., col. 693.

⁴ Ver **R. Hedde e E. Amann**, op. cit., cols. 697-698. Posteriormente São Zósimo deu-se conta de que fora iludido pelos pelagianos, e os condenou.

⁵ “*In disputatione loquacissimus, in contentione calumniosissimus, in professione mendacissimus*” (“*Op. Imp.*”, lib. IV, 52) – referido por **R. Hedde e E. Amann**, op. cit., col. 702.

4. Protestantismo

São patentes as contradições de Lutero em sua reforma litúrgica, bem como nas doutrinas com que a pretendia justificar.

Estudando a teoria luterana sobre a presença real, J. Paquier escreve²:

“(…) quando está Jesus Cristo presente no pão e no vinho? Em geral, Lutero nos diz que Ele está presente apenas no momento da consagração e da comunhão. Mas sobre este ponto, como sobre outros, são abundantes suas contradições”³.

Lutero nunca chegou a pôr em prática suas verdadeiras concepções sobre a liturgia:

“Entretanto, as mudanças far-se-ão timidamente. É o que pedem um certo bom senso de Lutero e a falsidade de suas atitudes. Era necessário adormecer as populações”⁴.

Apesar de seus ataques violentos contra a Missa romana, Lutero, no entanto, permitia que, quando necessário, seus seguidores a celebrassem, desde que interpretassem as fórmulas do Missal segundo suas novas concepções⁵; e em numerosos lugares manteve as cerimônias tradicionais que vituperava tão furiosamente, “as quais entretanto já não eram senão meras aparências esvaziadas de seu conteúdo”⁶.

Veja-se, pois, quão gravemente se enganaria quem, assistindo a tais cerimônias litúrgicas luteranas, julgasse que, por serem iguais ou quase iguais às católicas, não poderiam estar sendo celebradas por verdadeiros hereges.

Outro exemplo característico de contradição nas pregações protestantes nos é dado por São Roberto Bellarmino:

“(…) de início os luteranos diziam que a Igreja é invisível. Mais tarde, contudo, vendo os absurdos que daí decorriam, estabeleceram, por deliberação secreta, que a Igreja seria qualificada como visível. E assim começaram todos a ensinar que a Igreja é visível; mas de tal modo, que é nominalmente visível, enquanto na realidade é invisível”⁷.

5. Jansenismo

Um dos principais erros de Jansênio condenados pela Santa Sé diz respeito à noção de liberdade⁸. Sua tese herética consistia, em última análise, na negação da liberdade humana. Entretanto, na sua principal obra, “*Augustinus*”, essa tese, embora estivesse presente, a cada passo vinha disfarçada em proposições ambíguas, em distinções especiosas, em formulações cavilosas. Nisto, nada há que mereça especial menção, pois é sabido que as heresias sempre procuraram disfarçar-se para melhor seduzir os incautos.

Mas além de ambigüidades e sofismas, Jansênio caía, nesse ponto como em outros, em contradições francas e abertas. Assim é que J. Carreyre, escrevendo no “*Dictionnaire de Théologie Catholique*”, depois de expor o erro de Jansênio sobre a liberdade humana, escreve:

“Às vezes Jansênio parece modificar sua linguagem: assim, ele diz que ser livre é “ser senhor de si, ter em seu poder os próprios atos” (“*Aug.*”, lib. VI, cap. III), e conclui que os movimentos indeliberados que precedem a razão não são livres (*Ibid.*, caps. XXXVI, XXXVIII)”⁹.

Um espírito ingênuo e desejoso de inocentar a Jansênio da acusação de heresia veria nessas passagens uma prova cabal da ortodoxia do Bispo de Ypres. Foi essa realmente a interpretação que

¹ Verbete “*Monothélisme*”, no “*Dictionnaire de Théologie Catholique*”, col. 2307.

² Citamos a íntegra dessa passagem às pp. 109 ss.

³ **J. Paquier**, verbete “*Luther*”, no “*Dictionnaire de Théologie Catholique*”, col. 1305.

⁴ **J. Paquier**, op. cit., col. 1306.

⁵ **J. Rivière**, verbete “*Messe*”, no “*Dictionnaire de Théologie Catholique*”, col. 1087. – Reproduzimos extensas passagens desse texto de Rivière às pp. 114 ss.

⁶ **J. Rivière**, op. cit., col. 1089.

⁷ **São Roberto Bellarmino**, “*De Ecclesia Militante*”, lib. III, cap. 11, p. 94 – a afirmação se fundamenta em declaração do teólogo protestante convertido ao catolicismo, **Frederico Staphilus**.

⁸ Terceira proposição condenada em 1653 por **Inocência X**: “Para merecer e desmerecer no estado de natureza lapsa, não se requer no homem a liberdade que exclui a necessidade, mas basta a liberdade que exclui a coação” (Denz.-Sch. 2003).

⁹ **J. Carreyre**, verbete “*Jansénisme*”, no “*Dictionnaire de Théologie Catholique*”, col. 488.

seus discípulos deram à obra do mestre, negando que nela se contivessem os erros condenados por Inocêncio X¹. Mas J. Carreyre nos dá a verdadeira explicação desses textos:

“Contudo, nessas passagens e em outras semelhantes, Jansênio interpreta as referidas expressões num sentido todo particular. Comumente se diz que um ato está **em nosso poder** quando depende de nós praticá-lo ou não o praticar, quando temos em nós o poder de escolher entre dois atos, de modo que nossa vontade não esteja determinada para tal ato.

Ora, segundo Jansênio, basta que a vontade não seja constrangida por uma coação ou violência exterior, para que se possa dizer que o ato está em nosso poder (“*Aug.*”, lib. VIII, caps. IV, VI VIII, XXXV, XXXVIII). (...).

O poder de escolher o bem ou o mal consiste apenas, para Jansênio, no fato de que a vontade quer e age espontaneamente e com deleite, e não a contragosto, sob violência, e não de uma faculdade que, livremente e por si mesma, possa escolher isto ou aquilo”².

Não é apenas em suas declarações diretamente doutrinárias que os hereges não vacilam, quando necessário, em contradizer frontalmente as próprias idéias.

Exemplo disso é a aprovação dada por Jansênio ao livro “*Grandeurs de Jésus*”, do Cardeal de Bérulle. Como essa obra contém afirmações opostas a certas doutrinas jansenistas, um observador desprevenido poderia crer que, dando tal aprovação, o Bispo de Ypres estaria mostrando qual o seu pensamento autêntico em relação às referidas doutrinas. No entanto, a verdade é que Jansênio aprovou a obra apenas com o objetivo de captar as simpatias do Cardeal de Bérulle, e sabe-se mesmo que ele deliberadamente não leu o livro antes de o aprovar, porque receava encontrar ali passagens contrárias às suas idéias³.

6. Modernismo

Sobre as contradições flagrantes em que incidiam os modernistas, São Pio X escreveu:

“O que tornará ainda mais claro quais são as doutrinas dos modernistas é o seu modo de agir, que é plenamente conseqüente com o que eles ensinam. **NO QUE ESCREVEM E DIZEM, MUITAS VEZES PARECEM CAIR EM CONTRADIÇÃO, DE TAL MODO QUE ALGUÉM OS PODERIA JULGAR HESITANTES E INCERTOS. NO ENTANTO, AGEM ASSIM DELIBERADA E PREMEDITADAMENTE**, de acordo com a opinião que professam sobre a separação entre a fé e a ciência. Por isso, nos seus livros encontramos afirmações que um católico aprovará inteiramente; mas, na página seguinte, frases que se diriam de um racionalista. Escrevendo sobre História, não fazem menção alguma da divindade de Cristo; mas a professam com toda a firmeza ao pregarem na igreja. Dissertando sobre História, não se referem aos Concílios e aos Padres; se ensinam o Catecismo, contudo, atribuem-lhes uma posição de destaque. Da mesma forma, separam a exegese teológica e pastoral da científica e histórica. (...)”⁴.

7. A “heresia antilitúrgica”

Nas suas “*Institutions Liturgiques*”, D. Guéranger põe em relevo a contradição própria aos hereges em matéria de culto. Ele enuncia catorze princípios que regem o que denomina de “heresia antilitúrgica”⁵, a saber, o substrato comum às inovações litúrgicas de todas as heresias.

Reproduzimos aqui o quarto princípio enunciado por D. Guéranger, o qual tem, sob alguns pontos de vista, relação com o assunto que está sendo tratado. Depois de se referir incidentalmente, nos três primeiros pontos, a várias contradições dos hereges, ele escreve:

“4. Não nos devemos espantar com a contradição que a heresia apresenta em suas obras, quando consideramos que o quarto princípio, ou se se quiser, a quarta necessidade imposta aos

¹ Foi mesmo necessário que **Alexandre VII** definisse que aqueles erros se encontravam em “*Augustinus*” (ver Denz.- Sch. 2010-2012).

² **Carreyre**, op. cit., cols. 488-489.

³ Ver, a respeito, **J. Carreyre**, op. cit., col. 324.

⁴ **São Pio X**, Encíclica “*Pascendi Dominici Gregis*”, p. 108. – As maiúsculas são nossas.

⁵ Tome I, pp. 414-425. – Ver também o conceito de “heresia antilitúrgica” às pp. 405-414.

sectários pela própria natureza do seu estado de revolta, é **uma contradição habitual com os seus próprios princípios**. Deve ser assim, para confusão deles próprios no grande dia, que cedo ou tarde há de vir, em que Deus revelará a nudez dos hereges aos olhos dos povos que eles seduziram, e também porque não é próprio ao homem ser conseqüente: somente a Verdade o pode ser. Assim, todos os sectários, sem exceção, começam por reivindicar os direitos da **antigüidade**; querem expurgar o Cristianismo de tudo aquilo que o erro e as paixões dos homens nele introduziram de falso e de indigno de Deus. Nada desejam senão o primitivo, e pretendem retomar a instituição cristã em seu berço. Para isso, eles mutilam, destroem, cortam. Tudo cai a seus golpes. E quando se espera ver o culto divino reaparecer em sua pureza primeira, eis que se é atulhado de fórmulas novas, que não datam senão da véspera, e que são incontestavelmente **humanas**, pois quem as redigiu vive ainda. Todas as seitas estão sujeitas a essa necessidade. Nós o vimos nos monofisitas e nestorianos, e encontraremos a mesma coisa em todos os ramos de protestantes. A ostentação com que pregam a **antigüidade** não conduz senão a pô-los em condições de impugnar todo o passado. Depois eles se colocam diante dos povos seduzidos e lhes juram que tudo está bem, que as excrescências papistas desapareceram, que o culto divino retornou à sua santidade primitiva. Notemos ainda algo de característico nas modificações litúrgicas feitas pelos hereges: em seu furor de inovações, eles não se contentam em mutilar as fórmulas de estilo eclesiástico, por eles estigmatizadas como palavra **humana**, mas estendem sua reprovação às próprias leituras e preces que a Igreja tomou da Escritura; eles mudam, substituem, não querendo rezar com a Igreja, excomungando desse modo a si próprios, temendo até a mínima parcela de ortodoxia que presidiu à escolha dessas passagens”¹.

C. TERCEIRA RESPOSTA: A METAFÍSICA NEOMODERNISTA

A citada passagem de São Pio X sobre as contradições em que incorriam os modernistas é particularmente esclarecedora, pois revela que não era **apenas por tática, mas também por sistema**, que eles não se pejavam de afirmar numa página o que acabavam de negar na anterior.

Fato análogo se dá com os progressistas – esses reeditores do modernismo em termos adaptados aos nossos dias.

Com efeito, além das razões de ordem tática já enumeradas, os progressistas têm um motivo a mais para defenderem posições aparentemente tradicionais, ao lado das heterodoxas. A fenomenologia, por eles professada no domínio filosófico, leva a um extremo particularmente agudo o relativismo metafísico. Nesse paroxismo latitudinarista amalgamam-se todas as filosofias do passado e do presente: o hegelianismo, o existencialismo, o personalismo, as doutrinas gnósticas do Oriente e do Ocidente, o liberalismo, o marxismo, etc. Como deixar de incluir aí o tomismo? Mas como incluí-lo, se o tomismo é “*per diametrum*” a negação desse sincretismo relativista?

Em termos fenomenológicos, é fácil resolver essa dificuldade. Basta, por exemplo, “colocar entre parêntesis”² o objetivismo fundamental do tomismo. Ou basta convidá-lo a reinterpretar a si próprio ou “repensar-se”, em base hegeliana ou neo-hegeliana³, tornando-se assim mais um comensal do banquete neomodernista.

Pode-se afirmar, por exemplo, que a celebração da Missa é uma ação de Cristo e “do povo de Deus hierarquicamente organizado” (“*Institutio*” número 1), mas dá-se um significado novo à noção de “organização hierárquica” – como o fazem os comentaristas da B. A. C.⁴ – afirmando que ele não envolve graus maiores e menores de dignidade.

¹ D. Prosper Guéranger, “*Institutions Liturgiques*”, tome I, pp. 417-418.

² Sobre o sentido dessa expressão em Husserl, ver: Lalande, “*Vocab. Técnico y Crítico de la Filosofía*”, verbete “*Parêntesis*”; Foulquié-Saint Jean, “*Dict. De la Langue Philos*”, verbete “*Epochè*”, “*Parentèses*”, “*Reduction phénoménologique*”.

³ Ver Plínio Corrêa de Oliveira, “Baldeação Ideológica Inadvertida e Diálogo”.

⁴ Citamos esse texto às pp. 72-73.

Pode-se admitir – outro exemplo fornecido pelos comentadores da B. A. C.¹ – que há a presença real de Cristo no Sacramento da Eucaristia, mas equipara-se essa “presença real” à de Cristo “na assembléia orante”.

Resumindo: a preocupação de disfarçar-se é particularmente aguda entre os progressistas, que bem se dão conta de que os fiéis imediatamente os repudiariam caso conhecessem seus reais propósitos. Assim sendo, afirmar a doutrina tradicional e depois relativizá-la a ponto de concluir o contrário do que fora anteriormente dito, é tática característica do neomodernismo progressista, como já o foi do modernismo. Contudo, além de tática, esse modo de proceder constitui elemento básico da própria metafísica neomodernista, ou melhor, isso faz parte da antimetafísica dialética, hegeliana e fenomenológica dos neomodernistas².

— **Alguns exemplos** tirados das novas teorias sobre a indissolubilidade do matrimônio – um ponto de doutrina muito diverso dos que nos vêm ocupando – mostrarão com que amplitude os progressistas se valem do recurso dialético da contradição:

1º) Em seu livro “Matrimônio em Nosso Tempo”³, o Pe. Bernardo Haering, ex-teólogo conciliar, tido pelos progressistas como o maior moralista de nossos dias, propõe de modo subreptício a aceitação do divórcio pelos católicos. Referindo-se a divorciados recasados, escreve por exemplo:

“Não raras vezes os dois formaram pouco a pouco uma **consciência errada**. Porque vivem humanamente bem em comum convencem-se, dia a dia, mais firmemente de que Deus confere a sua bênção a tal união. Embora talvez eles confessem que o divórcio com novo matrimônio não deve existir, todavia estão subjetivamente convencidos com ou sem razão, para o seu caso, de que o matrimônio foi inválido, e deduzem daí que por isso a nova união, embora não possa ser contraída diante da Igreja, é no entanto um verdadeiro matrimônio diante de Deus. Além disso deve-se pensar a propósito na instrução, muitas vezes deficiente, acerca destes problemas. Não raras vezes acontece também que tais pessoas, sem mencionar o seu matrimônio inválido, acusam sinceramente todos os outros pecados e recebem devotamente a comunhão. Igualmente existe a possibilidade de que Deus, reconhecendo a sua boa vontade subjetiva, lhes conceda a Sua Graça, embora apesar de tudo se deva, em princípio, dizer que o seu matrimônio é inválido” (pp. 334-335).

E adiante, tratando do caso de jovens divorciados recasados, emite os seguintes conceitos:

“Ainda mesmo quando não tenham lutado plenamente por viver em comum como irmão e irmã, todavia a sua contínua defesa da indissolubilidade do matrimônio e o seu esforço de preservar outros de tal situação está de acordo com a sua luta sincera por um modo de preparação e antecipação de uma posterior profissão de fé sacramental. Se, depois de cada falta, se arrependem por amor de Deus, se oram em comum, se freqüentam os ofícios divinos e lutam em todos os pormenores por uma configuração cristã de vida, então, sem dúvida, estão a caminho da luz, e mesmo talvez, a maior parte do tempo, em estado de graça” (pp. 336-337).

Já nesses textos do Pe. Haering afloram várias contradições. Mas é particularmente significativo que, num dos primeiros parágrafos do item em que trata do assunto, ele declara:

“É evidente que continua a ser inabalavelmente certo o princípio da Igreja segundo o qual os divorciados cujo primeiro matrimônio diante de Igreja (por isso diante de Deus e da consciência) era válido, **NÃO TÊM QUALQUER DIREITO A UM NOVO MATRIMÔNIO**, e que o matrimônio civil por eles contraído não é, na realidade, um verdadeiro matrimônio” (pp. 333-334. – As maiúsculas são nossas).

2º) A 29 de setembro de 1965, o vigário patriarcal dos melquitas no Egito, Mons. Elias Zoghby, fez no Concílio um discurso que provocou sensação, preconizando o divórcio para o caso de pessoa jovem abandonada, sem culpa própria, pelo cônjuge⁴. Dias após, entretanto, procurando

¹ Citamos esse texto à p. 73.

² Por razões idênticas, o emprego de expressões ambíguas e capciosas, de eufemismo, etc., não constitui para os neomodernistas mera tática de propaganda, mas sim um meio metafisicamente indispensável para promover a “fricção” de idéias contraditórias capaz de gerar a síntese redentora (sobre essa noção de “fricção” hegeliana de idéias, ver **Plínio Corrêa de Oliveira**, “Baldeação Ideológica Inadvertida e Diálogo”).

³ Herder, São Paulo, 1965.

⁴ A íntegra desse discurso encontra-se em **Fr. Boaventura Kloppenburg**, “*Concílio Vaticano II*”, vol. V, pp. 149-151.

desfazer o escândalo provocado por sua intervenção anterior, Mons. Zoghby voltou a falar na aula conciliar. Defendeu a mesma tese divorcista, mas fez também algumas afirmações, na aparência inequívocas, de que aderiria à doutrina tradicional sobre o casamento, tais como as seguintes:

“Afirmei claramente na minha intervenção (de 29 de setembro) o princípio imutável da indissolubilidade do matrimônio (...)”¹.

“Esta indissolubilidade do matrimônio está de tal modo ancorada na tradição das Igrejas do Oriente e do Ocidente, tanto ortodoxas como católicas, que não podia ser chamada em questão numa intervenção conciliar. A tradição ortodoxa, de fato, sempre considerou o matrimônio tão indissolúvel como a união de Cristo e da Igreja, Sua esposa (...)”².

3º) Em artigo sobre o divórcio publicado na “Revista Eclesiástica Brasileira” em 1968³, o Pe. Eduardo Hoornaert escreve, logo no início:

“A reflexão católica a respeito do casamento sempre repetiu a afirmação básica e fundamental que o sacramento do matrimônio é indissolúvel. Esta afirmação se baseia na interpretação legítima da revelação, cuja expressão mais clara se encontra no famoso texto de Mt. 19, 1-12” (p. 99).

Nas páginas seguintes, entretanto, o autor declara que os Apóstolos e seus sucessores não compreenderam de modo exato a mensagem evangélica sobre a indissolubilidade do matrimônio (p. 100); sustenta que em nossos dias a interpretação errônea dessa mensagem chegou ao auge (p. 100); insinua que os protestantes tinham parcelas de razão nos seus ataques ao dogma católico sobre o sacramento do matrimônio (pp. 102-103); e termina propondo “uma revisão da disciplina rigorista” sobre o casamento, uma vez que o povo “ainda é incapaz de viver as exigências evangélicas” (p. 106).

Como vemos, ou essa posição do Pe. Hoornaert é fruto de um verdadeiro cinismo, ou constitui um erro crasso. Em todo caso, é flagrante a contradição em que S. Revma. incide.

D. CONCLUSÃO

Em vista do que ficou dito, compreende-se que a existência de passagens ortodoxas na “*Institutio*” não pode ser alegada como razão suficiente para eximi-la de qualquer censura. Pelo contrário, o fato de ali coexistirem lado a lado doutrinas opostas, agrava as restrições a serem feitas ao documento⁴.

¹ Kloppenburg, op. cit., p. 188.

² Kloppenburg, op. cit., p. 188.

³ “A indissolubilidade do matrimônio na reflexão católica após Trento” – “R. E. B.”, 28 (1968) 99-109.

⁴ É preciso aqui estabelecer um princípio de ordem geral: quando se quer sincera e efetivamente dissipar as suspeitas que pesam sobre um texto que apresenta laivos de neomodernismo, não se deverá apenas colocar a seu lado uma declaração ortodoxa. Semelhante providência só viria agravar a ambigüidade e lançar maior confusão nos espíritos. – **Mas seria absolutamente indispensável retificar as passagens obscuras, equívocas e heterodoxas.** Seria **imprescindível** que, além de ensinar por inteiro a boa doutrina, se desfizessem os conúbios espúrios entre a verdade e o erro que caracterizam o hegelianismo, a fenomenologia e o neomodernismo. Não proceder assim é distribuir aos próprios filhos pães misturados com pedras, e peixes misturados com serpentes (cf. Mt. 7, 9-10).

CAPÍTULO III

O NOVO TEXTO DA MISSA E AS NOVAS RUBRICAS

Como já observamos¹, neste capítulo estudaremos o novo “*Ordo Missae*”, isto é, o novo texto da Missa e as rubricas que o acompanham. E analisaremos também alguns dispositivos da “*Institutio Generalis Missalis Romani*” que constituem verdadeiras rubricas, embora não se apresentem sob essa denominação².

A tradução em língua portuguesa do novo “*Ordo*” caracteriza-se por um sem-número de infidelidades, muitas das quais chegam a ofender o dogma. Por isso, há quem tenha julgado que apenas a versão portuguesa é inaceitável, e não o original latino. Tal modo de pensar não nos parece fundado.

Assim sendo, no presente capítulo estudaremos somente o texto latino do novo Ordinário da Missa³, reservando para o capítulo seguinte algumas observações sobre a tradução portuguesa⁴.

A. ORAÇÕES SUPRESSAS OU ALTERADAS

No “*Ordo*” de São Pio V, o “*Confiteor*” inicial é dito em primeiro lugar pelo padre, e depois pelo acólito em nome do povo. Essa distinção marca claramente a diferença existente entre o celebrante e os fiéis. No novo “*Ordo*” o “*Confiteor*” é dito simultaneamente pelo sacerdote e pelo povo. Tal modificação tende a insinuar uma identidade entre o sacerdócio do presbítero e o dos leigos.

Foi supressa a absolvição dada pelo padre ao fim do “*Confiteor*”⁵ – outra inovação que contribui para tornar menos precisa a distinção entre o sacerdócio hierárquico e a condição de simples fiel⁶.

No novo “*Ordo*” não figuram várias orações da Missa tradicional que ressaltam as noções de humildade, de compunção pelos próprios pecados, de propiciação e de que sem a graça não há perseverança na virtude. Assim, além da absolvição que acabamos de citar, desapareceram as invocações que a seguem⁷; a oração “*Aufer a nobis*”⁸; a prece dita pelo sacerdote enquanto oscula o altar⁹; parte da oração “*Munda cor meum*”¹⁰; quase todo o

¹ Nota 1 da p. 63.

² Também aqui não pretendemos examinar o assunto de modo exaustivo, mas apenas analisar os aspectos mais significativos da nova Missa, que indicam o espírito que ela naturalmente infunde nos fiéis.

³ Quando necessário, indicaremos ao leitor as próprias expressões latinas; normalmente apresentaremos apenas uma tradução literal dos textos latinos.

⁴ Ver pp. 100 ss.

⁵ A fórmula tradicional eliminada do novo Ordinário da Missa é: “Indulgência, absolvição e remissão de nossos pecados, conceda-nos o Senhor onipotente e misericordioso”.

⁶ Outras observações sobre o novo “*Confiteor*” serão feitas no item dedicado à análise da Ceia luterana, às pp. 117 ss.

⁷ “V. – Ó Deus, voltando-Vos para nós, nos dareis a vida.

R. – E o vosso povo se alegrará em Vós.

V. – Mostrai-nos, Senhor, a vossa misericórdia.

R. – E dai-nos a vossa salvação.

V. – Ouvi, Senhor, a minha oração.

R. – E chegue a Vós o meu clamor.

V. – O Senhor esteja convosco.

R. – E com o vosso espírito”.

⁸ Essa prece é dita enquanto o padre sobe ao altar. Sua fórmula é: “Pedimo-Vos, Senhor, afasteis de nós as nossas iniquidades, para merecermos entrar no Santo dos Santos com a alma purificada. Por Cristo, Nosso Senhor. Amém”.

⁹ Essa oração é especialmente dirigida aos Santos cujas relíquias estão no altar: “Nós Vos suplicamos, Senhor, pelos méritos de vossos Santos, cujas relíquias aqui se encontram, e de todos os demais Santos, Vos dignéis perdoar todos os meus pecados. Amém”.

¹⁰ Essa oração é dita antes do Evangelho. Do seu texto, que apresentamos a seguir, o novo “*Ordo*” suprimiu o que pomos entre parêntesis: “Purificai o meu coração e os meus lábios, ó Deus onipotente, (que com um carvão ardente purificastes os lábios do Profeta Isaías; dignai-Vos igualmente purificar-me, por vossa benigna misericórdia), para que possa dignamente anunciar o vosso santo Evangelho. (Por Cristo, Nosso Senhor. Amém)”.

ofertório¹; parte da prece “*Perceptio Corporis tui*”, que precede a comunhão²; duas orações posteriores à Comunhão: “*Quod ore sumpsimus*”³ e “*Corpus tuum, Domine*”⁴; e ainda a súplica “*Placeat tibi*”, que encerra o sacrifício⁵.

A supressão dessas preces não contribuiria talvez para atenuar as expressões de humildade, contrição e propiciação, caso houvessem elas sido substituídas por outras que manifestassem as mesmas disposições de alma. Ou caso houvessem sido acrescentados novos e mais numerosos sinais de arrependimento e adoração; como genuflexões, prostrações válidas, etc. Ou ainda caso a “*Institutio*” apresentasse explicações válidas para essas supressões, e que dissipassem todos os temores por elas suscitados. Mas nada disso foi feito. Pelo contrário, essas magníficas orações não foram substituídas por outras que exprimissem as mesmas idéias; eliminaram-se quase todas as genuflexões, inclinações, ósculos do altar, etc.; a “*Institutio*”, além de não apresentar razões de peso para justificar o que se fez, é omissa quanto à idéia de propiciação, etc.⁶

Assim sendo, a supressão desse conjunto de orações diminui na liturgia – e portanto na vida católica – as expressões de humildade, de compunção pelos pecados cometidos, da necessidade da graça para perseverarmos na virtude. Conseqüentemente, debilita ou pelo menos contribui para pôr na sombra o caráter propiciatório da Missa. Ora, tudo isso, além de destoar da doutrina católica, lembra modos de pensar e agir freqüentes em meios protestantes e modernistas.

A referência à Santíssima Trindade desapareceu de várias passagens⁷, o que tende a debilitar a fé no mistério principal da Revelação⁸.

No “*Kyrie*” tradicional cada pessoa da Santíssima Trindade é invocada três vezes. Afirma-se assim com particular insistência o caráter trinitário das relações divinas. Também essa afirmação foi debilitada no novo “*Ordo Missae*”, em cujo “*Kyrie*” cada Pessoa é invocada apenas duas vezes⁹.

B. NOVA CONCEPÇÃO DO OFERTÓRIO

Em suas características específicas, foi supresso o Ofertório de São Pio V, que sempre constituiu um dos principais elementos distintivos entre a Missa católica e a Ceia protestante¹⁰. Vejamos porque se pode e se deve afirmar que houve tal supressão.

A verdadeira oblação sacrificial que se realiza na Missa não está no Ofertório, mas sim no oferecimento que Jesus Cristo, no momento da Consagração, faz de si mesmo à Santíssima Trindade. A verdadeira vítima, no sacrifício da Missa, não são o pão e o vinho, ou os fiéis ali presentes, mas é o próprio Jesus Cristo.

Assim sendo, qual a razão de ser do Ofertório?

¹ Como indicaremos adiante (pp. 84-90), o novo “*Ordo*” eliminou o Ofertório tradicional, substituindo-o por uma simples “preparação das oferendas”, que o aproxima da liturgia protestante (ver especialmente a p. 87). Quase todas as orações supressas afirmam marcadamente a noção de perdão dos pecados.

² No texto tradicional dessa oração, cujo início transcrevemos a seguir, colocamos entre parêntesis as palavras supressas no novo “*Ordo*”: “A comunhão do vosso Corpo, Senhor Jesus Cristo, (que eu, que sou indigno, ousou receber), não seja para mim causa de juízo e condenação (...)”.

³ “Fazei, Senhor, que com espírito puro conservemos o que a nossa boca recebeu, e que desta dádiva temporal nos venha remédio para a eternidade”.

⁴ “Senhor, o vosso Corpo, que recebi, e o vosso Sangue, que bebi, penetrem em minhas entranhas; e concedei que, restaurado por estes puros e santos sacramentos, não fique em mim mancha alguma de culpa. Vós que viveis e reinais, por todos os séculos. Amém”.

⁵ Seja-Vos agradável, ó Trindade santa, o obséquio de minha servidão; e fazei com que o sacrifício que eu, embora indigno, ofereci aos olhos de vossa Majestade, seja aceito por Vós, e por vossa misericórdia seja propiciatório para mim e para todos aqueles por quem o ofereci. Por Cristo, Nosso Senhor. Amém”.

⁶ Ver pp. 66 ss.

⁷ Além das orações “*Suscipe Sancta Trinitas*” e “*Placeat Tibi*”, dirigidas à Santíssima Trindade, desapareceram as invocações trinitárias com que se encerram numerosas orações do “*Ordo*” tradicional: “*Deus, qui humanae substantiae*”, “*Libera nos, quaesumus*”, “*Domine Jesu Christe, Fili Dei vivi*”, “*Perceptio Corporis*”.

⁸ Como é patente, essa tendência a não insistir no mistério trinitário tem repercussões perigosas no ecumenismo, favorecendo um sincretismo de sabor modernista com as religiões não cristãs.

⁹ Na p. 123 mostramos como é do agrado de certos protestantes essa modificação no número de invocações do “*Kyrie*”.

¹⁰ Às pp. 119 ss. Analisaremos mais pormenorizadamente a posição dos protestantes nesta matéria.

Realizando um sacrifício, imolamos a Deus uma vítima em lugar de nós mesmos, isto é, como símbolo do oferecimento de nossas próprias pessoas a Deus. Nisso está um elemento fundamental de todo sacrifício. Na Missa, é Jesus Cristo que Se imola por nós. Unindo-nos a Ele, devemos portanto oferecê-Lo em lugar de nós mesmos, e oferecer-nos com Ele.

Entretanto, a oblação que Nosso Senhor faz de Si próprio não é por nós visível, uma vez que Ele não se apresenta de modo perceptível aos sentidos.

Seria pois conveniente que de alguma forma sensível se exprimisse, antes da Consagração, qual a natureza do sacrifício que se vai realizar, e quais os diversos oferecimentos que serão feitos. Tais são os objetivos do Ofertório romano.

Nele, portanto, declara-se em que consiste a oblação sacrificial propriamente dita, bem como o oferecimento de nós mesmos a Deus; e afirma-se o fim propiciatório da Missa.

Cumpra, pois, pôr bem em evidência esse três elementos, que, além de constituírem traços característicos do Ofertório romano, distinguem inconfundivelmente a Missa católica da Ceia protestante.

1º) A oblação de Nosso Senhor realiza-se propriamente no momento da Consagração; mas, para que a natureza do sacrifício se torne desde logo manifesto, já no Ofertório o Missal romano coloca um conjunto de orações que dão a entender qual será a verdadeira vítima, e antecipadamente a oferecem à Santíssima Trindade.

2º) A oblação de nós mesmos a Deus, por Jesus Cristo, é simbolizada pelo oferecimento do pão e do vinho. Secundariamente, o é também pelo eventual oferecimento de outros bens materiais. Note-se que tal simbolismo só se tornará efetivo caso o pão e o vinho, ao serem **colocados sobre o altar**, não sejam apenas **apresentados** a Deus, mas sejam realmente **oferecidos em espírito sacrificial**. Em outros termos, os referidos dons são **consagrados** a Deus¹.

3º) O Ofertório romano, através de diversas orações, marca o caráter propiciatório do sacrifício. Dispensamo-nos de explanar aqui esse aspecto da Missa, que já analisamos anteriormente².

— Esses três elementos desapareceram do novo Ofertório, dando lugar a uma simples “preparação das oferendas”, ou “apresentação dos dons”, que corresponde a **um conceito de Ofertório fundamentalmente diverso do de São Pio V**.

¹ **São Roberto Bellarmino**: “Não se deve negar que na Missa de algum modo o pão e o vinho são oferecidos, e portanto pertencem àquilo que é sacrificado” (*“De Missa”*, lib. I, cap. 27, p. 522). – “(...) na Missa o pão não é oferecido como sacrifício completo, mas como sacrifício incoativo e a ser completado” (ibidem, p. 523). – “A oblação do pão e do vinho que precede a Consagração pertence à integridade e plenitude do sacrifício” (ibidem, p. 523).

Suarez: “(...) Cristo instituiu e ofereceu este sacrifício como sumo sacerdote segundo a ordem de Melquisedeque; logo, de algum modo ofereceu o pão e o vinho, não apenas como matéria, mas também como termo da oblação, pois tal foi o sacrifício de Melquisedeque” (*in III Part.*, disp. 75, sect. I, n.º 9, p. 652). – “(...) o pão e o vinho são aqui (na Missa) de algum modo oferecidos; não são contudo oferecidos apenas quanto aos acidentes, mas também quanto à substância; portanto, quanto a ambos pertencem àquilo que é oferecido” (ibidem, n.º 11, p. 653). – “Afirmamos que a coisa oferecida não é apenas Cristo, mas também de algum modo o pão e o vinho. E daí não decorre que haja dois sacrifícios, porque aquelas duas coisas concorrem como termos “*a quo*” e “*ad quem*” do mesmo sacrifício, uma vez que o pão se converte no Corpo de Cristo, por cuja presença as espécies são santificadas” (ibidem, n.º 12, p. 653).

Cornélio a Lapide, comentando a passagem de São Mateus (26, 26) em que se lê que Nosso Senhor abençoou o pão antes da Consagração, escreve: “Cristo não bendisse ao Padre, como querem os hereges, mas abençoou o pão e o vinho” (p. 555).

Diekamp-Hoffmann (edição de 1934): “No Ofertório da Missa, as substâncias do pão e do vinho são oferecidas como hóstia secundária, para que Deus as converta na hóstia primária” (*“Theol. Dogm. Man.”*, vol. IV, p. 224).

C. Callewaert (+ 1943), defendendo que no Ofertório não há mera preparação do sacrifício, mas uma verdadeira oblação, uma “doação feita a Deus com intenção sacrificial” (*“De offerenda...”*, p. 70), escreve: “Ao que parece, o primeiro que se insurgiu contra essa concepção tradicional de oblação foi Lutero. Com o objetivo de negar à Missa a natureza de verdadeiro sacrifício, ele raciocinou do seguinte modo contra os católicos: nada pode ser dado a Deus, que já de si tudo possui; portanto, na Missa não pode ser feita uma oblação à maneira de doação, faltando-lhe por isso a razão de sacrifício” (ibidem, p. 70).

No mesmo sentido, pronunciam-se: **De Lugo**, *“De Sacr. Euch.”*, disp. XIX, sect. VII, n.º 99, pp. 208-209; **Bossuet**, *“Explication de quelques difficultés...”*, n.º 36-37, citado por Billot, *“De Eccl. Sacr.”*, I, pp. 599-600; **Pesch**, *“Praelectiones...”*, vol. VI, p. 382; **Billot**, loc. cit.; **Fortescue**, *“La Messe”*, pp. 391-392; **Penido**, *“O Mist. dos Sacram.”*, pp. 288-289; **Abárzuza**, *“Man. Theol. Dogm.”*, vol. IV, p. 280. Ver também: **Conc. Florentino**, Denz-Sch. 1320; **Jungmann**, *“El Mist. de la Misa”*, pp. 51-54, 629-671, 741-744; **Garrido**, *“Curso de Liturgia”*, pp. 266-267; e ainda os textos litúrgicos e os numerosos Padres da Igreja citados pelos autores que indicamos: **Santo Irineu**, **Tertuliano**, **Orígenes**, **São Cipriano**, **Santo Hipólito**, **Santo Agostinho**, **São Gregório Magno**, etc.

² Ver pp. 84 ss.

Além disso, foram supressas ou atenuadas várias expressões de outros princípios que distinguem a doutrina católica do protestantismo. Eliminou-se a alusão à queda original. Desapareceram as invocações de Nossa Senhora, dos Anjos e Santos. Tornou-se pouco nítido o princípio de que o sacrifício precisa ser aceito por Deus para Lhe ser agradável. Debilitaram-se as manifestações de compunção pelos próprios pecados e de humildade, bem como a afirmação do sacerdócio hierárquico do celebrante. E não há mais uma referência explícita aos defuntos.

Tudo isso se torna patente pela comparação, que faremos a seguir, entre o Ofertório de São Pio V e o do novo “*Ordo*”.

1º) Não figura na nova Missa a oração “*Suscipe Sancte Pater*”, tradicionalmente dita pelo celebrante ao oferecer o pão:

“Recebei, ó Padre santo, Deus onipotente e eterno, esta hóstia imaculada, que eu, vosso indigno servo, ofereço a Vós, meu Deus vivo e verdadeiro, por meus inumeráveis pecados, ofensas e negligências, por todos os presentes, e por todos os fiéis cristãos, vivos e defuntos, a fim de que a mim e a eles este sacrifício aproveite para a salvação na vida eterna. Amém”.

Note-se que o sacerdote oferece a hóstia pelo povo, numa afirmação clara de seu múnus hierárquico. Ele a oferece por todos os fiéis vivos e defuntos, o que contraria o princípio protestante segundo o qual os frutos da Missa não são aplicáveis aos ausentes nem aos defuntos. Toda esta prece, nos seus termos e no seu estilo cheio de unção, fala do valor propiciatório do sacrifício. Lutero também suprimiu esta oração de sua Missa¹.

Um ponto merece aqui especial atenção: o padre oferece a Deus “esta hóstia imaculada”. Ora, a palavra “hóstia”, que pode indicar também o pão, mais propriamente significa “vítima”; e o adjetivo “imaculada” não se aplica tanto ao pão quanto a Jesus Cristo, única “hóstia” verdadeiramente “imaculada”.

Assim sendo, o Missal Romano, ao mesmo tempo que nesta oração oferece a Deus o pão, indica por antecipação que a verdadeira oblação sacrificial será a de Jesus sacramentado, “hóstia imaculada”.

Tudo isso é abominável aos olhos dos protestantes. Como afirma com desprezo o pastor luterano L. Reed, “a parte central do ofertório, “*Suscipe Sancte Pater*”, é uma exposição perfeita da doutrina romana sobre o sacrifício da Missa”². Lutero via, nessa e em outras orações do Ofertório, uma “abominação”, que fazia com que “tudo tivesse o som e o cheiro de oblação”³. E os protestantes votam também um horror particular ao oferecimento antecipado de Nosso Senhor, que essa prece realiza: L. Reed qualifica isso como uma “antecipação da consagração” e do “milagre da Missa”⁴.

2º) Também não figura no novo “*Ordo*” a oração do Missal Romano “*Offerimus Tibi Domine*”, com a qual é oferecido o vinho:

“Senhor, nós Vos oferecemos o cálice da salvação, suplicando a vossa clemência para que suba com suave fragrância à presença da vossa divina majestade, para salvação nossa e de todo o mundo”.

Como a prece de oferecimento do pão, esta constitui uma antecipação, pois o “cálice da salvação”, em sentido próprio, é aquele que contém o Sangue de Nosso Senhor.

¹ Ver pp. 119 e ss.

² Ver a íntegra dessa passagem à p. 119.

³ Citamos e comentamos essas afirmações de Lutero às pp. 119-120.

⁴ Citamos o texto de L. Reed na íntegra à p. 119. Em parte, a supressão desta oração, como de várias outras, obedece ao princípio de omitir “tudo que foi duplicado no decurso dos tempos ou foi acrescentado sem verdadeira utilidade” (Const. “*Sacros. Conc.*”, n.º 50 – ver também Const. Apost. “*Missale Rom.*”, p. 10). No que diz respeito a esta oração em particular, tem ela uma utilidade evidente: quanto mais não fora, para afirmar o dogma católico contra a heresia protestante. Por outro lado, a rejeição sistemática das duplicações e antecipações afigura-se-nos como contrária ao sentir tradicional da Igreja. Não caberia aqui uma exposição pormenorizada sobre a razão de ser das duplicações, das repetições e das antecipações em toda a ordem do ser, e mais especialmente na doutrina e na vida da Igreja. Observemos apenas que são a metafísica e a teologia da repetição, como da antecipação, que explicam a teoria das prefiguras, das pós-figuras, dos contratipos; que fundamentam o caráter essencialmente tradicional da Igreja; que tornam inteligível o ciclo litúrgico cujas fases voltam novamente cada ano; que justificam as ladainhas e tantas outras orações em que uma mesma idéia, sempre antiga e sempre nova, é dita numerosas vezes para alimentar a piedade dos fiéis e exprimir a eternidade imutável de Deus. – Em resumo, cremos que só o racionalismo protestante poderia condenar as repetições e as antecipações enquanto tais.

Também aqui se encontra a noção de satisfação pelos pecados, expressa sobretudo no pedido humilde para que a Majestade divina se digne aceitar o sacrifício.

É de supor, portanto, que as razões que levaram à supressão desta bela prece sejam das mesmas que inspiraram a eliminação da “*Suscipe Sancte Pater*”.

3º) Essas duas orações, de oferecimento do pão e do vinho, foram substituídas pelas seguintes:

Oferecimento do pão – “Bendito sois, Senhor, Deus do universo, pelo pão que recebemos de vossa bondade, fruto da terra e do trabalho das mãos do homem, que agora Vos oferecemos, e do qual far-se-á para nós o pão da vida”.

Oferecimento do vinho – “Bendito sois, Senhor, Deus do universo, pelo vinho que recebemos de vossa bondade, fruto da videira e do trabalho das mãos do homem, que agora Vos oferecemos, e do qual far-se-á para nós a bebida espiritual”.

Note-se que não há, nessas orações, referência alguma à verdadeira vítima, que é Jesus Cristo; ao oferecimento dos dons por nós e por nossos pecados; ao caráter propiciatório da oblação; ao sacerdócio hierárquico do celebrante; ao princípio de que o sacrifício precisa ser aceito por Deus para Lhe ser agradável. Pelo contrário, as expressões “far-se-á para nós o pão da vida” e “far-se-á para nós a bebida espiritual” insinuam que o verdadeiro fim essencial da Missa é a nossa alimentação espiritual – tese esta que se aproxima de uma das heresias condenadas em Trento, conforme indicamos¹.

Assim sendo, essas novas orações **modificam substancialmente o próprio sentido do oferecimento do pão e do vinho**. Os comentadores da B. A. C.² explicam nos seguintes termos essa mudança profunda na concepção do Ofertório:

“Não é novo apenas o texto, mas também seu sentido. Trata-se de uma oração para bendizer, de uma exclamação gozosa em face do sinal. Trata-se de um bendizer ascendente que se dirige a Deus e que consiste em louvá-lo. Por que louvamos a Deus neste momento? Pela criatura do pão. NÃO PEDIMOS A BÊNÇÃO DE DEUS SOBRE O PÃO. O pão que recebemos da generosidade de Deus é a verdadeira bênção descendente, porque nos comunica força, vida, energia. A bênção – graça, vida, fecundidade³ – que parte de Deus, nós a retribuimos, a devolvemos, a Ele, no sentido e na medida em que, pelo louvor, reconhecemos que ela procede de Deus. (...).

Apoiados nos inumeráveis textos bíblicos que chamam a Deus “bendito” pelas maravilhas que faz – e unidos a esses textos – nós o bendizemos no momento de apresentar o pão que será, mediante a oração consecratória, “pão de vida”. A DEUS NÃO OFERECEMOS PÃO, mas o bendizemos pelo pão. A Deus oferecemos o Corpo e Sangue de Cristo – pão eucaristizado⁴”.

Merecem ser salientadas as afirmações finais do texto transcrito, segundo as quais **não oferecemos o pão a Deus**. Sem dúvida, a oblação sacrificial que constitui a essência da Missa é aquela que Jesus Cristo faz de Si mesmo. Mas também nós nos oferecemos a Deus, em união com Nosso Senhor; e conforme doutrina comum o pão é oferecido a Deus como expressão da oblação do sacerdote, dos fiéis presentes e ausentes, de toda a Igreja enfim. Negar pois o oferecimento do pão é negar o oferecimento a Deus de nossas próprias pessoas, de nossas boas obras e penitências. É também negar que os demais fiéis, presentes ou ausentes, e a Igreja toda, se oferecem a Deus Padre em cada Missa, em espírito sacrificial e propiciatório. Este ponto exige uma pequena explicação, além do que já foi dito anteriormente⁵.

Mesmo protestantes admitem o caráter propiciatório do sacrifício da Cruz, isto é, reconhecem que Jesus morreu a fim de nos remir de nossos pecados. O erro dos protestantes nessa matéria versa sobre o modo pelo qual os méritos de Cristo se aplicam a nós. Dizem eles que só a fé salva, isto é,

¹ Ver p. 68.

² Referimo-nos ao livro “*Nuevas Normas de la Misa*”, indicado à p. 63.

³ Observe-se o naturalismo dessa concepção: a “verdadeira bênção descendente” é o pão, que nos traz “força, vida, energia”. Na enumeração seguinte, a palavra “graça” figura ao lado de “vida e fecundidade”; não é claro, pois, que se trate da graça sobrenatural. Por outro lado, a frase “Não pedimos a bênção de Deus sobre o pão” fundamenta-se numa concepção radicalmente protestante do Ofertório, como indicaremos adiante, às pp. 119 ss.

⁴ “*Nuevas Normas...*”, p. 39. – As maiúsculas são nossas.

⁵ Ver pp. 84 ss.

que não são necessárias nossas boas obras e sacrifícios pessoais, em união com o sacrifício redentor de Cristo.

Segundo a doutrina católica, devemos como que completar em nós aquilo que faltou aos sofrimentos de Nosso Senhor (Col. 1, 24). Por nossas boas obras e mortificações realizadas com o auxílio da graça, devemos aplicar a nós, bem como aos demais homens e aos fiéis defuntos, os méritos de Cristo. Devemos, pois, **oferecer-nos** a Deus.

Mas esse oferecimento de nós mesmos, de nossas boas obras e penitências, só tem sentido se for realizado em união com o sacrifício redentor da Cruz. Pois só a morte de Cristo constituiu uma satisfação condigna pelos nossos pecados.

Por outro lado, Deus desejou que a aplicação aos homens dos méritos do sacrifício do Calvário se fizesse através da Missa, celebradas quotidianamente em todo o orbe até o final dos tempos¹. Sendo a renovação incruenta do sacrifício da Cruz, a Missa é também propiciatória, enquanto Nosso Senhor, realmente presente em estado de vítima, oferece-Se novamente a Deus Padre. Dessa forma, àqueles pelos quais cada Missa é oferecida, aplicam-se, segundo os desígnios da Providência, os méritos e as satisfações da Paixão.

Assim sendo, nossas boas obras e penitência devem ser quotidianamente oferecidas a Deus Padre em união com todas as Missas que se celebram naquele dia, e especialmente com aquelas que encomendamos ou a que assistimos.

Essa união do fiel com Cristo que Se oferece a Deus Padre em cada Missa é simbolizada pelo pão e pelo vinho oferecidos no altar, como já observamos². Por isso, tal oferecimento tem um caráter oblativo e sacrificial. Não é apenas uma “apresentação dos dons”, mas é uma oblação feita em espírito propiciatório, embora a verdadeira vítima, no sacrifício da Missa, seja Nosso Senhor, e não o pão e o vinho. Negar que ofereçamos a Deus o pão e o vinho realmente, como expressão sensível e sacrificial do oferecimento de nós mesmos, de nossas boas obras e penitências, redundaria em negar que o sacrifício de Cristo precise ser como que completado pelo nosso.

Esse erro está a um passo da negação do próprio caráter propiciatório da Missa. Pois, se o sacrifício da Cruz não precisa ser completado pelo nosso, não se vê como justificar a renovação quotidiana do sacrifício propiciatório do Calvário.

É verdade que a afirmação de que “a Deus não oferecemos pão” consta apenas do comentário da B. A. C., e não do texto do novo “*Ordo Missae*”. Entretanto, neste particular, os comentaristas da B. A. C. salientam uma tendência que está implícita, mas presente, na nova Missa.

Com efeito, segundo já notamos³, no novo Ofertório foram eliminadas todas as expressões propiciatórias; seu título passou a ser “preparação das oferendas”⁴; e, sobretudo, as novas orações de oferecimento do pão e do vinho, que estamos analisando, insinuam que se trata de um mero oferecimento-apresentação⁵, e não de um oferecimento propiciatório.

Ademais o emprego, pela “*Institutio*” e pelo “*Ordo*”, de termos como “oferecer”, “oblatas”, etc., não invalida a citada observação dos comentaristas da B. A. C. Realmente, esses termos têm, no contexto, um sentido que pelo menos não exclui a interpretação segundo a qual “a Deus não oferecemos pão”.

¹ Por isso se diz que o sacrifício da Cruz está na ordem da redenção objetiva, enquanto o da Missa está na ordem da redenção subjetiva, isto é, da aplicação aos homens dos méritos obtidos por Nosso Senhor na Cruz (ver, a respeito, **Lercher**, “*Instit. Th. Dogm.*”, vol. IV-2-1, p. 307).

² Ver p. 85.

³ Ver pp. 85 ss.

⁴ Também os termos empregados pela “*Institutio*” não indicam uma verdadeira oblação sacrificial, mas uma “preparação das oferendas” ou “apresentação dos dons”; “*praeparatio donorum*” (“preparação dos dons” – n.º 48, 49, 53), “*dona afferuntur*” (“os dons são trazidos” – n.º 49, 50); “*afferuntur panis et vinum*” (“o pão e o vinho são trazidos” – n.º 48), “*oblatores afferuntur* (...), *praesentantur* (...), *super altare deponuntur*” (“as ofertas são trazidas (...), apresentadas (...), depositadas sobre o altar” – n.º 49), “*usquedum dona super altare deposita sunt*” (“até que os dons tenham sido depositados sobre o altar” – n.º 50), “*dona in altari collocata*” (“os dons colocados sobre o altar” – n.º 51), “*depositione oblatores facta*” (“depois de depositadas as oblatas” – n.º 53).

A palavra “Ofertório” figura em vários tópicos da “*Institutio*” (números 17, 50, 80c, 100, 133, 166, 167, 221, 235, 324). Isso não basta contudo para caracterizar o sentido oblativo tradicional dessa parte da Missa, do que é prova o fato de os protestantes não recusarem o termo “Ofertório” (ver pp. 119 ss.).

⁵ Neste ponto, os tradutores do “*Ordo*” para o português foram infieis à letra do original latino, mas não ao seu espírito, pois traduziram “*offerimus*” por “apresentamos”.

Por outro lado, já notamos¹ o sentido equívoco das expressões finais das duas novas orações em que se oferecem o pão e o vinho: “far-se-á para nós o pão da vida” e “far-se-á para nós a bebida espiritual”. A respeito delas, os comentaristas da B. A. C. escrevem:

“Observe-se que o “*Ordo Missae*” mudou o sentido deste rito, pois passou-se de um sentido direto de ofertório para uma simples apresentação e colocação sobre o altar dos dons que serão “pão de vida e bebida de salvação”².

4º) No Ofertório tradicional, antes de misturar a água com o vinho, o sacerdote a benze, ao mesmo tempo que pronuncia a oração “*Deus qui humanae substantiae*”. No “*Ordo*” de 1969, desapareceu essa bênção e da referida prece foram eliminadas as frases que colocamos entre parênteses:

“(Ó Deus, que maravilhosamente formastes a dignidade da natureza humana, e mais prodigiosamente a reformastes, concedei-nos,) pelo mistério desta água e deste vinho, tornemo-nos³ participantes da divindade Daquele que se dignou revestir-Se da nossa humanidade (, Jesus Cristo, vosso Filho e nosso Senhor, que convosco vive e reina em unidade de Deus Espírito Santo, por todos os séculos dos séculos. Amém)”.

Além da eliminação da bênção da água e da referência à Santíssima Trindade, é de notar que desapareceu o tópico alusivo à Redenção, finalidade essencial da Encarnação. É essa mais uma modificação tendente a debilitar o dogma, tornando a nova Missa aceitável também por não católicos.

5º) Permaneceu no novo “*Ordo*” a seguinte oração:

“Sejamos, Senhor, por Vós recebidos em espírito de humildade e com o coração contrito; e assim se faça hoje o nosso sacrifício na vossa presença, de modo que Vos agrade, ó Deus e Senhor”.

As palavras “espírito de humildade” e “coração contrito”, tiradas do profeta Daniel (3, 39) não bastam para exprimir os princípios católicos sobre o perdão dos pecados de modo a diferenciá-los dos protestantes⁴.

O termo “sacrifício” figura aqui num contexto em que não se torna claro tratar-se de um sacrifício propiciatório.

6º) Outra oração eliminada:

“Vinde, ó Deus santificador, eterno e onipotente, e abençoai este sacrifício preparado para o vosso santo Nome”.

Note-se que o pedido de que Deus “abençoe este sacrifício” parece pouco condizente com a idéia de que “não pedimos a bênção de Deus sobre o pão” – idéia essa que, segundo os comentaristas da B. A. C.⁵, presidiu à elaboração do novo Ofertório.

7º) Foram eliminadas todas as preces que acompanham, no “*Ordo*” de São Pio V, a incensação das oblatas e do altar. Assim é que o sacerdote já não benze o incenso, nem invoca São Miguel Arcanjo e todos os eleitos, nem oferece o incenso a Deus, etc.

8º) No Lavabo, os versículos do salmo 25 foram substituídos pela invocação seguinte, do salmo 50:

“Lavai-me, Senhor, da minha iniquidade, e purificai-me do meu pecado”.

Em si mesma, esta modificação não parece ter alcance doutrinário; entretanto constitui mais uma medida que vem romper uma tradição litúrgica multissecular⁶.

9º) Foi eliminada a oração à Santíssima Trindade:

“Recebei, ó Trindade Santa, esta oblação que Vos oferecemos em memória da Paixão, Ressurreição e Ascensão de Nosso Senhor Jesus Cristo, e em obséquio da Bem-aventurada sempre

¹ Ver p. 87.

² “*Nuevas Normas...*”, pp. 125-126. – A tradução de “*potus spiritualis*” por “bebida de salvação” é mais uma infidelidade de tradução.

³ A eliminação das frases indicadas exigiu que o verbo “*esse*” do texto tradicional fosse aqui substituído por “*efficiamur*”. A modificação seria destituída de alcance doutrinário caso não decorresse da supressão do pedido explícito: “concedei-nos”. Como consta do novo “*Ordo*”, a oração é apenas optativa, e portanto menos expressiva do que o texto impetratório do “*Ordo*” tradicional.

⁴ Ver p. 120.

⁵ Ver texto que citamos à p. 87.

⁶ Na Ceia luterana há várias referências ao pecado: ver p. 118.

Virgem Maria, do Bem-aventurado São João Batista, dos Santos Apóstolos São Pedro e São Paulo, destes (mártires cujas relíquias estão no altar) e de todos os Santos, para que a eles sirva de honra e a nós de salvação, e eles se dignem interceder no Céu por nós que celebramos na terra sua memória. Pelo mesmo Cristo Nosso Senhor. Amém”.

Esta prece marca que o sacrifício da Missa é oferecido à Santíssima Trindade. Se, a par de sua eliminação, considerarmos a já indicada redução do número de invocações à Santíssima Trindade¹, podemos realmente rezear que o novo “*Ordo*” conduza a uma diminuição da fé no principal dogma católico.

Note-se que foi assim supresso também o pedido de intercessão dirigida a Nossa Senhora e aos Santos.

10º) O novo Ofertório conservou o “*Orate Fratres*” e a respectiva resposta:

“Orai, irmãos, para que o meu e vosso sacrifício se torne aceitável diante de Deus Padre onipotente.

R. – Receba o Senhor o sacrifício de tuas mãos, para louvor e glória de seu nome, e também para a utilidade nossa e de toda a sua santa Igreja”.

Esta oração menciona o sacrifício, mas em nada dá a entender que se trate de um sacrifício propiciatório².

Conservou-se aqui uma alusão ao múnus sacerdotal do celebrante, na distinção entre o “meu” e o “vosso” sacrifício; por isso dissemos³ que o novo Ofertório debilitou a afirmação desse princípio doutrinário, suprimindo a oração “*Suscipe Sancte Pater*”⁴, mas não o eliminou inteiramente.

Fato semelhante se dá com o princípio de que o sacrifício precisa ser aceito por Deus para que se torne a Ele agradável: os pedidos feitos nesse sentido foram eliminados em várias orações⁵, mas permaneceram na prece “*In spiritu humilitatis*”⁶ e no “*Orate Fratres*”: “se torne aceitável...”, “receba o Senhor...”.

C. A ORAÇÃO EUCARÍSTICA I OU CÂNON ROMANO

O novo Ordinário da Missa apresenta quatro “Orações Eucarísticas”, a serem escolhidas pelo sacerdote conforme regras expostas na “*Institutio*”, número 322. A Oração Eucarística I, ou Cânon Romano, pode ser usada sempre.

Visto superficialmente, o Cânon Romano parece ter sofrido apenas modificações de somenos. Uma análise mais atenta revela entretanto que as alterações introduzidas tendem em geral, por vezes de modo subtil, a conformar o texto à concepção da Eucaristia como um simples ágape realizado pela comunidade, sob a presidência do celebrante, em comemoração da Paixão e Ressurreição do Senhor.

Como veremos pelo que segue, daí resultou um Cânon que já não pode ser legitimamente chamado de Romano.

— Na Missa de São Pio V, há uma nítida, separação tipográfica entre a parte narrativa da Consagração e as palavras que realizam a transubstanciação. Para marcar de modo inequívoco que estas últimas são ditas afirmativamente, “*in persona Christi*”, e não apenas narrativamente, o texto anterior termina com um ponto final. Torna-se assim claro que naquele momento o sacerdote passa a falar em lugar de Nosso Senhor. Além disso, as frases em que se encontram as palavras consecratórias são impressas em corpo maior.

No novo “*Ordo*”, o texto anterior termina com dois pontos. E, embora se conserve o corpo maior nas frases da Consagração propriamente dita, estas foram acrescidas de novas cláusulas, de

¹ Ver p. 86.

² Relembramos que protestantes admitem que na Missa se realiza um sacrifício, mas sem caráter propiciatório (ver p. 116).

³ Ver p. 86.

⁴ Ver observação no mesmo sentido à p. 87.

⁵ Ver. pp. 86 (“*Suscipe Sancte Pater*”), 86 (“*Offerimus Tibi*”), 89 (“*Per intercessionem*”), 89-90 (“*Suscipe Sancta Trinitas*”).

⁶ Ver p. 89.

modo que figura em tipos grandes um número muito maior de palavras não essenciais à transubstanciação. Trata-se, como é óbvio, de mais uma medida que com facilidade leva à idéia de que a Consagração se limita a uma narração histórica da instituição da Eucaristia¹.

Para que o leitor possa dar-se conta dessas modificações de ordem tipográfica introduzidas na Consagração, reproduzimos o texto tradicional e novo²:

Texto de São Pio V	Texto do novo “ <i>Ordo</i> ”
<p>“Na véspera de sua paixão, tomou o pão em suas santas e veneráveis mãos e, tendo elevado para o céu os olhos a vós, seu Pai e Deus onipotente, rendeu-vos graças, abençoou o pão, partiu-o e deu-o a seus discípulos, dizendo: Tomai e comei dele todos.</p> <p>POIS ISTO É O MEU CORPO.</p> <p>Do mesmo modo, depois da ceia, tomando, também este preclaro Cálice em suas santas mãos, rendendo-vos graças novamente, abençoou-o e deu-o a seus discípulos, dizendo: Tomai e bebei dele todos.</p> <p>POIS ESTE É O CÁLICE DO MEU SANGUE, NO NOVO E ETERNO TESTAMENTO: MISTÉRIO DA FÉ: QUE SERÁ DERRAMADO POR VÓS E POR MUITOS EM REMISSÃO DOS PECADOS.</p> <p>Todas as vezes em que fizerdes isto, fazei-o em memória de mim”.</p>	<p>“Na véspera de sua paixão, tomou o pão, em suas santas e veneráveis mãos, e tendo elevado para o céu os olhos a vós, seu Pai e Deus onipotente, rendeu-vos graças, abençoou o pão, partiu-o e deu-o a seus discípulos, dizendo:</p> <p>TOMAI E COMEI DELE TODOS: POIS ISTO É O MEU CORPO, QUE SERÁ ENTREGUE POR VÓS.</p> <p>Do mesmo modo, depois da ceia, tomando também este preclaro cálice em suas santas e veneráveis mãos, rendendo-vos graças novamente, abençoou-o e deu-o a seus discípulos, dizendo:</p> <p>TOMAI E BEBEI DELE TODOS: POIS ESTE É O CÁLICE DO MEU SANGUE, DO NOVO E ETERNO TESTAMENTO, QUE SERÁ DERRAMADO POR VÓS E POR MUITOS EM REMISSÃO DOS PECADOS.</p> <p>FAZEI ISTO EM MEMÓRIA DE MIM”.</p>

Como se pode também observar, a frase que se segue a Consagração do vinho foi substituída. Note-se como o texto novo, “faizei isto em memória de mim”, distancia-se menos da idéia de que a Missa é mera comemoração, do que o texto tradicional: “todas as vezes em que fizerdes isto, fazei-o em memória de mim”.

Cumpra salientar que o novo texto da Consagração, resultante das modificações que acabamos de apontar, não é **em si mesmo** inaceitável. Em liturgias orientais católicas, por exemplo, encontra-se a pontuação adotada pelo novo “*Ordo*”, encontra-se a frase “que será entregue por vós” anexada à fórmula da Consagração do pão, etc. – O que deve ser visto com reservas, é o fato de terem sido feitas alterações todas elas tendentes a aproximar o Cânon Romano da nova concepção da Missa expressa na “*Institutio*”. Em outros termos: os novos textos do Cânon dito Romano, embora em si mesmos aceitáveis, são entretanto menos claros do que os antigos; e o fato de se tornar a parte central da Missa menos distanciada do protestantismo, tende a criar confusões inadmissíveis e sumamente nocivas para a fé.

¹ Às pp. 69 ss. indicamos outras manifestações dessa mesma tendência na nova Missa.

² Apresentamos uma tradução literal, conservando mesmo as maiúsculas e minúsculas do texto latino. Não transcrevemos as rubricas.

— Ainda no Cânon denominado Romano, foram supressos vinte e quatro sinais da cruz feitos pelo celebrante¹; as inclinações reverenciais foram reduzidas de cinco para três, e as genuflexões de seis para duas; foram eliminados os dois ósculos do altar. São, todas essas, modificações que de si tendem a debilitar a natureza sacral da Missa, com as conseqüentes repercussões sobre a fé na Presença Real, no caráter sacrificial da Missa, na transcendência de Deus, etc.

— Introduzindo a narração da Ceia, encontramos no novo “*Ordo*” a seguinte rubrica:

“Nas fórmulas que seguem, as palavras do Senhor sejam proferidas de modo claro e audível, como requer a natureza das mesmas”².

Essa prescrição, que vale também para as palavras da Consagração propriamente ditas, parece-nos sumamente grave:

- de um lado, porque assemelha a Missa católica às Ceias de Zwinglio³, Lutero⁴, etc.;

- de outro lado, porque a rubrica indicada não apenas determina a dicção em voz alta dessa parte central da Missa, mas acrescenta que isso **é requerido pela própria natureza de suas palavras**. Ora, esta última asserção já foi condenada pela Igreja, como indicamos ao tratar de dispositivo semelhante que figura no número 12 da “*Institutio*”⁵.

E não se diga que, na referida rubrica, a conjunção “*prouti*” (como) está empregada num sentido meramente proporcional, isto é, indicando apenas que as palavras que seguem devem ser ditas em voz alta “na medida em que” o requeira a natureza de cada uma delas. Tal interpretação, além de violentar o contexto e de tirar toda razão de ser à própria rubrica, é formalmente desmentida pelo referido número 12 da “*Institutio*”.

— Tornou-se facultativa a invocação da maior parte dos Apóstolos e Mártires cujos nomes figuram na Missa tradicional⁶.

— Deixou também de ser obrigatória, em várias orações, a referência à mediação de Jesus Cristo, na própria Missa, entre Deus Padre e nós⁷. Esta modificação contribui para aproximar a Missa da liturgia dos protestantes. Com efeito, segundo estes últimos, a Missa não é verdadeiro sacrifício propiciatório, não é verdadeira renovação da imolação de Nosso Senhor na Cruz, mas simples ágape comemorativo da última Ceia. Em tal concepção herética, não seria necessária a aceitação, por Deus Padre, de cada nova Missa. Poder-se-ia sem dúvida pedir a Deus que aceitasse esse banquete comemorativo, mas tal aceitação não exigiria a mediação sacrificial de Nosso Senhor. Assim sendo, não haveria razão para a particular insistência com que o Missal Romano afirma que as orações do sacerdote sobem ao Padre eterno “por Jesus Cristo, nosso Senhor”.

— Segundo o novo “*Ordo*”, logo após a Consagração o povo deve fazer uma aclamação, para a qual se fixam três textos. Dois deles terminam com a expressão “até que venhais”:

“Anunciamos a vossa morte, Senhor, e proclamamos a vossa ressurreição, até que venhais”.

“Todas as vezes que comemos deste pão e bebemos do cálice, anunciamos a vossa morte, Senhor, até que venhais”.

Sem dúvida, a expressão “até que venhais” é de São Paulo (I Cor. 11, 26), e portanto em si mesma não pode ser censurada. Na primeira Epístola aos Coríntios, ela indica a espera da última vinda de Jesus. – Todavia, colocada logo após a Consagração, quando Nosso Senhor **acaba de vir** substancialmente ao altar, essa expressão pode induzir a pensar que **Ele não está presente**, que **Ele não veio pessoalmente** sob as espécies eucarísticas. Tal inovação, sobretudo se feita numa época em que há em meios católicos a assustadora tendência de negar a presença real, tem como conseqüência inevitável favorecer a diminuição da fé na transubstanciação.

¹ Das vinte e seis cruces preceituadas pelo Cânon Romano tradicional restaram apenas duas: nas orações “*Te igitur*” e “*Supplices*”. Foi ainda omitido o sinal da cruz feito durante o “*Sanctus*”.

² “*In formulis quae sequuntur, verba Domini proferantur distincte et aperte, prouti natura eorundem verborum requirit*”.

³ Ver p. 113.

⁴ Ver p. 121.

⁵ Ver p. 70.

⁶ Nas orações “*Communicantes*” e “*Nobis quoque peccatoribus*” do “*Ordo*” de São Pio V.

⁷ As invocações “por Cristo, nosso Senhor, amém” ou “pelo mesmo Cristo, nosso Senhor, amém”, tornaram-se facultativas no final das orações “*Communicantes*”, “*Hanc igitur*” e “*Supplice te rogamus*”, e do memento dos mortos.

D. AS NOVAS ORAÇÕES EUCARÍSTICAS

Uma das principais novidades apresentadas pelo “*Ordo*” de 1969, se comparado com o tradicional¹, é o acréscimo de três novas Orações Eucarísticas ao Cânon chamado Romano. Por isso mesmo, deixou de existir na Missa um verdadeiro “Cânon, isto é, uma regra única segundo a qual se deveria celebrar o sacrifício. Assim, a nova liturgia chama todas essas preces, inclusive o Cânon Romano, de “Orações Eucarísticas”².

Indicaremos a seguir algumas das principais características das três novas Orações Eucarísticas.

— No Cânon tradicional, a consagração do pão vem precedida pelas seguintes palavras:

“Na véspera de sua paixão, tomou o pão em suas santas e veneráveis mãos e, tendo elevado para o céu os olhos a vós, seu Pai e Deus onipotente, rendeu-vos graças, abençoou o pão, e partiu-o e deu-o a seus discípulos, dizendo: Tomai e comei dele todos”.

No novo Cânon Romano, esse texto foi conservado, apenas com as modificações de pontuação e de ordem tipográfica que já indicamos³. Nas três novas Orações Eucarísticas, essa passagem sofreu alterações profundas e significativas.

Foram eliminadas expressões que põem em relevo o caráter sagrado e santíssimo do ato que se vai realizar. Assim é que se diz apenas que Nosso Senhor tomou o pão, sem sequer nomear suas sagradas mãos. Omitiu-se a frase “tendo elevado os olhos ao céu”. A referência afetiva a Deus Padre – “a vós, seu Pai e Deus onipotente” – foi supressa na segunda Oração Eucarística, e substituída por um lacônico “a vós” na terceira, e por “a vós, Pai santo” na quarta.

— Em linhas gerais, foram conservadas as palavras do Cânon Romano tradicional que precedem imediatamente a consagração do vinho. Mas introduziram-se nelas algumas modificações importantes.

Além das alterações de pontuação e de ordem tipográfica já citadas, e além da supressão “este preclaro cálice” foi simplificada para “o cálice”. Esta inovação tem um alcance maior do que pode parecer. De um lado, a eliminação do adjetivo “preclaro” é mais uma medida dessacralizante. E de outro lado – eis o ponto especialmente grave – o fato de já não se indicar o cálice como “este” favorece as teorias segundo as quais o sacerdote não age “*in persona Christi*”, isto é, como representante de Nosso Senhor. Este ponto exige certa explicação.

A “*Institutio*”, segundo já vimos, não é suficientemente explícita sobre o princípio de que o sacerdote pronuncia as palavras da Consagração exclusivamente “*in persona Christi*”⁴. Ora, no texto que estamos analisando, a Missa tradicional usa de mais um recurso simbólico para indicar que as palavras da transubstanciação são pronunciadas em nome do próprio Nosso Senhor: o cálice que o padre tem diante de si indicado como se fosse aquele mesmo cálice sacratíssimo em que Jesus Cristo pela primeira vez converteu o vinho em seu precioso Sangue. A eliminação desse simbolismo tão forte, tão rico, tão vivo, é mais uma medida que, na ordem concreta, tenderá a debilitar a fé no princípio de que Nosso Senhor, Sacerdote principal em todas as Missas, é nelas ministerialmente representado pelo sacerdote celebrante.

— Nas novas Orações Eucarísticas, como no novo Cânon dito Romano, é mínimo o número de sinais da cruz feitos pelo sacerdote, bem como de inclinações reverenciais e genuflexões. Os ósculos do altar foram também nelas eliminados por completo.

— As rubricas mandam que também nas novas Orações Eucarísticas as palavras da Consagração sejam ditas em voz alta, “como requer a natureza das mesmas”.

— Nos novos textos desapareceram por completo – e não apenas passaram a ser facultativas – as invocações nominais de Apóstolos e mártires.

¹ Mesmo antes do “*Ordo*” de 1969, Paulo VI já introduzira idêntica modificação no Missal Romano, redigindo três novas Orações Eucarísticas que poderiam substituir o Cânon tradicional.

² À p. 121 indicamos que os protestantes preferem a denominação de “Oração Eucarística” à de “Cânon”. Às pp. 117 e 121 mostramos que Lutero, que tanto apregoava a necessidade de restaurar a Missa dos tempos evangélicos e apostólicos, também redigiu orações novas para a sua Ceia.

³ Ver pp. 90 ss.

⁴ Ver pp. 69 ss.

As referências à mediação de Nosso Senhor, que se tornaram quase todas facultativas no novo Cânon Romano¹, reduziram-se ainda mais nas três novas Orações Eucarísticas.

— A última dessas orações “contém um resumo de toda a História da salvação”, devendo ser usada de preferência “para os grupos de fiéis que têm um conhecimento mais profundo da sagrada Escritura”. É isso o que diz a “*Institutio*”, no número 322d. Se, entretanto, analisamos com cuidado as suas preces, não podemos fugir à impressão de que se trata de um texto que tornará possíveis futuras celebrações ecumênicas com não católicos, especialmente com protestantes. Assim sendo, pode-se rezear que sacerdotes progressistas extremados julguem que “os fiéis que têm um conhecimento mais profundo da sagrada Escritura”, aos quais se refere a “*Institutio*”, sejam os protestantes.

Analisemos algumas passagens dessa Oração Eucarística.

Segundo as rubricas, ela não comporta mementos especiais por determinados defuntos. A razão dessa estranha disposição é dada em termos lacônicos pela “*Institutio*”, no seu número 322d:

“Nesta Oração, devido à sua estrutura, não pode ser inserida uma fórmula especial por um defunto”.

É difícil compreender porque a “estrutura” de uma Oração Eucarística não possa admitir um memento especial por determinados mortos. O fato concreto é que essa rubrica torna o texto aceitável pelos protestantes, que negam a aplicabilidade da Missa aos defuntos.

E não se diga que a quarta Oração Eucarística tem uma referência genérica aos defuntos, que bastaria para distingui-la da Ceia protestante. Pois semelhante referência vaga não chega a ser recusada pelos seguidores de Lutero, uma vez que estes negam a aplicabilidade dos frutos da Missa aos defuntos, mas não negam QUE POSSAMOS RECORDÁ-LOS EM NOSSAS ORAÇÕES².

Com efeito, a referência aos mortos existentes nessa quarta Oração Eucarística é bastante vaga, e acentua que não se reza apenas pelos **fiéis** defuntos. Eis seus termos:

“Lembrai-vos também daqueles que morreram na paz do vosso Cristo, e de todos os defuntos, cuja fé só vós conhecestes”.

Como se vê, intercede-se por aqueles que, embora não tenham morrido na paz de Cristo, entretanto se salvaram porque tinham uma fé só conhecida de Deus. A fórmula é de causar perplexidade, pois embora susceptível de uma interpretação ortodoxa, tende no entanto a apaziguar a consciência dos que não querem pertencer à Igreja Católica: talvez tenham eles uma “fé” ignota aos homens, mas conhecida por Deus.

Não é menos “ecumênica” a fórmula empregada por essa quarta Oração Eucarística para interceder pelos vivos:

“E agora lembraí-vos, Senhor, de todos pelos quais vos oferecemos esta oblação: em primeiro lugar, de vosso servo, nosso Papa N.; de nosso Bispo N.; do colégio universal dos Bispos; e também de todo o clero, dos que oferecem, dos presentes e de todo o vosso povo, e de todos aqueles que vos procuram de coração sincero”.

Mais uma vez, temos aqui uma fórmula susceptível de interpretação ortodoxa, mas ambígua e perigosa: pois insinua que uma “sinceridade” vaga e genérica na “procura” de Deus é condição suficiente para a salvação³.

— Concluindo: como regra geral, tudo aquilo que na Oração Eucarística I, decalcada sobre o Cânon Romano tradicional, soa mal a ouvidos católicos, encontra-se em grau ainda mais acentuado nas três novas Orações Eucarísticas.

Em outros termos, o novo Cânon denominado Romano provavelmente será usado apenas por certos sacerdotes tradicionalistas aos quais não agradam as Orações Eucarísticas agora elaboradas.

¹ Aludimos ao fato de que, no próprio Sacrifício da Missa, Jesus Cristo é o mediador entre Deus Padre e nós. Essa mediação se indica sobretudo pela fórmula “por Cristo, Nosso Senhor”, conforme observamos à p. 84.

² Ver **Reed**, “*The Lutheran Liturgy*”, pp. 314, 345.

³ É inegável a existência dessa insinuação; pois do contrário não se explicaria porque não reza por todos os homens em geral. Ademais, em nenhuma passagem dessa quarta Oração Eucarística se frisa que a Missa é oferecida em primeiro lugar pelos católicos. – Na Suma Teológica, III, 79, 7, 2, **Santo Tomás** explica a razão dogmática pela qual “no Cânon da Missa não se reza pelos que estão fora da Igreja”.

E os padres progressistas provavelmente celebrarão apenas as novas Orações Eucarísticas, de modo que estas acabem, na prática, por suplantarem o Cânon dito Romano, fazendo-o cair em desuso.

Ademais, a introdução de novas Orações Eucarísticas abre o terreno para ulteriores inovações, e já de si constitui um golpe na Tradição, que via no Cânon da Missa uma norma inflexível para a ação sacratíssima do Sacrifício que nela se realiza.

E. RITO DA COMUNHÃO

No rito da Comunhão, o “*Ordo*” de São Pio V marca com nitidez a distinção existente entre o sacerdote e o povo.

— Assim, por exemplo, o padre se prepara para a comunhão com orações próprias, ditas na primeira pessoa do singular e distintas das que antecedem a Comunhão dos fiéis. Recebe Nosso Senhor sob as duas espécies, ao passo que o povo comunga apenas sob a espécie do pão. Enquanto o sacerdote toma o Sangue de Cristo, o acólito diz o “*Confiteor*”, após o qual o celebrante dá a absolvição ao povo, num ato que exprime claramente sua missão sacerdotal. Os exemplos poderiam multiplicar-se.

No “*Ordo*” de 1969, foram supressos vários desses sinais que distinguem o celebrante do povo. E introduziram-se orações e ritos novos, tendentes a confundir o sacerdócio do padre com o dos fiéis.

Foram grandemente ampliados os casos em que é permitida aos fiéis a comunhão sob as duas espécies.

Foram abolidos o “*Confiteor*” e a absolvição que precediam a Comunhão do povo.

Diminuiu substancialmente o número de orações preparatórias para a Comunhão que são ditas apenas pelo padre e na primeira pessoa do singular. São elas nove no Missal Romano tradicional, e apenas quatro no “*Ordo*” novo¹. Dessas quatro, somente três serão efetivamente rezadas pelo celebrante em cada Missa². E mesmo esse número é considerado excessivo pelos progressistas, que queriam em toda a medida do possível igualar a posição do padre à dos fiéis: assim é que os comentaristas da B. A. C.³, por exemplo, escrevem:

“Quanto à existência dessas orações privadas do celebrante, deve-se recordar que foram elas um produto devocional da Idade Média e que, em geral, devido sobretudo à época em que nasceram, são duplicações decadentes. Por isso, durante a gestação da reforma houve fortes pressões, provenientes sobretudo dos melhores liturgistas, para lograr uma total supressão dessas orações privadas obrigatórias: cremos que isso teria representado um progresso litúrgico. Com efeito, se aos fiéis não se prescrevem orações privadas, por que se haveria de ligar o celebrante com fórmulas fixas de orações privadas? Julgar-se-ia porventura que ele é menos capaz do que os fiéis para, por exemplo, preparar-se pessoalmente para a comunhão, e por isso querer-se-ia obrigá-lo a recitar determinadas fórmulas?⁴ É possível, e é de esperar, que com o progresso da cultura litúrgica

¹ Essas nove orações são: “*Domine Jesu Christe, qui dixisti*”; “*Domine Jesu Christe, Fili Dei vivi*”; “*Perceptio Corporis*”; “*Panem coelestem*”; “*Domine, non sum dignus*”; “*Corpus Domini nostri*”; “*Quid retribuam*”; “*Sanguis Domini nostri*” e “*Corpus tuum*”. Dessas nove preces, três foram eliminadas: “*Panem coelestem*”, “*Quid retribuam*” e “*Corpus tuum*”; uma passou a ser dita na primeira pessoa do plural: “*Domine Jesu Christe, qui dixisti*”; e uma tornou-se comum ao sacerdote e ao povo, que a pronunciam simultaneamente: “*Domine, non sum dignus*”. Restam, portanto, apenas quatro orações que são pronunciadas somente pelo padre, e na primeira pessoa do singular: “*Domine Jesu Christe, Fili Dei vivi*”, “*Perceptio Corporis*”, “*Corpus Domini nostri*” e “*Sanguis Domini nostri*”. – Na realidade, essas quatro reduzem-se a três, como indicaremos na nota seguinte.

² Pois o novo “*Ordo*” prescreve que, em cada Missa, o padre não deve rezar as orações “*Domine Jesu Christe, Fili Dei vivi*” e “*Perceptio Corporis*”, mas apenas uma delas, à sua escolha.

³ Referimo-nos à obra “*Nuevas Normas de la Misa*” – Ver p. 63.

⁴ Como é evidente, o que está em jogo não é de modo algum a capacidade do padre para preparar-se pessoalmente para a Comunhão. Isso, aliás, ele pode fazer antes da Missa, e é altamente recomendável que faça. Aqui se trata de outra questão: tudo quanto o celebrante realiza durante a Missa tem, em grau maior ou menor, um cunho público e oficial. Em virtude de seu caráter sacerdotal e de sua condição de representante de Jesus Cristo e da Igreja, mesmo seus atos privados se inserem dentro da ação sacrificial como algo de radicalmente distinto dos atos de devoção praticados pelos fiéis que assistem à Missa. Essas verdades não podem ser ignoradas pelos comentaristas da B. A. C. e pelos pretensos grandes liturgistas por eles referidos. Cremos que a verdadeira razão que move os comentaristas da B. A. C. a adotarem a posição indicada, está à p. 71, onde salientamos como eles confundem o sacerdócio hierárquico com o dos fiéis.

essas orações tendam a desaparecer. De fato – e este é um dos melhores aspectos da “*Institutio*” e da reforma que dela deriva – já diminuiram notavelmente¹.

— A comunhão do padre já não se faz com ritual próprio, distinto do que corresponde aos fiéis, mas ele é apenas o primeiro dentre os que comungam². Essa modificação corrobora a impressão que dá o novo “*Ordo*” de que o sacerdote não é senão o presidente da assembléia.

— Merece especial destaque o novo rito da paz, introduzido entre os atos preparatórios à Comunhão. O sacerdote diz: “Oferecei a paz uns aos outros”³, e os presentes se cumprimentam com um aperto de mão, um abraço ou outro sinal da saudação, a ser determinado pelas Conferências Episcopais “conforme os costumes e o caráter de cada povo”⁴.

Não é preciso salientar como semelhante prática, no ambiente dessacralizado e sensual de nossos dias, pode prestar-se a abusos. Sob tal ponto de vista, não há como comparar o “rito da paz” introduzido pelo novo “*Ordo*” com cerimônias análogas de liturgias orientais e da Igreja primitiva. Não é este, entretanto, o aspecto que mais desejamos ressaltar nessa inovação.

Queremos sobretudo chamar a atenção do leitor para o fato de que a saudação estabelecida pelo “*Ordo*” de Paulo VI não parte do sacerdote, mas cada um dos presentes cumprimenta seus vizinhos. Os comentaristas da B. A. C. no-lo explicam:

“Note-se que, segundo a nova rubrica, cada um dá a paz aos que tem a seu lado, e deles a recebe, sem esperar que ela venha do altar, como se fazia. Restaura-se assim um costume mais antigo e abrevia-se o tempo de duração”⁵.

Em outra passagem, os mesmos comentaristas da B. A. C. reconhecem que esse modo de proceder tem uma explicação mais profunda do que o simples arcaísmo ou o mero amor da brevidade. Escrevem eles:

“Não é necessário nem conveniente que a saudação da paz provenha do celebrante; mas todos os fiéis a devem dar-se mutuamente, cada um a quem está à sua esquerda e à sua direita. A paz cristã é um efeito do Espírito Santo, que está em todos os fiéis”⁶.

A afirmação reveste-se de não pequena gravidade. Sem dúvida, o Espírito Santo habita toda alma que se encontra em estado de graça, e a move ao amor de Deus e do próximo. No entanto, é preciso ter em vista que aqui estamos numa Missa, em que recebemos graças especiais não em virtude da ação comum do Espírito Santo nas almas, mas em virtude do sacrifício de Cristo que se renova verdadeiramente no altar pelo ministério do sacerdote. Ao explicar que a saudação não precisa vir do sacerdote porque o Espírito Santo “está em todos os fiéis”, os comentaristas da B. A. C. insinuam uma vez mais que o sacerdócio do padre não se distingue essencialmente do dos fiéis⁷.

Outrossim, a “paz” expressa no novo rito não se apresenta claramente como sendo o resultado da reconciliação entre o céu e a terra, efetuada pelo sacrifício redentor de Jesus Cristo; mas parece antes provir do próprio povo, como resultado da mera solidariedade fraterna e humana que une a todos os presentes.

— Como já apontamos em item anterior, foram supressas a parte da oração “*Perceptio Corporis tui*” que contém um ato de humildade⁸, e ainda as orações “*Quod ore sumpsimus*” e “*Corpus tuum Domine*”, que tão bem exprimem as noções de humildade, de compunção pelos

¹ “*Nuevas Normas...*”, pp. 89-90, nota 13.

² A única diferença entre a comunhão do sacerdote e a do povo está nas palavras que são ditas antes da recepção do Corpo e do Sangue de Cristo. Para a sua própria Comunhão, o sacerdote diz, respectivamente: “Que o Corpo de Cristo me guarde para a vida eterna” e “Que o Sangue de Cristo me guarde para a vida eterna”. Antes da Comunhão de cada fiel, ele diz: “O Corpo de Cristo”; e também quando se comunga sob as duas espécies, “O Sangue de Cristo”.

³ “*Offerte vobis pacem*”.

⁴ “*Institutio*”, número 56b.

⁵ “*Nuevas Normas...*”, p. 174.

⁶ “*Nuevas Normas...*”, pp. 41-42.

⁷ Sobre essa questão, ver as observações que fizemos às pp. 69 ss. São numerosas as outras passagens em que os comentaristas da B. A. C. se referem, em termos pelo menos suspeitos, a essa presença de Deus entre os fiéis. A propósito do canto, por exemplo, dizem eles: “Pode-se afirmar que o canto comunitário é sinal da verdadeira participação, pois todas as vozes confluem numa única e grandiosa realidade sonora, que faz sentir a unidade e entrever a presença de Deus” (“*Nuevas Normas...*”, p. 60). Vejam-se também, na mesma obra, as pp. 31-32, 34, 82, 87, 91, 172-173.

⁸ Nota 2 da p. 84.

próprios pecados, e de que sem a graça não há perseverança na virtude¹. Eliminaram-se também várias invocações da Santíssima Trindade²; genuflexões³, sinais da cruz⁴, ósculos reverenciais e inclinações⁵, bem como a referência a Nossa Senhora e aos Santos na oração “*Libera nos, quaesumus*”⁶.

F. OUTRAS MODIFICAÇÕES NAS RUBRICAS

Além das modificações já apontadas, foram introduzidas numerosas alterações nas rubricas da Missa. Sem a preocupação de apresentar um estudo exaustivo, indicamos a seguir algumas delas⁷.

— As genuflexões, quer do sacerdote quer dos fiéis, foram quase todas eliminadas. Excetuados alguns casos extraordinários, como o da presença do Santíssimo junto ao altar, permanecem apenas três genuflexões do sacerdote (número 233) e uma dos fiéis (número 21). Sobre essa dos fiéis, que se dá no momento da Consagração, a “*Institutio*” diz:

“Ajoelhem-se à Consagração, a não ser que pela falta de espaço ou pelo grande número de presentes ou outras causas razoáveis não o possam fazer” (número 21).

Enunciar tais cláusulas restritivas – que se subentendem pelo bom senso, e que por isso mesmo são supérfluas – na realidade não constitui um convite para que os fiéis não se ajoelhem nem sequer na Consagração? É nesse sentido que as interpretam os comentaristas da B. A. C., dizendo que, segundo o seu parecer, o fato de a assembléia ser numerosa é suficiente para que se suprima a genuflexão⁸.

Seguindo a mesma trilha, o folheto editado pelas “Vozes” para os fiéis acompanharem a Missa, cujo texto foi organizado pelo Secretariado Nacional de Liturgia da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), pura e simplesmente indica que à Consagração os fiéis tanto podem ajoelhar-se quanto ficar de pé⁹.

Vemos portanto que as novas rubricas eliminam no rito latino, de modo quase completo, a genuflexão – essa atitude corpórea tão própria a simbolizar a adoração, a humildade, a penitência, o espírito de súplica!¹⁰

— Um sem-número de prescrições com que a Missa tradicional cerca o trato das espécies eucarísticas, foram supressas. Ordenam-se todas elas a exprimir o respeito para com Nosso Senhor sacramentado, e a evitar que pequenas partículas consagradas se percam ou sejam mesmo inadvertidamente sujeitas a algum tratamento pouco digno.

Assim é que, se uma partícula cai ao solo, não se deve mais proceder à cerimônia de purificação do assoalho (“*Institutio*”, número 239).

Os dedos do sacerdote já não precisam ser purificados, no cálice, após a comunhão. Mas basta que,

“quando algum fragmento da hóstia houver aderido aos dedos (...), o sacerdote os limpe sobre a patena ou, se necessário, os lave” (“*Institutio*”, número 237).

Suprimiu a obrigação de que o sacerdote conserve o indicador e o polegar unidos desde a Consagração até a purificação – rubrica que, no “*Ordo* romano, visa sobretudo exprimir a suprema veneração com que as espécies consagradas devem ser tocadas.

¹ Nota 3 e 4 da p. 84.

² Nota 7 da p. 84.

³ Ver item F abaixo.

⁴ Ver observação da p. 84 sobre a diminuição dos sinais externos de culto.

⁵ Ver p. 84.

⁶ Confrontar com pp. 113, 118, 104-105.

⁷ Como é claro, as novas rubricas a que nos referiremos neste item não merecem todas elas igual reserva, como também é claro que, no seu conjunto, elas indicam um afastamento muito acentuado da Tradição consagrada na Missa de São Pio V.

⁸ “*Nuevas Normas...*”, p. 100.

⁹ “*Ordinário da Missa*” – Vozes, Petrópolis, 1969, p. 22.

¹⁰ Sobre a genuflexão na Sagrada Escritura, ver: III Reis, 19, 18 (I Reis, 19, 18); I Esdr. 9, 5; Is. 45, 23; Dan. 6, 11; Mat. 17, 14; 27; Luc. 5, 8; Marc. 1, 10; 15, 19; Rom. 11, 4; 14, 11; Phil. 2, 10; Eph. 3, 14.

Não é mais prescrita a purificação dos vasos sagrados sobre o altar; pode ela ser feita após a Missa, e, “se possível”, na credência (“*Institutio*”, número 238, 120).

— Excetuado o caso de altares fixos, não há obrigação do uso da pedra de ara para celebrar a Missa (“*Institutio*”, número 265). Observe-se que esta última disposição de si tende a facilitar as Missas celebradas em casas particulares, às quais se pretende dar as exterioridades de simples banquetes.

— O diácono pode tomar parte nas funções sagradas sem usar a dalmática, e o subdiácono sem usar a tunicela, apresentando-se portanto apenas com a alva (“*Institutio*”, número 81). Havendo muitos concelebrantes, a impossibilidade de obter casulas em número suficiente ou outras dificuldades podem torná-las dispensáveis para os próprios sacerdotes, permanecendo a exigência apenas para o celebrante principal (“*Institutio*”, número 161).

— A “*Institutio*” determina que, a fim de atender à natureza do sinal, não só o vinho, mas também o pão, “pareçam realmente alimento”, para o que convém que o pão

“seja feito de tal modo que o sacerdote, na Missa com povo, realmente possa partir a hóstia em diversas porções e distribuí-las pelo menos a alguns fiéis” (número 283).

Os comentaristas da B. A. C. obedecem portanto às disposições da “*Institutio*” quando apresentam, com abundantes detalhes sobre o modo de preparação, uma receita de broas de 20 gramas e de 12 milímetros de altura¹.

— As novas rubricas tendem a diminuir o número de Missas celebradas pelos defuntos.

Como dispõe o número 316 da “*Institutio*”, o sacerdote, a fim de não omitir muitas leituras bíblicas indicadas no Lecionário,

“será moderado no escolher as Missas de defuntos, já que QUALQUER MISSA SE OFERECE TANTO PELOS VIVOS QUANTO PELOS DEFUNTOS, e em todas as Orações Eucarísticas há um memento dos defuntos” (as maiúsculas são nossas).

Sem dúvida, é desejável que os fiéis não encomendem Missas apenas pelos mortos, mas também pelas intenções da Igreja militante. E isto sempre se fez. Se em matéria de Missas pelos mortos há algum excesso a corrigir, é perigoso fazê-lo em nome do princípio de que “qualquer Missa se oferece tanto pelos vivos quanto pelos defuntos” – pois tal asserção, não exprimindo a verdade inteira, tende a desestimular nos fiéis o santo desejo de encomendar Missas por determinados mortos ou pelas almas em geral (ver II Mac. 12, 41-46).

O número 337 reduziu o número de Missas de defuntos permitidas, e o número 340 aboliu a “*absolutio super tumulum*” nas Missas em que o corpo não está fisicamente presente.

— A cruz não precisa mais estar sobre o altar (números 79, 84, 236b, 270).

— Havendo comunhão sob as duas espécies, os fiéis a recebem obrigatoriamente de pé (números 244c, 244d, 245b, 245c, 246b, 247b, 249b). Na comunhão apenas sob a espécie de pão, nada se determina quanto à postura dos fiéis (números 56, 117).

— Exige-se uma única toalha, e já não três, para cobrir o altar (número 79).

— Com autorização das Conferências Episcopais, as leituras, exceto a do Evangelho, podem ser feitas por mulheres (número 66). E “os ministérios exercidos fora do presbitério podem ser confiados a mulheres” (número 70).

— O Santíssimo normalmente estará fora do altar em que se celebra a Missa (número 276).

— Em princípio admite-se qualquer estilo artístico para a construção das igrejas e a confecção dos objetos do culto (números 254, 287)². É deixada grande liberdade quanto à forma dos vasos sagrados (número 295).

— Por fim, queremos chamar a atenção do leitor para o caráter movimentado e festivo de que se revestirá a nova Missa.

Numerosos são os que exercem funções especiais durante a Missa (ver “*Institutio*”, números 65-73): além do sacerdote (ou dos sacerdotes, quando houver concelebração) e do diácono e

¹ “*Nuevas Normas...*”, pp. 260-261.

² Os comentaristas da B. A. C. chegam a sugerir que igrejas antigas “de excessivo luxo” sejam transformadas em museus, e que objetos sagrados “de grande beleza” sejam “retirados do culto e postos em museus, ou adaptados a outros usos também litúrgicos” (“*Nuevas Normas...*”, pp. 63-64).

subdiácono, há o comentador, o leitor (ou leitora), o salmista, o cerimoniário, os recepcionistas (incumbidos de receber os fiéis na porta da igreja e conduzi-los a seus lugares), os encarregados da coleta, os turiferários, o ceroferários, aqueles que na procissão de entrada levam o Missal, a cruz e eventualmente o pão, o vinho e a água. Pode mesmo haver mais de um diácono, subdiácono, comentador, leitor e salmista. As funções exercidas fora do presbitério podem ser confiadas a mulheres, como já indicamos¹. Há ainda o cantor ou mestre do coro (números 64 e 78) e a “*schola cantorum*” (números 64 e 274).

Por outro lado, far-se-ão duas procissões: a de entrada, que se realizará tanto nas Missas comuns (“*Institutio*”, número 82) quanto nas concelebradas (número 162); e a do Ofertório (números 49-50), em que o povo levará ao altar o pão, o vinho, a água e eventualmente também outros dons para o sustento dos pobres e da Igreja.

Além disso, haverá as aclamações e respostas do povo (“*Institutio*”, número 15); os cantos, aos quais é dada grande importância (número 19); as explicações e admoestações (números 11, 18); etc. Em vários pontos é deixada ao celebrante grande liberdade de escolha de orações e ritos².

No número 66, a “*Institutio*” recomenda que o leitor seja pessoa capaz e preparada para esse múnus,

“a fim de que os fiéis, ouvindo as leituras divinas, concebam no coração um suave e vivo afeto pela Sagrada Escritura”³.

Tudo isso, como se vê, orienta-se no sentido de dar à Missa o tom de um ágape festivo, de uma comemoração amena – e não de um sacrifício propiciatório, em que o Filho de Deus Se imola pelos pecados e ingratidões dos homens.

Uma expressão significativa desse aspecto de banquete despreocupado e aprazível que se quer dar à Missa, é o comentário da B. A. C. ao número 280 da “*Institutio*”. Lemos ali, primeiramente, que “o templo deve ter boa visibilidade”; que os pontos de iluminação devem ser colocados de modo a criar “o descanso psicológico” e “uma atmosfera grata aos olhos”; que a disposição dos bancos deve ser tal que os fiéis vejam bem o presbitério e também possam ver-se uns aos outros; que “no templo deve sobressair acima de tudo (sic!) a limpeza”⁴.

A seguir, escrevem os mesmos comentaristas da B. A. C.:

“Deve-se também atender à questão dos odores, tanto para evitar os maus (...), como perfumando discretamente o ambiente, antes de começar assembléias numerosas, com algum produto desses que o comércio apresenta hoje abundante e economicamente, e que outros locais de reuniões, como teatros, cinemas, salas de concertos e conferências, etc., habituaram com o seu uso os homens de hoje.

Onde se possa, seria de grande eficácia pastoral ter um vestíbulo, “*hall*”, átrio ou algo parecido, instalado com relativa comodidade, onde as pessoas possam encontrar-se na entrada e na saída, trocar algumas palavras, descansar, esperar uns pelos outros, comprar uma revista ou até tomar um refresco num pequeno bar. Estes sinais humanos preparam e prolongam admiravelmente o sinal litúrgico, e dão, tanto ao pastor como aos fiéis, uma boa oportunidade de encontros”⁵.

¹ “*Institutio*”, número 70.

² Comentando este particular, **D. Clemente Isnard, O. S. B.**, Secretário Nacional de Liturgia da C. N. B. B., escreve:

“A Instrução Geral que encabeça o novo Missal Romano consagra novas perspectivas, bem diversas daquelas que inspiraram o antigo Corpo de Rubricas. Domina a linha mestra da flexibilidade, que confere com freqüência oportunidades de escolha ao celebrante. ESTE DEIXA DE SER UM MERO EXECUTOR DE RUBRICAS PARA ASSUMIR COM ESPONTANEIDADE A PRESIDÊNCIA DA ASSEMBLÉIA LITÚRGICA” (“Apresentação” ao novo “*Ordo Missae*” – em “*Presbiteral*”, Vozes, Petrópolis, p. 5; e “Liturgia da Missa”, Edições Paulinas, São Paulo, 1969, p. 3 – As maiúsculas são nossas).

³ Embora seja evidentemente muito desejável que as leituras escriturísticas se façam de modo claro e digno, não podemos entretanto deixar de ressaltar que no contexto do novo “*Ordo*” tomam um sabor protestante expressões como “conceber no coração um suave e vivo afeto pela Sagrada Escritura”. Às pp. 109 ss. indicamos a concepção luterana sobre os efeitos das leituras bíblicas no espírito dos fiéis.

⁴ “*Nuevas Normas...*”, p. 258.

⁵ “*Nuevas Normas...*”, p. 259. – Entre os escritos progressistas, não é fácil encontrar textos que preconizam de modo tão claro a transformação das igrejas em ambientes profanos e dessacralizados. Na passagem que acabamos de citar, com efeito, a casa de Deus é concebida como um simples salão de festas. Não é de estranhar que, em vista disso, o povo prefira freqüentar outros salões de festas mais atraentes, deixando assim as igrejas vazias.

CAPÍTULO IV

A TRADUÇÃO PORTUGUESA DO NOVO “*ORDO*”

Em certos círculos eclesiásticos tradicionalistas tem-se dito que a versão portuguesa do novo “*Ordo*” é infiel e inaceitável. Os que assim se pronunciam exprimem sem dúvida a verdade; erram porém quando, uma vez ou outra, ao invectivar a tradução portuguesa, insinuam ou mesmo afirmam explicitamente que o original latino é irrepreensível.

A fim de fixar com clareza nossa posição quanto a este ponto central do problema, argumentamos no capítulo anterior apenas com base no texto latino. Cabe agora analisar algumas infidelidades graves que encontramos na tradução portuguesa.

Segundo nos explica D. Clemente Isnard, O. S. B., Secretário de Liturgia da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil,

“o texto (do novo “*Ordo*”) hoje editado, na parte que toca ao povo e nos diálogos deste com o celebrante, já recebeu aprovação definitiva da Santa Sé, após acordo com os Bispos portugueses. As partes do celebrante foram aprovadas pela Comissão Central da CNBB e pela Santa Sé, a título interino, até que o Episcopado brasileiro lhes conceda, na próxima Assembléia, a aprovação definitiva”¹.

Como vemos, estaria também fugindo à evidência dos fatos quem porventura pretendesse responsabilizar exclusivamente o Episcopado Nacional pelas incorreções do texto português². Acresce que, segundo determinação da Santa Sé, é facultado às Conferências Episcopais traduzir o “*Ordo*” adaptando-o às circunstâncias de cada país³.

1. Duas observações preliminares

Antes de procedermos à análise da Tradução portuguesa do novo Ordinário da Missa, é necessário fazer duas observações de suma importância:

1º) Na crítica da versão portuguesa do novo “*Ordo*”, o que nos move não são preocupações de natureza lingüística. Nada objetaríamos contra uma tradução livre mas fiel – embora seja sumamente perigoso fazer traduções livres em certas matérias, como teologia, filosofia, liturgia, Direito. Mesmo contra uma tradução infiel mas ortodoxa, em princípio nada diríamos, pois nossa atenção está voltada exclusivamente para aqueles pontos em que o novo “*Ordo*” nos parece ofender a fé católica. Assim sendo, se em alguns tópicos nos detemos em questões semânticas ou

¹ D. Clemente Isnard, O. S. B., “Apresentação”, ao novo *Ordo Missae* – em “Presbiteral”, Vozes, Petrópolis, 1969, P. 5; e “Liturgia da Missa”, Edições Paulinas, São Paulo, 1969, p. 3.

² Há quem tenha afirmado que, sendo o Papa infalível no baixar leis para a Igreja universal, ao católico nunca é dado pôr em questão a ortodoxia de qualquer determinação disciplinar ou litúrgica da Santa Sé.

A isso devemos inicialmente observar que de modo algum poríamos em questão a tese da infalibilidade papal nas leis para a Igreja universal. Essa tese, comum entre os autores, é considerada teologicamente certa.

Entretanto, a sagrada teologia ainda não chegou a um aprofundamento completo do sentido e do alcance dessa tese. Em artigo publicado no mensário “Catolicismo” em outubro de 1967 (“Qual a autoridade...”), já tivemos ocasião de aludir a essa lacuna, fazendo uma consideração que nos permitimos transcrever aqui:

“A legislação da Igreja não pode obrigar a pecados mortais. Isso é inquestionável. Nem mesmo recomendá-los. Poderia determinada lei eclesiástica terminar por insinuá-los? Poderia permiti-los expressamente? Poderia permiti-los tacitamente? E, por outro lado, poderia obrigar a pecados veniais? Poderia recomendá-los?, insinuá-los, permiti-los expressa ou tacitamente? Estes pontos, que não nos consta tenham sido versados pelos tratadistas, são entretanto da maior importância para uma exata conceituação da infalibilidade”.

Por outro lado, a História apresenta casos de Papas – Libério, Honório I, Pascoal II, etc. – que baixaram leis que pelo menos favoreceram os hereges de seu tempo. Tendo portanto em vista que paira uma certa imprecisão quanto ao verdadeiro alcance da tese da infalibilidade papal em matéria de leis eclesiásticas, não vemos como negar ao católico a faculdade de não dar o assentimento a passagens indubitavelmente inaceitável quer da “*Institutio*”, quer no novo “*Ordo*”. E o mesmo se há de dizer, com mais razão, das diversas traduções da Missa, as quais nem sequer contam com aprovação especificamente pontifícia.

Outrossim, segundo o parecer de bons canonistas, o novo “*Ordo*” não se tornou estritamente obrigatório – fato esse teria repercussões de vulto na avaliação do grau em que Paulo VI empenhou sua autoridade ao promulgar a nova liturgia da Missa.

³ “Instrução para a tradução de textos litúrgicos para a celebração com o povo”, de 25 de janeiro de 1969 – “*Notitiae*”, n.º 44, pp. 3-12.

gramaticais, é porque a isso nos obrigam as subtilezas do erro. “A heresia – escreveu São Paulo – alastra-se como o câncer” (II Tim. 2, 17). E, por outro lado, como ensina São Tomás, “se se fala de modo não ordenado sobre as coisas da fé, daí pode decorrer a deturpação da fé¹”.

2º) Em segundo lugar, devemos observar que não é sobretudo neste ou naquele ponto particular que a tradução portuguesa do “*Ordo*” – como também o original latino – é passível de reservas que reputamos graves. Muitas das críticas que faremos seriam vãs caso fossem consideradas isoladamente. O que há de mais grave nas infidelidades de tradução é o fato de que elas convergem para uma mesma direção. Uma análise atenta do novo “*Ordo*” – e, mais ainda, de sua versão portuguesa – revela a todo momento expressões mal sonantes, ambíguas, equívocas, etc. Mas revela sobretudo que há unidade no conjunto dessas expressões.

2. Oferecimento do pão e do vinho

Já notamos que, segundo a nova concepção do Ofertório, o pão e o vinho não são propriamente oferecidos a Deus em espírito sacrificial, mas são apenas apresentadas no altar². Já analisamos também o sentido heterodoxo dessa concepção³.

Ora, segundo o novo “*Ordo*” latino, nós “oferecemos” (“*offerimus*”) o pão e o vinho. Esse termo não tem entretanto um significado inequívoco, pois tanto pode indicar um oferecimento feito em espírito de imolação, quanto uma simples apresentação. Os tradutores, contudo, incumbiram-se de desfazer a ambigüidade, vertendo, “*offerimus*” por “apresentamos”. Desse modo, o texto português orienta-se no sentido de negar que o pão e o vinho sejam oferecidos a Deus como símbolos da oblação de nós mesmos. A tradução adota, portanto, a interpretação do novo ofertório que é defendida, por exemplo, pelos comentadores da B. A. C.⁴.

Na mesma ordem de idéias, os comentadores da B. A. C. dizem que “não pedimos a bênção de Deus sobre o pão”. Já apontamos que essa concepção é passível de censura⁵. Também em relação a este ponto a tradução portuguesa foi gravemente infiel, como se poderá verificar pelas considerações que seguem.

Na missa romana tradicional, logo antes de ambas as Consagrações, o padre pede a bênção de Deus sobre o pão e sobre o vinho, ao mesmo tempo que traça o sinal da cruz.

Os redatores do texto latino do novo “*Ordo*” eliminaram todos os sinais da cruz nessa passagem da Missa, mas em algumas das quatro Orações Eucarísticas ainda deixaram a afirmação de que Nosso Senhor abençoou o pão e o vinho⁶. Os tradutores do “*Ordo*” para o português foram mais radicais: eliminaram a noção de bênção em todas as ocasiões em que ainda figurava nas fórmulas que precedem as Consagrações do pão e do vinho.

Entretanto, não queremos nem podemos afirmar que a noção de bênção das oblatas tenha desaparecido inteiramente do texto português do novo “*Ordo*”. Também neste ponto, debilitou-se um princípio dogmático, mas manteve-se ainda certa ambigüidade. Na tradução das orações “*Te igitur*” e “*Quam oblationem*” do novo Cânon denominado Romano⁷, o verbo “*benedicere*” foi traduzido, respectivamente, por “abençoar” e “santificar”⁸.

¹ II-II, 11, 2, 2 – Ver princípios semelhantes em: II Tim. 1, 13; São Leão Magno, ep. 129, c. 2 (referido por São Tomás, II-II, 11, 2, 2); Pio IX, Breve “*Eximiam Tuam*”, Denz-Sch. 2831, Denz.-Umb. 1658; Santo Agostinho, *De Civ. Dei*, liv. X, cap. 23 (referido por Pio IX, op. cit.); Pedro Lombardo, IV Sent., dist. 13, *in fine*; São Tomás, I, 31, 2, c.; I, 39, 7, obi. 1.

² Ver pp. 87 ss.

³ Ver pp. 85, 87 ss.

⁴ Ver p. 87.

⁵ Ver pp. 87 ss.

⁶ No Texto latino, o termo “*benedixit*” encontra-se em ambas as Consagrações do novo Cânon Romano e da terceira Oração Eucarística, bem como na Consagração do pão da quarta Oração Eucarística. Mas desapareceu completamente da segunda Oração Eucarística, e da Consagração do vinho da quarta.

⁷ No original latino, o verbo “*benedicere*” foi conservado nessas duas preces do Cânon dito Romano, mas desapareceu das três novas Orações Eucarísticas. Nestas últimas, as passagens que de algum modo correspondem à prece “*Quam oblationem*” apresentam o verbo “*sanctificare*”, e não “*benedicere*”.

⁸ O texto português mutilou sensivelmente a oração “*Quam oblationem*”. É o que se pode verificar à p. 107, onde se compara o original latino dessa prece com a tradução que lhe foi dada.

3. Sacerdócio dos fiéis

No “*Orate fratres*”, prece do Missal Romano conservada pelo novo “*Ordo*”, o sacerdote, desejando indicar que o sacrifício é oferecido por ele próprio e pelo povo, não diz “nosso” sacrifício, mas “meu e vosso”. A distinção pode parecer destituída de importância; não o é, entretanto, pois visa exprimir que o sacrifício não é oferecido pelo sacerdote no mesmo sentido em que o é pelo povo. E esta última verdade, como já observamos¹, é de fundamental importância na teologia da Missa, pois sua negação envolve a negação de vários dogmas.

Ora, a versão portuguesa do “*Orate fratres*” não fala em “meu e vosso”, mas em “nosso” sacrifício.

Note-se que não afirmamos de modo algum que a expressão “nosso sacrifício” seja **em si mesma** errônea. Ela pode ser legítima, e no próprio Missal Romano o sacerdote a emprega numerosas vezes. O que afirmamos – isto sim – é que, suprimindo do texto português a distinção entre o “meu” e o “vosso”, que está tão clara no latim, os tradutores deram mais um passo no sentido de confundir o sacerdócio do padre com o dos fiéis.

A versão portuguesa do novo “*Ordo*” incide ainda em diversas outras infidelidades tendentes a agravar as ambigüidades do original latino no que diz respeito ao sacerdócio dos fiéis.

Assim é que a resposta do povo “*Et cum spiritu tuo*” foi traduzida por “Ele está no meio de nós”. – Essa frase, embora não corresponda ao texto latino, exprime sem dúvida uma verdade, dado que Nosso Senhor está presente, por sua graça, onde dois ou três se reúnam em seu nome. Entretanto, no momento em que, como já observamos², se deve marcar que as graças nos são dadas em razão do sacrifício realizado pelo padre no altar, a frase “Ele está no meio de nós” insinua uma autonomia dos fiéis com relação ao sacerdócio hierárquico do celebrante.

No rito da Comunhão, quando o sacerdote diz: “A paz do Senhor esteja sempre convosco”, a resposta “*Et cum spiritu tuo*” teve outra tradução: “O amor de Cristo nos uniu”. – E assim se chama a atenção, uma vez mais, para o caráter comunitário da assembléia ali reunida, no qual os progressistas tendem a ver um elemento essencial da Missa.

4. Hóstia ou vítima

O termo latino “*hostia*” traduz-se em português por “hóstia” ou “vítima”. Dado que em qualquer sacrifício, mesmo não propiciatório, existe uma vítima, o termo “*hostia*” não é suficiente para indicar a idéia de propiciação. Assim sendo, o fato de o encontrarmos várias vezes na “*Institutio*” e no “*Ordo*”³ não permite concluir que esses documentos afirmem o caráter propiciatório da Missa. É inegável, entretanto, que a palavra de algum modo sugere a noção de sacrifício propiciatório. Por isso, é muito de lamentar que a versão portuguesa do “*Ordo*”, sempre mais radical do que o original latino, tenha em geral evitado traduzir “*hostia*” por “hóstia” ou “vítima”, preferindo outros termos, que nem sequer sugerem a idéia de propiciação, ou a sugerem de modo ainda mais tênue.

No Prefácio da Santíssima Eucaristia, os tradutores, valeram-se de uma tradução livre e assim evitaram que a idéia de “hóstia” figurasse no texto português⁴.

Na oração “*Unde et memores*”, do Cânon Romano, a expressão “*hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam*”, foi traduzida por “sacrifício perfeito e santo”.

Na oração “*Supra quae*”, também do Cânon Romano, as palavras “*immaculatam hostiam*” foram omitidas na tradução portuguesa, pura e simplesmente⁵.

Na terceira Oração Eucarística, “*hostia*” foi traduzido por “sacrifício” em duas passagens⁶.

¹ Ver pp. 69 e ss.

² Ver nota 4 da p. 95.

³ Ver p. 67.

⁴ À p. 107 apontamos as infidelidades existentes na tradução dessa passagem.

⁵ À p. 107 apresentamos a tradução desses textos das orações “*Unde et memores*” e “*Supra quae*”.

⁶ Essas duas passagens, a primeira das quais apresentamos à p. 108, constam das orações “*Respice quaesumus*” e “*Haec Hostia*”.

Na prece “*Respice, Domine*”, da quarta Oração Eucarística, a palavra “*hostia*” é duas vezes traduzida por “sacrifício”.

No Prefácio de Cristo Rei, o termo latino “*hostia*” é traduzido por “vítima”. Aí, entretanto, o termo refere-se única e exclusivamente ao sacrifício da Cruz. Ora, como já observamos¹, o que está em causa nas principais heresias dos últimos séculos não é o caráter propiciatório do sacrifício da Cruz, mas sim do sacrifício da Missa. Assim sendo, o emprego da palavra “vítima” no Prefácio de Cristo Rei não constitui objeção ao que dissemos anteriormente; pelo contrário, harmoniza-se com as outras infidelidades de tradução, no sentido de pôr na sombra o caráter propiciatório da Missa.

5. Culto dos Anjos

Em diversas passagens a tradução portuguesa eliminou ou atenuou expressões referentes aos Anjos e à hierarquia entre eles existente.

O texto latino de vários Prefácios diz²:

“Por isso, com os Anjos e os ARCANJOS, com os TRONOS e as DOMINAÇÕES, e com toda a MILÍCIA DO EXÉRCITO CELESTE, cantamos o HINO de vossa glória, dizendo SEM CESSAR: Santo, Santo, Santo (...)”.

Na versão portuguesa, lemos:

“Por isso, com todos os ANJOS³ e SANTOS proclamamos a vossa glória, cantando A UMA SÓ VOZ: Santo, Santo, Santo (...)”.

Como vemos, não se trata aqui de uma **tradução**, nem sequer livre ou infiel, mas de uma verdadeira **substituição de textos**. Na verdade, a frase apresentada na versão portuguesa é uma tradução literal de passagem correspondente tirada de outro Prefácio: o da segunda Oração Eucarística.

Por que essa substituição? Por que se terá rejeitado a fórmula latina, tão antiga, venerável, bela e teologicamente irrepreensível? – Não nos consta que para isso tenha sido dada qualquer explicação.

O que notamos – isso sim – é que do texto latino desses Prefácios não foi surpresa apenas a invocação nominal de quatro coros angélicos, mas também a referência a “toda a milícia do exército celeste” – e não podemos deixar de aproximar esse fato da constante aversão ao caráter militante da vida católica, que se nota nos ambientes progressistas e neomodernistas.

Observe-se, ademais, que a frase “dizendo sem cessar” foi substituída por “cantando a uma só voz”. Esta última expressão é sem dúvida excelente, e já se encontrava em outras orações da liturgia tradicional. Por que os tradutores do “*Ordo*” para o português a terão preferido à anterior? – Será por concessão a certo comunitarismo tendencioso, freqüente em círculos progressistas?

Em outros Prefácios, a invocação dos Anjos se faz, em latim, com fórmula diversa:

“(...) por Cristo nosso Senhor. Por ele, os Anjos louvam a vossa MAJESTADE, as DOMINAÇÕES a adoram, TREMEM as POTESTADES. Os CÉUS, as VIRTUDES dos céus e os bem-aventurados SEFARINS a eles se associam GAUDIOSOS nessa celebração. Pedindo que VOS DIGNEIS ORDENAR que também as nossas vozes a eles se unam, dizemos com EXPRESSÕES DE SÚPLICA: Santo, Santo, Santo (...)”.

Esta bela e solene impetração foi substituída pelas mesmas palavras lacônicas tiradas da segunda Oração Eucarística:

“Por isso, com todos os anjos e santos, proclamamos a vossa glória, cantando a uma só voz: Santo, Santo, Santo (...)”.

¹ Ver p. 116.

² Neste texto e nos seguintes, destacamos em maiúsculas as palavras para as quais desejamos chamar mais especialmente a atenção do leitor.

³ É lamentável que a tradução do novo “*Ordo*” tenha contrariado a índole da língua portuguesa, ao recusar-se a escrever com iniciais maiúsculas palavras como “Anjo”, “Santo”, “Apóstolo”, “Mártir”. Até mesmo os pronomes pessoais, em caso reto e oblíquo, quando referentes a Deus, estão grafados com iniciais minúsculas. Semelhante maneira de proceder acentua o cunho igualitário e horizontalizante da tradução, o qual já se nota, por exemplo, na tendência a confundir o sacerdócio hierárquico com o dos fiéis.

Com esta nova e inexplicável substituição de textos, desapareceram a invocação nominal de coros angélicos, a referência à “majestade” divina, o “tremor” reverencial das Potestades, o pedido humilde de que nossas vozes se unam aos coros celestes, etc. – Teria havido, talvez, o temor de ferir o espírito igualitário de nosso século?

Observações análogas valem para os Prefácios que têm outras fórmulas de invocação nominal de coros angélicos, isto é, os Prefácios do Espírito Santo e da Santíssima Trindade. Também aí se colocou, sem mais, o texto extraído da segunda Oração Eucarística.

Num único Prefácio foi adotado um texto português diferente. Trata-se do que foi redigido especialmente para a quarta Oração Eucarística, cuja tendência ecumenista já apontamos¹. Aos tradutores, não pareceu necessário submeter esse texto a expurgos – será por que nele não se encontram referências nominais a coros angélicos, nem expressões como “majestade divina”, “exército da milícia celeste”, “tremor” dos anjos diante de Deus, etc.?

Na versão portuguesa da prece “*Supplices te rogamus*”, encontramos mais uma infidelidade de tradução que vai no sentido de debilitar o culto dos Anjos. A tradução exata seria:

“Súplices nós Vos pedimos, ó Deus onipotente: ORDENAI que esta oblação seja levada, PELAS MÃOS DE VOSSO SANTO ANJO, ao VOSSO SUBLIME ALTAR, perante a vossa DIVINA MAJESTADE (...)”.

No texto português do novo “*Ordo*”, lemos apenas:

“Nós vos suplicamos que ela seja levada à vossa presença (...)”.

Portanto, desapareceu a invocação do Anjo que preside a cada sacrifício da Missa. E desapareceram também as referências à onipotência e à majestade divinas, ao altar celeste, etc.

6. Culto dos Santos

Em relação ao culto dos Santos, os tradutores praticaram também várias infidelidades que debilitam ainda mais o sentido dos textos latinos. São imprecisões ou erros às vezes pequenos, mas significativos no seu conjunto.

Na oração “*Communicantes*”, do Cânon Romano, onde se deveria ler “VOSSOS santos Apóstolos e Mártires”, lê-se “santos apóstolos e mártires”.

Na oração “*Nobis quoque peccatoribus*”, também do Cânon Romano, onde se deveria ler “VOSSOS SANTOS Apóstolos e Mártires”, lê-se “apóstolos e mártires”.

No memento dos mortos da segunda Oração Eucarística, onde se deveria ler “santos Apóstolos e todos os SANTOS, que neste mundo Vos agradaram”, lê-se: “santos apóstolos e todos os que neste mundo vos serviram”.

Na oração “*Ipse nos tibi perficiat*”, da terceira Oração Eucarística, onde se deveria ler “vossos SANTOS Apóstolos e GLORIOSOS Mártires”, lê-se “vossos apóstolos e mártires”.

7. Culto de Nossa Senhora

Mais graves do que as infidelidades de tradução que diminuem o culto dos Anjos e Santos, são aquelas que debilitam ou mesmo alteram o sentido de orações referentes a Nossa Senhora.

Assim é que, no “*Communicantes*” comum do Cânon Romano, onde se deveria ler “(...) veneramos PRIMEIRAMENTE a GLORIOSA sempre Virgem Maria (...)”, faltaram as palavras “primeiramente” e “gloriosa”.

No “*Communicantes*” próprio do Natal, a verdadeira tradução do texto latino seria:

“(...) celebramos o dia sacratíssimo em que a virgindade INTACTA DA BEM-AVENTURADA Maria deu a este mundo o Salvador. Veneramos também a memória PRIMEIRAMENTE da mesma SEMPRE Virgem Maria, MÃE DE DEUS E NOSSO SENHOR JESUS CRISTO, e AINDA de São José, Esposo da mesma Virgem (...)”.

¹ Ver p. 94.

Na tradução portuguesa, foram supressas ou atenuadas, entre outras de menor vulto, as expressões que, no texto acima, destacamos em maiúsculas.

Está ela assim formulada:

“(...) celebramos o dia santo em que a Virgem Maria deu ao mundo o Salvador. Veneramos também a mesma Virgem Maria e seu esposo São José (...)”.

Nos demais “*Communicantes*” próprios do tempo, isto é, no da Epifania, do período pascal, da Ascensão e de Pentecostes, a parte final do texto latino, em que se invoca a Nossa Senhora (de “Veneramos” até “Esposo da mesma Virgem”) é idêntica à do Natal. Na sua tradução portuguesa foram também eliminadas as expressões “primeiramente”, “gloriosa”, “sempre”, “Mãe de Deus e nosso Senhor Jesus Cristo”, “e ainda”.

Infidelidade semelhante foi cometida na tradução da referência a Nossa Senhora constante da terceira Oração Eucarística. Onde deveríamos ler “(...) para alcançarmos a vida eterna com os vossos eleitos, PRIMEIRAMENTE com a SANTÍSSIMA Virgem Maria, Mãe de Deus (...)”, lemos: “(...) para alcançarmos a vida eterna com os vossos santos: a Virgem Maria, Mãe de Deus (...)”.

8. Termos escolásticos

No Prefácio da Santíssima Trindade, é significativo o abandono, pela versão portuguesa, de termos escolásticos que figuram no original latino: “substância”, “discreção”, “propriedade”. Em defesa dessa infidelidade, os tradutores, talvez aleguem que o povo não compreenderia tais termos técnicos da Escola. nisso, têm eles certamente razão; mas, em vez de concluírem daí que a oração oficial da Igreja deve ser dita em latim, optam por alterar o sentido das preces litúrgicas, e assim terminam dando sua contribuição ao descrédito com que os acatólicos procuram denegrir a escolástica.

9. Outras infidelidades de tradução

Apresentamos a seguir vários tópicos em que a infidelidade da tradução e a sua convergência num mesmo sentido são evidentes, dispensando comentários.

Poremos lado a lado, em três colunas, o texto latino, a tradução portuguesa correta e a tradução portuguesa oficial.

Grifaremos as palavras para as quais desejamos chamar de modo especial a atenção do leitor.

TEXTO LATINO	TRADUÇÃO CORRETA	TRADUÇÃO OFICIAL
<i>“Benedictus Deus et Pater Domini Nostri Jesu Christi”</i> . (Resposta do povo, nos ritos iniciais).	Bendito seja Deus, Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo.	“Bendito seja Deus que nos reuniu no amor de Cristo”.
<i>“Qui ad dexteram Patris sedes, ad interpellandum pro nobis: Kyrie, eleison”</i> . (da terceira fórmula do rito penitencial).	Vós, que estais sentado à direita do Padre, para interceder por nós: Senhor, tende piedade de nós.	“Senhor, que intercedeis por nós junto do Pai, tende piedade de nós”.
<i>“Vere dignum et justum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere: Domine, sancte Pater, omnipotens aeternae Deus (...)”</i> . (Início dos Prefácios, exceto os da Páscoa e das Orações Eucarísticas 2ª e 4ª).	Verdadeiramente é digno e justo, razoável e salutar , render-Vos graças em todo tempo e lugar, ó Senhor, Padre santo , Deus onipotente e eterno (...).	“Na verdade, ó Pai, Deus eterno e todo-poderoso, é nosso dever dar-vos graças, é nossa salvação dar-vos glória , em todo tempo e lugar (...)
<i>“(...) cum, secundo venerit in suae gloria maiestatis (...)”</i> . (Do primeiro Prefácio do Advento).	(...) quando vier, pela segunda vez, na glória de sua majestade (...).	“Revestido da sua glória, ele virá uma segunda vez (...)
<i>“(...) Unigenitus tuus (...) nova nos immortalitatis suae luce reparavit”</i> . (Do Prefácio da Epifania).	(...) o vosso Unigênito (...) restaurou-nos pela nova luz de sua imortalidade.	“(...) vosso Filho único (...) em sua luz imortal nos renovou ”.
<i>“(...) ut, pietatis officia et opera caritatis propensius exsequentes (...)”</i> . (Prefácio dos domingos da Quaresma).	(...) a fim de que, dedicando-se mais aos deveres de piedade e às obras de caridade .	“E, dedicando-se mais à oração e ao amor fraterno (...)
<i>“(...) corporali ieiunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et praemia (...)”</i> . (Do Prefácio das férias da Quaresma).	(...) pelo jejum do corpo , corrigis os nossos vícios, elevais a nossa mente , e nos concedais a virtude e as recompensas (...).	“Pela penitência desta quaresma, corrigis os nossos vícios, elevais os nossos sentimentos , e nos dais forças e recompensa (...)
<i>“Qui, crucem passus, a perpetua morte nos liberavit et, a mortuis resurgens, vitam nobis donavit aeternam”</i> . (Do 2º Prefácio dos domingos durante o ano).	O Qual, morrendo na Cruz, libertou-nos da morte perpétua , e, ressuscitando dos mortos, deu-nos a vida eterna .	“(...) morrendo na cruz, libertou-nos da morte e, ressuscitando dos mortos, deu-nos a vida”.
<i>“Qui, verus aeternusque sacerdos, formam sacrificii perennis instituens, hostiam tibi se primus obtulit salutarem, et nos, in sui memoriam, praecepit offerre, ut, in sacro convivio panem vitae sumentes, mortem suam annuntiemus donec veniat”</i> . (Do Prefácio da Santíssima Eucaristia).	Ele, verdadeiro e eterno sacerdote, instituindo o sacrifício perene , ofereceu-Vos em primeiro lugar a hóstia de salvação que era Ele próprio, e mandou que nós a oferecêssemos em sua memória, a fim de que, comendo o pão da vida no banquete sagrado , anunciemos a sua morte até que Ele venha.	“Ele, instituindo o sacrifício da nova aliança , como verdadeiro e eterno sacerdote, ofereceu-se a vós para nossa salvação . E mandou-nos celebrar a sua memória, a fim de que, comendo o pão da vida, anunciemos a sua morte, enquanto esperamos sua vinda”.

<p>“(…) <i>per Christum Dominum Nostrum. In quo omnia instaurare tibi complacuit (...)</i>”. (Do Prefácio comum).</p>	<p>(…) por Cristo, Senhor nosso. Nele quisestes instaurar todas as coisas (...).</p>	<p>“(…) por meio do Cristo, Senhor nosso. Nele quisestes reunir todas as coisas (...)”.</p>
<p>“(…) <i>uti accepta habeas et benedicas haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata, in primis quae tibi offerimus pro Ecclesia tua sancta catholica (...)</i>”. (Da oração “<i>Te igitur</i>”, do Cânon Romano).</p>	<p>(…) que aceiteis e abençoeis estes dons, estas dádivas, estes sacrifícios santos e ilibados, que Vos oferecemos primeiramente por vossa Santa Igreja Católica (...).</p>	<p>“(…) que abençoeis estas oferendas apresentadas ao vosso altar. Nós as oferecemos pela vossa Igreja dispersa pelo mundo inteiro (...)”.</p>
<p>“(…) <i>quae tibi offerimus (...)</i> <i>una cum (...)</i> <i>omnibus orthodoxis atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus</i>”. (Da oração “<i>Te igitur</i>”, do Cânon Romano).</p>	<p>(…) que Vos oferecemos (...) com todos os fiéis ortodoxos e observantes da Fé Católica e Apostólica.</p>	<p>“(…) Nós as oferecemos também (...) por todos os que guardam a fé que receberam dos apóstolos”.</p>
<p>“(…) <i>ab aeterna damnatione nos eripi (...)</i> <i>jubeas (...)</i>”. (Da Oração “<i>Hanc igitur</i>”. do Cânon Romano).</p>	<p>(…) livrai-nos da condenação eterna (...).</p>	<p>“(…) livrai-nos da condenação (...)”.</p>
<p>“<i>Quam oblationem tu, Deus, in omnibus, quaesumus, benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilemque facere digneris (...)</i>”. (Da oração “<i>Quam oblationem</i>”, do Cânon Romano).</p>	<p>Esta oblação, nós Vos suplicamos, ó Deus, Vos digneis de fazê-la em tudo bendita, aprovada, ratificada, racional e aceitável aos vossos olhos (...)</p>	<p>“Ó Pai, aceitai e santificai estas oferendas (...)”.</p>
<p>“(…) <i>accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas (...)</i>”. (Da Consagração do Cânon Romano).</p>	<p>(…) tomou o pão em suas mãos sanctas e veneráveis (...).</p>	<p>“(…) tomou o pão em suas mãos (...)”.</p>
<p>(…) <i>accipiens et hunc preclarum calicem in sanctas ac venerabiles manus suas (...)</i>”. (Consagração do Cânon Romano).</p>	<p>(…) tomando tam-bém este preclaro cálice em suas mãos santas e veneráveis (...)</p>	<p>“(…) tomou o cálice em suas mãos (...)”.</p>
<p>“(…) <i>offerimus praeclarae maiestati tuae de tuis donis ac datis hostiam puram, hostiam immaculatam, Panem sanctum vitae aeternae, et Calicem salutis perpetuae</i>”. (Da oração “<i>Unde et memores</i>”, do Cânon Romano).</p>	<p>(…) oferecemos à vossa preclara majestade, dos dons e dádivas que nos haveis feito, a hóstia pura, a hóstia santa, a hóstia imaculada, o Pão santo da vida eterna e o Cálice da salvação perpétua.</p>	<p>“(…) vos oferecemos, ó Pai, dentre os bens que nos destes, o sacrifício perfeito e santo, pão da vida eterna e cálice da salvação”.</p>
<p>“<i>Supra quae propitio ac sereno vultu respicere digneris: et accepta habere (...)</i>”. (Do Cânon Romano).</p>	<p>Dignai-vos considerar (estes dons) com olhar propício e sereno, e aceitá-los (...).</p>	<p>“Recebei, ó Pai, esta oferenda (...)”.</p>

<p>“(…) <i>digneris (...) accepta habere, sicuti accepta habere dignatus es munera pueri tui iusti Abel, et sacrificium Patriarchae nostri Abrahae: et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedech, sanctus sacrificium, immaculatam hostiam</i>”. (Da Oração “<i>Supra quae</i>”, do Cânon Romano).</p>	<p>(…) Dignai-Vos aceitar (estes dons), como Vos dignastes aceitar as oferendas de vosso filho justo Abel, o sacrifício de nosso Patriarca Abraão, e o que Vos ofereceu o vosso sumo sacerdote Melquisedeque, sacrifício santo, hóstia imaculada.</p>	<p>“Recebei (...) esta oferenda, como recebestes a oferta de Abel, o sacrifício de Abraão e os dons de Melquisedeque”.</p>
<p>“(…) <i>qui nos praecesserunt cum signo fideli, et dormiunt in somno pacis</i>”. (Do memento dos mortos do Cânon Romano).</p>	<p>(os) que nos precederam com o sinal da fé e dormem no sono da paz.</p>	<p>“(os) que partiram desta vida, marcados com o sinal da fé”.</p>
<p>“(…) <i>locum refrigerii, lucis et pacis, ut indulgeas, deprecamur</i>”. (Do memento dos mortos do Cânon Romano).</p>	<p>(…) pedimos que concedais um lugar de refrigério, de luz e de paz.</p>	<p>“(…) concedei a felicidade, a luz e a paz”.</p>
<p>“<i>Vere Sanctus es, Domine</i> (...)”. (Da terceira Oração Eucarística).</p>	<p>Verdadeiramente sois Santo, ó Senhor (...).</p>	<p>“Na verdade, vós sois santo, ó Deus do universo (...)”.</p>
<p>“(…) <i>agnoscens Hostiam, cuius voluisti immolatione placari, concede ut</i> (...)”. (Da prece “<i>Respice quaesumus</i>”, da 3ª Oração Eucarística).</p>	<p>(…) reconhecendo a hóstia através de cuja imolação quisestes ser aplacado, concedei que (...).</p>	<p>“(…) reconhecei o sacrifício que nos reconcilia convosco e concedei que (...)”.</p>
<p>“(…) <i>coram te innumerae astant turbae angelorum</i> (...)”. (Do Prefácio da 4ª Oração Eucarística).</p>	<p>(…) diante de Vós estão inúmeras multidões de Anjos (...).</p>	<p>“Eis, pois, diante de vós todos os anjos (...)”.</p>
<p>“(…) <i>libera me per hoc sacrosanctum Corpus et Sanguinem tuum ab omnibus iniquitatibus meis</i> (...)”. (Da comunhão).</p>	<p>(…) livrai-me, por este vosso sacrossanto Corpo e Sangue, de todas as minhas iniquidades (...)</p>	<p>“(…) livrai-me dos meus pecados (...) pelo vosso corpo e pelo vosso sangue (...)”.</p>
<p>“(…) <i>fac me tuis semper inhaerere mandatis, et a te numquam separari permittas</i>”. (Da Comunhão).</p>	<p>(…) fazei com que eu cumpra sempre os vossos mandamentos e nunca permitais que de Vós me separe.</p>	<p>“(…) dai-me cumprir sempre a vossa vontade e jamais separar-me de vós”.</p>

CAPÍTULO V

O NOVO ORDINÁRIO DA MISSA E A CEIA PROTESTANTE

Vários teólogos têm chamado a atenção do público católico, para a inspiração protestante, especialmente luterana, do novo “*Ordo Missae*”. O estudo do assunto torna claro que não lhes falta razão. É o que desejamos mostrar nas páginas seguintes, com base em documentos sobre a Reforma e suas inovações litúrgicas, escritos quer por católicos quer por protestantes.

Como a análise desses documentos revelará, infelizmente, o que há de comum entre a ceia luterana e a nova Missa não são apenas alguns traços superficiais. Não se trata de mera semelhança aparente ou casual. Mas verifica-se que a analogia existente entre ambas se radica nos próprios pressupostos que estão subjacentes a uma e a outra.

A. UMA REFORMA LENTA E CAUTELOSA

No “*Dictionnaire de Théologie Catholique*”, verbete “*Luther*”, J. Paquier descreve nos seguintes termos o novo culto introduzido por Lutero:

“Logicamente, a nova religião deveria talvez ter apenas um culto: o culto interior da fé. Para excitar esse culto interior, poderia ser-lhe acrescentado um sacramento: “a Palavra”¹. Mas o passado católico de Lutero e seu bom senso o impediram de tirar as conseqüências lógicas de suas idéias². O novo culto será uma redução e uma transformação do culto católico, redução e transformação prudentes, tímidas, que conservavam muito do passado”³.

Veja-se, pois, como seria insuficiente alegar, em defesa do novo “*Ordo*”, que ele conserva muito do Missal tradicional.

“O centro do culto católico – continua J. Paquier – é Jesus Cristo. A grande prece da Igreja, o ato mais importante de seu culto, é a Missa, ao mesmo tempo sacrifício e realização de um sacramento. Como sacrifício, ela é antes de tudo uma homenagem do homem a Deus. Como realização de um sacramento, ela é antes de tudo uma fonte de santificação para o homem. Este sacramento é o “sacramento” da Eucaristia, ou simplesmente o “Sacramento”, como se dizia ao tempo de Lutero.

Desta doutrina, Lutero conservou sempre a crença na presença real de Jesus Cristo na Eucaristia. É isso o que o distingue nitidamente de Zwinglio⁴, de Bucer, de Calvino, numa palavra daqueles que, talvez com certa ironia, foram chamados de “sacramentários”⁵.

Note-se, portanto, quanta razão tinha Pio VI⁶ ao condenar o Sínodo de Pistóia por não falar em “Transsubstanciação”, embora admitindo a “presença real”. Mais uma vez torna-se clara aqui a gravidade da omissão em que incide a “*Institutio*” ao indicar a maneira pela qual Jesus Cristo está na Eucaristia, empregando apenas o termo “presença” – e nem sequer falando em “presença real”⁷.

J. Paquier prossegue: “Mas, evidentemente, ele submeteu esse dogma a modificações profundas. Em primeiro lugar, esse sacramento, como os demais, não produzia a graça; apenas excitava em nós a confiança em que nossos pecados estavam perdoados⁸. Por outro lado, depois da consagração o pão e o vinho permaneciam juntamente com o Corpo de Cristo: não havia mudança

¹ Já assinalamos, às pp. 73 ss., a importância singular que a “*Institutio*” atribui à “Liturgia da Palavra”.

² Observe-se que é próprio aos heresiarcas caminhar aos poucos, só revelando seus reais propósitos quando as resistências dos fiéis estão vencidas. Esse ponto será exposto com maiores detalhes adiante, sobretudo à p. 112.

³ J. Paquier, verbete “*Luther*”, cols. 1304-1305

⁴ Sobre a reforma litúrgica de Zwinglio, ver p. 113.

⁵ J. Paquier, verbete “*Luther*”, col. 1305.

⁶ Ver pp. 64-65.

⁷ Ver pp. 63 ss.

⁸ A nova Missa, atenuando o caráter sacrificial e propiciatório do culto eucarístico, estabelece mais um ponto de contato com a ceia luterana.

de substância, nem transubstanciação, mas impanação.¹ Aliás, tanto como homem, quanto como Deus, Jesus Cristo estava presente em toda parte; que dificuldade haveria portanto em admitir sua presença na Eucaristia²? Além disso, quando está Jesus Cristo presente no pão e no vinho? Em geral, Lutero nos diz que Ele está presente apenas no momento da consagração e da comunhão. Mas sobre este ponto, como sobre outros, são abundantes suas contradições³; compreende-se facilmente, pois, que após sua morte essa crença na presença real tenha periclitado um pouco entre os seus seguidores.

Finalmente, e acima de tudo, Lutero se levanta contra a idéia de sacrifício⁴. A idéia da Missa o punha propriamente em fúria. Foram a Missa e o Papado⁵ que mais injúrias dele receberam⁶.

A seguir, o artigo do “*Dictionnaire de Théologie Catholique*” descreve os ataques violentos de Lutero contra a cobrança de espórtulas pelas Missas. Isso, segundo ele, tinha por efeito manter um sem-número de padres na ociosidade e promover o abuso das fundações. Por tal razão, ele dizia que a Missa é obra do diabo⁷, é “a maior e mais horrível das abominações papistas, a cauda do dragão do Apocalipse”⁸. Como bem observa J. Paquier, o abuso das espórtulas não era mais do que uma “razão de circunstância” para os ataques de Lutero contra a Missa⁹, pois na realidade a lógica de sua doutrina levaria à abolição total da Missa.

É o que J. Paquier explica mais circunstanciadamente a seguir:

“Contra a Missa, entretanto, Lutero tinha uma razão infinitamente mais importante: a Missa se opunha à sua concepção da religião. Antigamente o centro da religião era Deus. Antes de mais nada, o culto era portanto uma homenagem prestada a Deus; dessa homenagem, o sacrifício era o ato por excelência. Com Lutero, o centro da religião já não é Deus, mas o homem; a finalidade da religião é esclarecer o homem e, mais ainda, consolá-lo. Assim sendo, para que serve uma imolação feita a Deus para reconhecer seu domínio soberano sobre a criatura¹⁰? Sem dúvida, Lutero ainda admitia o sacrifício da cruz,; mas ele chegou a fazer desse sacrifício um estágio antigo da religião e a colocá-lo em oposição com nossa vida religiosa de hoje. De um lado, no estágio de outrora, havia Cristo e seus méritos; de outro, no estágio atual, estaríamos nós, que nada mais teríamos a merecer, mas que deveríamos apenas atrair sobre nós os méritos de Jesus Cristo, por nossa confiança nele (Weimar, t. VIII, p. 442, 28 ss. – 1521); etc.”¹¹.

— Pode-se aqui perguntar se se nota entre os doutrinadores progressistas alguma tendência a afastar os fiéis da Comunhão freqüente e a diminuir a devoção à Santa Missa.

À primeira vista, essa pergunta parece merecer resposta negativa, uma vez que eles a todo momento se proclamam ardentes paladinos da liturgia em geral, e da liturgia eucarística em particular. Com freqüência de tal modo enaltecem as excelências da Missa, que nisso parecem superar de muito os católicos tradicionais.

Não podemos entretanto esquecer que quando se exalta algo em termos não inteiramente condizentes com a sã doutrina, em geral acaba-se por denegrir, e às vezes até por negar, aquilo mesmo que de início tanto se louvou. É o que a História ensina. O racionalismo conduziu ao suicídio da própria razão; o falso fervor eucarístico dos jansenistas terminou afastando as almas do

¹ Portanto, também a afirmação da presença do “Corpo de Cristo” na Eucaristia, é insuficiente para distinguir católicos e protestantes. O uso do termo “transubstanciação” é indispensável (ver as observações que fazemos a esse propósito às pp. 63 ss.).

² Como se vê, Lutero, por sua vez, jogava com as ambigüidades inerentes ao conceito de “presença”. Sobre a maneira como a “*Institutio*” faz uso desse conceito, ver pp. 63 ss.

³ Por sua vez, nos escritos progressistas são abundantes as contradições (ver pp. 81 ss.).

⁴ O novo “*Ordo*” debilita a noção de que a Missa constitui um sacrifício (ver pp. 65 ss.).

⁵ Também em nossos dias a noção tradicional da Missa e o primado papal são talvez os pontos da doutrina católica mais impugnados pelos neomodernistas.

⁶ J. Paquier, verbete “Luther”, no “*Dict. de Théol. Cath.*”, cols. 1304-1305.

⁷ Weimar, t. VIII, p. 499, 13 (1521).

⁸ Weimar, t. L, p. 200, 8; p. 204, 15 (1537).

⁹ Col. 1305.

¹⁰ Por essa razão, Lutero desejava a abolição do Ofertório (ver pp. 119 ss.). No novo “*Ordo*”, o Ofertório praticamente desapareceu (ver pp. 84 ss.).

¹¹ J. Paquier, verbete “Luther”, cols. 1305-1306. – A noção de que nada temos a merecer não vai sem afinidade com a pouca ênfase dada pelo novo “*Ordo*” ao caráter propiciatório da Missa.

Santíssimo Sacramento; o liberalismo levou ao totalitarismo; o paraíso terreno prometido pelos comunistas revela-se cada vez mais um mundo infernal, de onde populações inteiras querem fugir.

A mesma regra valerá para o movimento litúrgico malsão já denunciado por Pio VII?

Infelizmente, há razões para recear que sim. Apontaremos algumas delas:

1º) O comentário da B. A. C., ao qual já nos referimos, diz que o sacerdote nunca deve celebrar a Missa privada – agora chamada “sem povo” – por mera devoção particular¹.

2º) Glosando o parágrafo da “*Institutio*” que declara ter a Missa um caráter “comunitário”, os mesmos comentaristas da B. A. C. escrevem:

“Em nossa pastoral devemos tirar todas as conseqüências destas palavras da “*Institutio*”. Por exemplo: quando não houver verdadeira necessidade comum, não multiplicar as Missas, especialmente nos dias de semana. Para isso, não se poderia julgar que em tais dias qualquer fiel estará bem atendido com uma Missa pela manhã e outra à tarde, nas horas mais cômodas para a maioria? E, nesse caso, se há mais sacerdotes que o número de Missas, por que não concelebrar, agrupando assim os fiéis na medida do possível”²?

E por que não multiplicar as Missas – perguntamos nós – como a doutrina católica permite e mesmo aconselha, para facilitar ao máximo sua assistência pelos fiéis? Tanto mais que o verdadeiro caráter “comum” da Missa não deixa de existir na celebração privada³.

3º) Por outro lado, cada vez mais vai-se espalhando entre sacerdotes e fiéis a noção de que a comunhão fora da Missa não se coaduna com as recentes reformas litúrgicas.

— A exposição de J. Paquier prossegue:

“A Missa já não é um sacrifício. Lutero vai por isso eliminar dela tudo que lembrava esse caráter⁴. Outras razões contribuirão para as modificações que ele vai introduzir. Lutero e Melancton eram professores; o ensino vai substituir o sacrifício, a cátedra vai substituir o altar. Ao professor não agradam os aparatos faustosos; o novo culto será simples⁵. Todos os cristãos são sacerdotes; portanto, todos comungarão sob as duas espécies⁶. Na Eucaristia, Jesus Cristo não está constantemente presente, mas só o está no momento da função e da ceia. Logo, fora do ofício não se há de ir ao templo para rezar⁷. E para coroar tudo o mais, o vernáculo – usado aliás na Igreja primitiva – será introduzido no culto e substituirá o latim, língua oficial da Igreja do Ocidente.

¹ “*Nuevas Normas...*”, p. 214, comentário ao número 209 da “*Institutio*”.

² “*Nuevas Normas...*”, p. 91, comentário ao número 14 da “*Institutio*”.

³ Ver: **Concílio de Trento**, Denz-Sch. 1747; **Lercher**, “*Instit. Theol. Dogm.*”, t. IV-2-1, p. 276, nota 14.

⁴ Sobre a tendência do novo “*Ordo*” de pôr na sombra o caráter sacrificial da Missa, ver pp. 65 ss.

⁵ Ressaltando os vícios de professores, que teriam dado ocasião a certos erros de Lutero e Melancton, **J. Paquier** parece não notar que o igualitarismo, e portanto o orgulho e a sensualidade, estejam no âmago do estado de alma que deu origem ao protestantismo. Sobre o papel central da metafísica igualitária na eclosão da Revolução protestante, ver **Plínio Correa de Oliveira**, “Revolução e Contra-Revolução”, pp. 30-33.

⁶ Não é pois sem profundo mal-estar que os católicos antiprogressistas vêm presenciando a ampliação, na liturgia católica, dos casos autorizados de comunhão sob as duas espécies.

⁷ Sobre a tendência do movimento litúrgico heterodoxo de condenar toda piedade privada, **Pio XII** escreveu:

“Tratando da genuína e sincera piedade, afirmamos que entre a sagrada liturgia e os outros atos de religião – desde que sejam retamente ordenados e tenham em vista um fim bom – não pode haver verdadeira repugnância; há, até, alguns exercícios de piedade que a Igreja muito recomenda ao clero e aos religiosos. Queremos que o povo cristão tampouco se alheie desses exercícios (...).

Não cesseis pois, Veneráveis Irmãos, no vosso zelo pastoral, de recomendar e fomentar – como alguns pretendem, quer iludidos por uma aparente renovação da liturgia, quer falando com ligeireza de uma eficácia e dignidade exclusivas dos ritos litúrgicos – que as igrejas estejam fechadas durante as horas não destinadas às funções litúrgicas, como já sucede em algumas regiões; que se negligenciem a adoração ao Santíssimo Sacramento e as piedosas saudações ao tabernáculo; que se desaconselhe a confissão feita somente por motivo de devoção; que se descure, de modo que aos poucos arrefeça e se entibie, o culto da Virgem Mãe de Deus, sobretudo entre a juventude, pois a devoção a Maria, segundo afirmam os Santos, é sinal de predestinação. Estas tendências são frutos envenenados, sumamente nocivos à piedade cristã, nascidos de ramos degenerados de uma árvore boa; é necessário portanto cortá-los, para que a seiva vital da árvore possa alimentar somente os frutos agradáveis e ótimos (Encíclica “*Mediator Dei*”, A. A. S. 1947, pp. 583-585).

Ver também a alocução de **Pio XII**, de 22 de setembro, de 1956, aos participantes do Congresso internacional de Liturgia Pastoral, realizado em Assis – A. A. S. 1956, p. 714.

Desse modo, Lutero se aproximava do povo e o interessava na causa da Reforma¹. Finalmente, no primeiro plano estará o sermão; no segundo, a prece; e só no terceiro, a confissão e a ceia².

Entretanto, as mudanças far-se-ão timidamente. É o que pedem um certo bom senso de Lutero e a falsidade de suas atitudes. Era necessário adormecer as populações ou, segundo sua expressão, “contemporizar com a consciência dos fracos” (Weimar, t. XII, p. 48, 20 – 1523). Nas igrejas, o povo encontrará mais ou menos os mesmos ritos de outrora. O próprio nome de “missa”, derivado do ídolo “*Maozim*” descrito por Daniel (“*Tischreden*”, t. IV, n.º 5037 – 1540), esse nome horrendo, será conservado. Assim, longos anos após se terem tornado luteranas, haverá comunidades cristãs na ignorância de sua própria separação de Roma e da Igreja Católica³.

É de espantar o sucesso das medidas contemporizadoras adotadas por Lutero, em ambientes que teriam reagido energicamente caso desde o início houvessem visto para onde estavam sendo levados.

Essa lição da História cria para muitas almas, em nossos dias, a obrigação grave de alertar seus irmãos na fé contra o processo que nos envolve.

Pois, como se vê, reformas profundas e gravíssimas podem desenvolver-se “timidamente” e muito aos poucos. É pois com apreensão que se indaga até que ponto poderá evoluir a liturgia, a partir da “*Institutio*” e do novo “*Ordo*”. Tanto mais quanto tal evolução será polimorfa e, “*ipso facto*”, muito desembaraçada, em consequência da faculdade, concedida aos Bispos e às Conferências Episcopais, de introduzirem em seus territórios, com autorização da Santa Sé, inovações não previstas nos livros litúrgicos. A isto se devem somar as atribuições já muito amplas de que gozam as mesmas Conferências Episcopais para a aplicação concreta das normas da “*Institutio*”⁴.

Pode-se reear que o exercício de tais faculdades, condicionado às peculiaridades de cada região e impellido pela lógica interna das coisas, se faça de modo a retardar o processo de modernização da liturgia, assegurando-lhe singular eficácia em rumo a radicalizações e exageros de toda a ordem. Na Holanda, por exemplo, as inovações possivelmente serão numerosas e extremadas, ao passo que no Brasil se desenvolverão de modo mais dúctil e gradual. Em todos os países tentar-se-á adormecer eventuais resistências através de medidas conciliatórias, ao mesmo tempo que se procurará sem dúvida correr em toda a medida do possível.

Um eventual recurso a tais “contemporizações com a consciência dos fracos” seria tanto mais de reear, quanto numerosos católicos tradicionalistas não parecem ter os olhos abertos para o perigo de semelhantes marchas lentas da Revolução⁵.

“Foi com essas preocupações doutrinárias e práticas – continua J. Paquier – que Lutero reformou a Missa. Em fins de 1523 ele escreveu, ainda em latim, sua “Breve Exposição da Missa e da Comunhão”; e em princípios de 1526, em alemão, “A Missa Alemã e o Ordinário do Serviço de Deus” (...).

A primeira missa em alemão foi celebrada em Wittenberg a 29 de outubro de 1525⁶. No luteranismo contemporâneo, essa missa conservou-se integralmente⁷.

Como se vê, o processo revolucionário luterano de algum modo parou, tornando-se pois impossível fazê-lo chegar às últimas consequências das idéias de Lutero. Sem dúvida, outras seitas e outras escolas se incumbiram mais tarde de levar avante a marcha da Revolução⁸. Mas é importante ressaltar aqui a estagnação que deteve o luteranismo a meio caminho. Foi ela provocada

¹ Também aqui não nos parece que **J. Paquier** tenha visto o alcance exato de um ponto da reforma protestante. Lutero teria introduzido o vernáculo na Liturgia para agradar o povo? Ou sobretudo para eliminar o caráter sacral do culto, para confundir o celebrante com o povo-sacerdote, para destruir uma tradição venerável da Igreja, etc.?

² Outra afinidade. O novo “*Ordo*” deu maior destaque à “Liturgia da Palavra” e à homilia, ao mesmo tempo que reduziu o “*Confiteor*” e o Cãnon, e eliminou as absolvições dadas pelo sacerdote aos fiéis.

³ **J. Paquier**, verbete “*Luther*”, col. 1306.

⁴ Ver p. 125.

⁵ Ver a respeito: **Plínio Corrêa de Oliveira**, “Revolução e Contra-Revolução”, pp. 22-23, 24-25, 50.

⁶ Note-se a extrema lentidão da reforma litúrgica levada a cabo por Lutero. A publicação de suas 95 teses sobre as indulgências data de 1517, e sua condenação por **Leão X**, de 1520. No entanto, foi só em 1525 que ele celebrou sua primeira missa em alemão.

⁷ **J. Paquier**, verbete “*Luther*”, col. 1306.

⁸ Ver **Plínio Corrêa de Oliveira**, “Revolução e Contra-Revolução”, p. 19, 22-23, 24-27.

sobretudo por reações de certo fundo tradicionalista surgidas nos meios luteranos, especialmente em decorrência das medidas enérgicas e salutares adotadas pelo Concílio de Trento.

Estamos diante de mais uma lição da História, que nos mostra não apenas quão grandes são as possibilidades de êxito das reações católicas vigorosas e altaneiras, mas também com quanta cautela devem agir os pseudo-reformadores a fim de evitarem a estagnação dos processos revolucionários que desencadeiam.

“Como regra geral – lemos a seguir em J. Paquier – a missa luterana ou ceia só se realizava aos domingos. Manteve-se contudo o culto quotidiano, substituindo a missa por uma leitura da Bíblia seguida de sermão, de preces e de salmos cantados. As festas dos santos desapareceram pouco a pouco. Em todo o caso, para com a Virgem e os outros santos devia-se ter apenas um culto honorífico, evitando tomá-los por intercessores junto a Deus. Era também nesse sentido que se podiam conservar suas imagens”¹.

Depois de descrever as modificações introduzidas por Lutero na liturgia dos demais sacramentos, J. Paquier faz uma observação que também sugere comparações curiosas com acontecimentos contemporâneos:

“São esses os principais traços do culto luterano nascente. Muitos detalhes permaneceram imprecisos, variando de ano para ano, de uma cidade para a cidade vizinha”².

— Completando este item, transcrevemos a seguir uma exposição breve, feita pelo historiador Jean Rilliet, sobre a reforma litúrgica de Zwinglio:

“Na quinta-feira santa, 13 de abril de 1525, bem como na sexta-feira santa e no domingo de Páscoa seguintes, sob as abóbadas estarrecidas do “*Grand Muenster*”, o culto se processou de maneira absolutamente nova. A língua alemã expulsava totalmente o latim da liturgia. Os coros não cantavam mais. Erguiam-se apenas, à entrada do presbitério, as vozes de Zwinglio e dos dois sacerdotes que o assistiam, recitando alternadamente textos tirados dos Salmos e do Credo. Em certos momentos, a multidão que se comprimia na igreja lhes dava seu apoio através de respostas: “Deus seja louvado”, “Amém”, ou ainda recitava com eles, ajoelhado”, o Padre Nosso. A ceia substituía a missa.

As espécies da refeição sagrada encontravam-se sobre uma mesa de tipo comum. Zwinglio oficiava voltado para a assembléia, em vez de permanecer, como na liturgia romana, de frente para o altar. A seu tempo, acólitos distribuíam o pão ao longo dos bancos dos fiéis, que com suas próprias mãos tomavam um pedaço e o levavam à boca. O cálice, trazido da mesma maneira, circulava em seguida, passando de um comungante a outro. Zwinglio fizera questão de que o vinho fosse posto em cálices de madeira, a fim de repudiar abertamente todo o fausto.

Essas inovações sensacionais encontraram poucas oposições. Foi de causar confusão a facilidade com que a Igreja abandonou uma tradição secular. Durante muitos anos os partidários da lei antiga foram autorizados a ir nos domingos a lugares vizinhos em que encontravam as vestes sacerdotais, o incenso, o “*Kyrie eleison*”, o “*Gloria*”, a confissão – tudo isso havia desaparecido dos santuários de Zurique. Quando as relações entre os Confederados se tornaram tensas, pouco após a passagem de Berna à Reforma, em 1528, a tolerância foi supressa”³.

¹ J. Paquier, verbete “*Luther*”, no “*Dict. de Théol. Cath.*”, col. 1306.

Note-se neste último parágrafo, que Lutero apenas **permitia** que se conservassem as imagens – certamente para não contrariar desejos profundos do povo. A “*Institutio*” tem um único tópico dedicado ao culto das imagens – o de número 278. Observe-se que não se encontra aí uma palavra de estímulo a esse culto tão louvado pela Igreja, mas apenas uma permissão, toda ela envolta na preocupação de evitar eventuais perigos da devoção às imagens:

“Nos edifícios sagrados as imagens do Senhor, da Bem-aventurada Virgem Maria e dos Santos, segundo a antiqüíssima tradição da Igreja, são legitimamente propostas à veneração dos fiéis. Cuide-se, porém, de um lado, que o seu número não seja demasiado, a fim de não desviarem a atenção dos fiéis da própria celebração (cf. Conc. Vat. II, Const. Sobre a S. Liturgia S. C., n.º 125). De um e mesmo Santo não haja mais do que uma só imagem. De modo geral procure-se, na ornamentação e disposição da igreja, favorecer a piedade de toda a comunidade”.

A frase “de um e mesmo santo não haja mais do que uma só imagem” aplica-se também a Nossa Senhora? A “*Institutio*” a terá incluído entre os “Santos”, como não é a praxe da Igreja? O texto não é claro. – Mas o comentário da B. A. C. o interpreta nesse sentido antimariano: “não é tampouco conveniente multiplicar as imagens da Virgem” (“*Nuevas Normas...*”, p. 257).

² J. Paquier, verbete “*Luther*”, no “*Dict. de Théol. Cath.*”, col. 1307.

³ Jean Rilliet, “*Zwingle, le Troisième Home de la Réforme*”, 1959 – citado por “*La Contre-Réforme Catholique au XX Siècle*”, n.º 26, novembro de 1969, p. 1.

B. AS CONTEMPORIZAÇÕES DE LUTERO

No mesmo “*Dictionnaire de Théologie Catholique*”, verbete “*Messe*”, J. Rivière apresenta mais alguns dados sugestivos sobre as inovações litúrgicas dos primeiros protestantes:

“Graves dissensões surgiram desde o começo entre os reformadores, sobre o sentido e o valor da Eucaristia. Mas todos, tanto luteranos quanto sacramentários, estavam de acordo em negar à Missa o caráter sacrificial que a Cristandade sempre lhe reconhecera¹ (...).

Estava reservado à Reforma alemã simultaneamente desencadear a guerra contra a Igreja Católica e organizar as comunidades conquistadas para o novo Evangelho. Se a primeira tarefa autorizava o mais completo radicalismo doutrinário, a segunda exige algumas contemporizações com os costumes herdados. A posição teórica e prática das Igrejas luteranas sobre a missa ressentem-se dessa dupla inspiração².

(...) Todos os seus princípios e todas as suas paixões de reformador uniam-se em Lutero para fazê-lo rejeitar a doutrina tradicional sobre a Missa. (...) Assim, este ponto é um daqueles contra os quais ele deveria se aferrar de modo particular. A razão disso está em que ele sentia que dessa forma não se erguia apenas contra um ponto meramente secundário, mas contra a pedra angular da cidadela católica³. “Derrotada a Missa – escrevia ele na sua obra **Contra o Rei Henrique da Inglaterra** – creio que teremos triunfado totalmente sobre o Papa” (...). A importância da situação explica facilmente a violência do assalto⁴.

Pouco adiante, J. Rivière salienta que um princípio admitido por Lutero já antes de sua ruptura com a Igreja Católica, indicava sua futura orientação:

“Lutero não admite que a comunhão eucarística seja separada da palavra de Deus⁵ (...). “Pois deve-se ao mesmo tempo receber o sacramento e o Evangelho”. Daí ele conclui: (...) “Portanto não é lícito celebrar a Missa sem o Evangelho: privado na Missa privada, e público na Missa pública”. (...) Mas isso ainda não significa que ele já então levante dúvidas sobre a realidade do sacrifício da Missa⁶ (...).

Não é preciso insistir sobre o fato de que Lutero dá às vezes à Missa o nome de “sacrifício de louvor” (...). Pois esse aspecto muito verdadeiro não impede que a Missa apresente também outros aspectos; e o reformador reconhece, nos mesmos locais, que a missa age “*ex opere operatio*”, embora incite a que se acrescente a ela o sacrifício pessoal⁷.

Num sermão em alemão sobre o Santíssimo Sacramento, impresso em 1520 (...), Lutero guardava ainda o silêncio sobre a questão do valor sacrificial da Missa⁸ (...). Mas ele não tardaria a marcar sua oposição a esse artigo da fé católica.

Sua convicção estava já formada no célebre sermão sobre as boas obras, de 1520 (...), onde ele a delineia em algumas palavras, anunciando para mais tarde um maior desenvolvimento. Este foi o objeto de um sermão especial “sobre o Novo Testamento”, isto é sobre a santa missa⁹, divulgado

¹ Mais uma vez se notam os perigos que envolvem qualquer debilitação do aspecto sacrificial da Missa.

² Não é patente que os neomodernistas se encontram em situação análoga? Como então julgar suas obras só pelo que nelas há de aparentemente tradicional – conforme fazem muitos – pondo à margem as passagens heterodoxas? Ou – segundo pretendem outros – como negar o sentido evidente de suas passagens heterodoxas com base em seus textos ortodoxos?

³ Razão de sobejo tinha Lutero para pensar desse modo. Pois, como escreveu **Pio XII**, “o ponto supremo e como que o centro da religião cristã é o mistério da santíssima Eucaristia” (Encíclica “*Mediator Dei*”, A. A. S., 1947, p. 547).

⁴ **J. Rivière**, verbete “*Messe*”, no “*Dict. de Théol. Cath.*”, col. 1085.

A importância da situação em que hoje nos encontramos – diríamos nós – em tantos pontos semelhante à da Igreja na primeira etapa da radicalização do luteranismo, explica facilmente a firmeza de que procuramos usar na análise do novo Ordinário da Missa.

⁵ Sobre a supervalorização da “Liturgia da Palavra” e sobre a tendência neomodernista de proibir a comunhão fora da Missa, pode-se ver, respectivamente, as pp. 73 ss. e **Pio XII**, Encíclica “*Mediator Dei*”.

⁶ Todas essas etapas do processo da apostasia de Lutero nos parecem em extremo reveladoras do caminho, em geral lento e progressivo, dos cismas e heresias. Esse ensinamento da História deve ser lembrado a quem porventura deseje acolher o novo “*Ordo*” sob a alegação de que nele se conservam numerosas rubricas da Missa tradicional.

⁷ Não é portanto de causar estranheza que, às vezes no mesmo parágrafo, documentos neomodernistas admitam – em franca contradição – doutrinas verdadeiras ao lado de heterodoxas. – É esse um modo de proceder a que o luteranismo, e em princípio toda heresia, estão adstritos por razões não apenas táticas, mas também metafísicas (ver pp. 75 ss.).

⁸ No desenvolvimento das heresias, o silêncio sobre um dogma precede habitualmente a sua negação explícita.

⁹ Note-se essa identificação entre a missa e o Novo Testamento, bem como a explicação que segue. Pois aí estão as razões alegadas por Lutero contra o Ofertório – o qual praticamente desapareceu do novo “*Ordo*”.

no mesmo ano (...). O autor aí sustenta que conceber a missa como um sacrifício é “o pior dos abusos” (...), que ela é apenas um testamento, isto é, um benefício recebido de Deus, e não uma oferta feita a Deus¹. Só há sacrifício nas preces de ação de graças que dirigimos a Deus em sinal de reconhecimento pelos bens que dEle recebemos. Lutero se referia à época primitiva em que os fiéis levavam à igreja dons “*in natura*”, que o sacerdote benzia e sobre os quais pronunciava uma oração eucarística. Ele vê uma sobrevivência desse costume no rito do ofertório; mas, exceto isto, nada na missa indica que ela seja um sacrifício”².

Nos parágrafos seguintes, J. Rivière expõe a teoria de Lutero, que já analisamos³, sobre o caráter não sacrificial da Missa. Concluindo esse tópico, escreve que, segundo ele,

“(...) Cristo não celebrou um ato ritual, mas uma refeição; tudo que posteriormente se acrescentou a essa simplicidade da primeira ceia não passa de um cerimonial sem valor”⁴.

Adiante, observa J. Rivière que Lutero

“não proibia os padres de celebrarem, contanto que interpretassem as fórmulas do Missal no sentido de sua teologia do sacrifício, e que não tivessem outro objetivo senão dar a comunhão aos fiéis e rezar por eles”⁵.

— Terminemos este item enumerando rapidamente alguns outros fatos dos primórdios do protestantismo, relatados por J. Rivière:

1º) Em carta endereçada a Melancton a 1º de agosto de 1521, Lutero se propunha a nunca mais celebrar, por sua iniciativa, missa privada⁶.

2º) Os agostinianos do convento de Wittenberg, seguindo as pegadas de Lutero, introduziram graves modificações na liturgia. Passaram a distribuir a comunhão sob as duas espécies, proibiram mesmo a comunhão apenas sob uma espécie, aboliram as missas privadas⁷.

3º) Melancton, ao mesmo tempo que se declarava favorável à comunhão sob as duas espécies, dizia que a missa privada “não é senão um puro ludibrio, um mero ato cênico” (“*nisi merum ludibrium, mera scena*”). Negava à Missa o caráter sacrificial. Insistia no princípio do sacerdócio universal, confundindo assim o sacerdócio do padre com o dos leigos⁸.

4º) Também Lutero, em obra vinda a lume em janeiro de 1522,

“se empenha em mostrar que a Escritura não conhece outro sacerdócio senão o de Cristo, do qual participam igualmente todos os cristãos”⁹.

5º) Sobre a doutrina da Missa na célebre “Confissão de Augsburg”, primeiro e principal símbolo de fé das igrejas luteranas, J. Rivière escreve:

“(...) a missa é objeto de uma exposição longa, embora não muito explícita, na Confissão de Augsburg (...).

Em nenhum outro ponto, talvez, a redação desse célebre documento é tão hábil e tão moderada. A Missa não figura na primeira parte, consagrada aos “principais artigos de fé”, mas somente na segunda, entre “os artigos em que se enumeram os abusos eliminados”, após as questões da comunhão dos fiéis também no cálice, e do casamento dos padres. Evidentemente, isso foi calculado para dar a entender que aí se trata de problemas meramente disciplinares.

¹ Já observamos (p. 87) que, segundo os comentaristas da B. A. C., no Ofertório do novo “*Ordo*” não se pede a Deus que aceite nossas oferendas, mas louva-se a Deus pelos bens que nos deu e que agora Lhe apresentamos. – E é difícil negar fundamento a essa interpretação dada ao novo Ofertório.

² J. Rivière, verbete “*Messe*”, no “*Dict. de Théol. Cath.*”, col. 1086.

³ Ver p. 110.

⁴ J. Rivière, *ibidem*, col. 1086. Não é pois sem fundamento que numerosos teólogos de nossos dias têm apontado como suspeita a insistência do novo “*Ordo*” em afirmar que a Missa é uma ceia – sobretudo dado que tal insistência vem acompanhada de uma marcada atenuação do caráter sacrificial da Missa.

⁵ *Idem*, *ibidem*, col. 1087. Portanto, durante certo tempo Lutero se viu forçado a tolerar o uso do Missal tradicional – embora já obrigando seus adeptos a interpretá-lo no sentido de suas heresias.

É impossível não ver um símile sugestivo entre essa contemporização de Lutero e a dos neomodernistas de hoje, que ainda se vêem forçados a usar, a contragosto, certas expressões tradicionais do novo “*Ordo*” – embora as interpretem no sentido de suas doutrinas heterodoxas.

⁶ *Idem*, *ibidem*, col. 1087.

⁷ *Idem*, *ibidem*, cols. 1087-1088.

⁸ *Idem*, *ibidem*, col. 1088. – Sobre a equiparação do leigo ao sacerdote nas reformas introduzidas pelo novo “*Ordo*”, ver pp. 69 ss.

⁹ *Idem*, *ibidem*, col. 1088. – Semelhante idéia é defendida pelos comentaristas da B. A. C., conforme indicamos à p. 72.

“É falsa a acusação, feita contra as nossas Igrejas, de que tenham abolido a Missa. Pois a Missa se conserva entre nós e é celebrada com suma reverência”. Declaração confortadora! Leva-se mesmo o escrúpulo ao ponto de proclamar um conformismo litúrgico quase completo: “Conservam-se mesmo as cerimônias costumeiras quase todas”. A única diferença consiste em que aos hinos em latim são acrescentados cantos em língua vulgar, e nada poderia ser mais natural e mais benfazejo do que isso. Depois, o povo é convidado à comunhão, e preparado para ela através de instruções piedosas sobre o valor do sacramento. Esse culto é evidentemente realizado a fim de glorificar a Deus e promover o bem das almas. Donde esta conclusão ligeiramente irônica: “Portanto, não se vê que entre nossos adversários as missas sejam celebradas com maior piedade do que entre nós”¹.

C. UMA OBRA LUTERANA SOBRE LITURGIA

A fim de completar as indicações até aqui apresentadas sobre a reforma litúrgica de Lutero, analisaremos a seguir alguns elementos fornecidos pela obra “*The Lutheran Liturgy*”, de Luther D. Reed². O autor, pastor luterano nos Estados Unidos, publicou numerosos livros sobre o assunto. Durante trinta e quatro anos ensinou liturgia no *Lutheran Theological Seminary*, de Filadélfia. É das principais figuras de um movimento que vem procurando dar certa uniformidade à liturgia luterana nos Estados Unidos, ao longo dos últimos cinquenta anos.

Como já tratamos dos grandes princípios doutrinários da reforma litúrgica luterana, indicaremos apenas algumas observações de L. Reed a esse respeito. Deteremos mais nossa atenção em certas considerações de ordem propriamente litúrgica apresentadas pelo autor, e que nos fornecerão material para compararmos o novo “*Ordo*” com a ceia luterana.

— Repúdio da noção de Missa como sacrifício propiciatório:

“A idéia de **sacrifício** não pode ser dissociada do Sacramento, pois o memorial que o Senhor ordenou a seus discípulos que realizassem está centrado na idéia de que seu Corpo foi entregue e seu Sangue derramado para a salvação dos homens. Todos os cristãos reconhecem o sacrifício de Cristo na cruz como o sacrifício único e inteiramente suficiente oferecido pelos pecados. Onde eles estão em desacordo é no que diz respeito aos aspectos subjetivos do sacrifício, bem como ao modo e à extensão segundo os quais os fiéis participam do sacrifício de Cristo.

Nós não podemos transigir com as concepções pagãs e romanas (dizemos “romanas” para excluir as galicanas primitivas) de oferecimento de coisas materiais ou de nossa própria ação humana como sacrifício propiciatório. Sem dúvida, entretanto, reconhecemos o sacrifício eucarístico de louvor e de ação de graças. Há também outras idéias de sacrifício que, embora válidas, tornaram-se suspeitas no ambiente criado pelos violentos debates da Reforma e em vista da necessidade de contraditar a crença maciça dos medievais num sacrifício propiciatório”³.

— Alguns traços gerais da reforma litúrgica de Lutero:

“Os esforços construtivos de Lutero promoveram também, resolutamente, os serviços em vernáculos e a participação ativa da assembléia no culto. Ele deu grande importância ao sermão, restaurou o oferecimento do cálice a todos os comungantes e fez aumentar muito a frequência à comunhão”⁴.

“(…) os luteranos, especialmente na Alemanha e na Escandinávia, encontraram no culto algo de novo e importante, de que todo o povo poderia participar com alegria. L. Fendt diz: “Em nenhum terreno o pulso (*Blutwelle*) da Reforma bateu com tanto calor quanto no culto. O culto foi o corpo através do qual o espírito de Lutero penetrou na vida do povo” (“*Der lutherische Gottesdienst des 16. Jahrhunderts*”, p. V). Se consideramos que o culto inclui em sua estrutura não apenas a liturgia, mas também longas leituras bíblicas, pregações eficazes, e grande desenvolvimento do canto em

¹ J. Rivière, verbete “Messe”, no “*Dict. de Théol. Cath.*”, cols. 1089-1090.

² Fortress Press, Philadelphia, second edition, 1959, XXIII – 824 pp.

³ L. Reed, op. cit., p. 236. – Sobre a negação do caráter propiciatório da Missa, pode-se ver ainda, na mesma obra, as pp. 55, 59, 107, 339.

⁴ L. Reed, op. cit., p. 80.

conjunto e da música coral de valor artístico, compreendemos que essa afirmação não é exagerada”¹.

— Caráter comunitário do culto luterano:

“A igreja medieval destruiu a unidade primitiva e o senso do culto comunitário, dando excessivo realce à classe sacerdotal e dispensando o laicato da participação ativa. A Reforma corrigiu esse desvio, atribuindo a devida importância ao sacerdócio dos fiéis e ao caráter comunitário do culto. Foram proibidas as Missas sem comungantes e foi promovida a comunhão freqüente pelo povo. O uso do vernáculo, bem como o desenvolvimento dos hinos e da pregação aos fiéis, desempenharam papel importante nesse processo. O MOVIMENTO LITÚRGICO DE ÂMBITO UNIVERSAL QUE TEM LUGAR ATUALMENTE NA IGREJA ROMANA, CONSTITUI UM ESFORÇO TARDIO NO SENTIDO DE PROMOVER UMA PARTICIPAÇÃO ATIVA E INTELIGENTE DO LAICATO NA MISSA, DE MODO QUE OS FIÉIS POSSAM JULGAR-SE “COCELEBRANTES” COM O SACERDOTE”².

— “*Confiteor*”, Ofertório e Cânon luteranos:

“A reforma litúrgica mais radical feita por Lutero e seus seguidores – escreve L. Reed – foi a omissão do Ofertório e do Cânon. Até esse ponto, o esquema da Missa medieval foi seguido em suas linhas gerais, e, com exceção do “*Confiteor*”, fizeram-se relativamente poucas modificações no texto”³.

Analisemos pois com particular atenção o “*Confiteor*”, o Ofertório e o Cânon da ceia luterana.

1. O “*Confiteor*” luterano

Ao comparar o “*Confiteor*” do novo “*Ordo Missae*” com o dos luteranos, devemos ter presente que os pseudo-reformadores encontraram grande dificuldade em redigir um “*Confiteor*” que exprimisse convenientemente suas doutrinas:

“A preparação de uma fórmula evangélica de confissão foi um trabalho lento e acidentado”⁴.

A principal razão dessa dificuldade estava em que todos os textos conhecidos eram de composição medieval. Assim sendo, os reformadores

“não podiam usar as fórmulas já existentes, todas doutrinariamente impuras”⁵.

Há contudo, entre o “*Confiteor*” do novo “*Ordo*” e os dos luteranos, alguns traços comuns que chamam a atenção.

— Escreve L. Reed:

“Reconhecendo o princípio do sacerdócio de todos os fiéis, fez-se da Confissão um ato da congregação, e não apenas do sacerdote”⁶.

Assim sendo, certas partes do “*Confiteor*” luterano são pronunciadas apenas pelo ministro, outras são dialogadas entre o ministro e o povo, outras enfim são ditas conjuntamente pelo ministro e pelo povo⁷.

Também no novo “*Ordo Missae*” o “*Confiteor*” consta de algumas partes pronunciadas só pelo sacerdote, de outras dialogadas com o povo, e de um “*Confiteor*” propriamente dito que é recitado em conjunto pelo sacerdote e pelo povo.

Justificando esse modo de proceder, a “*Institutio*” da Comissão Litúrgica inclui o “ato penitencial” entre as “partes muito úteis para manifestar e favorecer a participação ativa dos fiéis, e que são atribuídas a toda a assembléia” (número 16). Coloca-se também entre os ritos “cujo fim é fazer com que os fiéis reunidos constituam uma comunidade e se disponham a ouvir como convém

¹ L. Reed, op. cit., p. 107.

² L. Reed, op. cit., p. 234. As maiúsculas são nossas. – Nos parágrafos seguintes, L. Reed ressalta o caráter comunitário do culto segundo Lutero.

³ L. Reed, op. cit., p. 334.

⁴ L. Reed, op. cit., p. 258.

⁵ L. Reed, op. cit., p. 257.

⁶ L. Reed, op. cit., p. 257. – Sobre o caráter comunitário dos ritos iniciais tanto da Missa luterana quanto do novo “*Ordo*”, comparar a “*Institutio*”, números 7 e 24, com L. Reed, op. cit., p. 252.

⁷ Ver L. Reed, op. cit., pp. 255-256.

a palavra de Deus e a celebrar dignamente a Eucaristia” (número 24). E salienta que o “ato penitencial” “é realizado por toda a comunidade através da confissão geral” (número 29).

Em termos muito incisivos os comentaristas da B. A. C. ressaltam o caráter comunitário do novo “rito penitencial”:

“A liturgia do rito de entrada tem por fim descobrir a presença de Deus na assembléia, criar uma comunidade de fé e prepará-la para ouvir a palavra divina e oferecer o sacrifício.

Neste contexto de entrada tem relevo especial, e globalmente pode ser considerado como novidade do novo “*Ordo*”, o rito penitencial, que nos capacita e dispõe para a celebração dos sagrados mistérios”¹.

— Na obra de L. Reed, lemos:

“A confissão era dirigida (pelos reformadores) apenas a Deus, omitindo-se todas as referências a intercessões da Virgem e dos santos”².

O “rito penitencial” do novo “*Ordo*” consta de três fórmulas, dentre as quais o sacerdote escolherá a que julgar mais oportuna. A segunda e a terceira não têm referência alguma a Nossa Senhora e aos Santos. A primeira, que é decalcada sobre o “*Confiteor*” tradicional, elimina inteiramente na parte introdutória, de acusação dos pecados, a referência “à Bem-aventurada sempre Virgem Maria, ao Bem-aventurado São Miguel Arcanjo, ao Bem-aventurado São João Batista, aos Santos Apóstolos São Pedro e São Paulo, a todos os Santos”; e na parte final conserva um lacônico pedido de intercessão dirigida “à Bem-aventurada sempre Virgem Maria, a todos os anjos e santos (...)”.

— Como é sabido, segundo a doutrina protestante, os pecados dos homens não são propriamente apagados pelos méritos de Cristo e pela prática de boas obras, mas são apenas como que cobertos, naquele que crê, pelos méritos de Nosso Senhor.

Embora a liturgia luterana contenha expressões como “remissão dos pecados”, “penitência”, “perdão”³, tais termos devem ser interpretados segundo as doutrinas protestantes. E há sinais inequívocos de que é essa a interpretação por eles aceita: ao final da Confissão, o ministro não dá a absolvição, mas faz uma chamada “Declaração de Graça”⁴; não há no texto litúrgico nenhuma referência clara à conversão do pecador, mas “crer no nome de Cristo” basta para tornar-se filho de Deus⁵; etc.

Também no novo “*Ordo Missae*” conservam-se termos na aparência suficiente para exprimir a doutrina católica sobre a remissão dos pecados. Fala-se em “penitência”, em “confissão dos pecados”, em “perdão”, em “corações contritos”, etc.

No entanto, várias das inovações introduzidas fazem recear que esses termos sejam interpretados em sentidos diversos dos tradicionais, resultando daí uma diminuição da fé em certos dogmas relativos ao perdão dos pecados.

Assim é que os comentadores da B. A. C. atribuem à “*Institutio*”, neste particular, uma intenção francamente inconciliável com a doutrina católica. Dizem eles:

“Para as três fórmulas de ato penitencial propõe-se a seguinte advertência introdutória: “Irmãos: Antes de celebrar os sagrados mistérios, reconheçamos nossos pecados”, à qual se segue breve silêncio⁶. Determinando esta concisa advertência introdutória, evita-se o perigo de que nesse momento se faça uma pequena homilia com o objetivo de suscitar sentimentos de conversão”⁷.

Note-se que, embora o sacerdote e o comentador possam dar numerosas explicações e fazer diversas advertências ao longo da nova Missa⁸, constitui no entanto um “perigo” que, antes do “*Confiteor*”, o sacerdote procure “suscitar sentimentos de conversão”...

¹ “*Nuevas Normas...*”, p. 34.

² L. Reed, op. cit., p. 257.

³ Ver L. Reed, op. cit., pp. 255-256.

⁴ L. Reed, op. cit., p. 259.

⁵ Ver L. Reed, op. cit., pp. 255-256.

⁶ Outro pequeno ponto de semelhança da liturgia luterana com o novo “*Ordo Missae*”: em ambas o “*Confiteor*” vem acompanhado de breve silêncio para meditação sobre os próprios pecados. Entre os luteranos, esse silêncio vem depois da Confissão; no novo “*Ordo*”, antes.

⁷ “*Nuevas Normas...*”, p. 36.

⁸ “*Institutio*”, n.º 11 e 68a.

Por outro lado, foram eliminadas do novo “*Ordo*” duas orações do Missal tradicional que marcam claramente os princípios católicos sobre o perdão dos pecados:

1º) “Que o Senhor onipotente e misericordioso nos conceda a indulgência, a absolvição e a remissão de nossos pecados. Amém”.

2º) “Tirai de nós, Senhor, as nossas iniquidades, nós Vo-lo pedimos, para que com o coração puro mereçamos entrar no Santo dos santos. Por Cristo Nosso Senhor. Amém”.

2. O Ofertório luterano

Na Igreja primitiva, os fiéis levavam seus dons ao altar no momento do Ofertório. Simbolizavam assim a entrega de si próprios a Deus, ao mesmo tempo que proviam ao sustento dos sacerdotes, às necessidades dos pobres, etc.

Com o correr do tempo, essa cerimônia foi sendo enriquecida com magníficas orações que exprimem o sentido sacrificial da Missa e seu fim propiciatório, nas quais se pede a Deus por vivos e mortos, etc. Caindo em desuso a procissão do Ofertório, permaneceram essas orações, que evidentemente contrariavam as concepções de Lutero sobre a finalidade da Missa.

Expondo a atitude dos protestantes em face do Ofertório, L. Reed escreve:

“A procissão do Ofertório permaneceu em uso em muitas localidades até períodos tardios da Idade Média. Quando finalmente desapareceu, foi substituída por uma série de cerimônias e orações de natureza inteiramente diversa, as quais se desenvolviam como funções sacerdotais, em lugar de ações do povo. Elas antecipavam a consagração e o “milagre da Missa”¹, e invocavam as bênçãos divinas em vista do sacrifício eucarístico a ser oferecido.

Por volta do século XIV esse chamado “pequeno cânon” incluía, além das referidas orações, a mistura da água ao vinho, o oferecimento da hóstia e do cálice, a incensação do altar, do pão e do vinho, e o lavar das mãos. As orações do Ofertório eram de origem variada, especialmente galicana.

Elas eram reconhecidamente de qualidade inferior às do Cânon, que se seguiam. A prece central do Ofertório, “*Suscipe sancte Pater*”, é uma exposição perfeita da doutrina romana sobre o sacrifício da Missa² (...).

Todos os Reformadores rejeitaram o Ofertório Romano e sua idéia de um oferecimento pelos pecados feito pelo sacerdote, em vez de um oferecimento de ação de graças feito pelo povo. Lutero, com sua convicção de que o Sacramento é um dom de Deus ao homem, e não um oferecimento do homem a Deus³, chamou o Ofertório Romano de uma “abominação” que fez com que “tudo tivesse o som e o cheiro de oblação”. “Repudiando tudo que cheira a sacrifício e a Ofertório – escreveu ele – juntamente com todo o Cânon, retenhamos aquilo que é puro e santo, e assim ordenemos a nossa Missa” (*Formula Missae*, 1523)⁴.

— O novo Ofertório conserva certas expressões que à primeira vista pareceriam chocar-se com as doutrinas de Lutero sobre o perdão dos pecados e a Missa em geral: “sacrifício”, coração contrito”, “oferecimento” do pão e do vinho, “lavai-me” de minha iniquidade, etc.

¹ Sobre o sentido em que há no Ofertório uma legítima e louvável “antecipação” do verdadeiro oferecimento de Nosso Senhor a Deus Padre, que se fará após a Consagração, ver nota 4 da p. 86.

² Neste ponto, L. Reed tem toda a razão. E, se Lutero e seus seguidores rejeitam de modo tão categórico o Ofertório católico, não é em última análise por razões históricas, mas é devido ao conteúdo insofismavelmente sacerdotal e propiciatório de suas principais orações. Prova disso é que Lutero e os luteranos não hesitaram em introduzir orações e cerimônias novas, quando se tratou de pôr em evidência suas concepções também novas sobre a Missa. Foi o que se deu, por exemplo, com as orações do “*Confiteor*”, redigidas pelos pseudo-reformadores em pleno século XVI (ver pp. 117 ss.); com as originalidades adotadas na “Oração dos Fiéis” a fim de “acentuar idéias luteranas” (L. Reed, op. cit., p. 318); com o repúdio por Lutero do caráter sacrificial da Missa, que ele entretanto reconhecia ter fundamento patrístico; etc.

³ Como já apontamos (p. 87), no novo “*Ordo*”, segundo os comentadores da B. A. C., não mais pedimos a bênção de Deus sobre o pão e o vinho, mas louvamos a Deus pelo pão e pelo vinho que nos deu, e que agora Lhe apresentamos. – O Texto de L. Reed aqui citado mostra claramente o caráter luterano dessa concepção do Ofertório, a qual entretanto poderia parecer ortodoxa a um leitor desprevenido.

⁴ L. Reed, op. cit., p. 312.

No entanto, uma análise atenta dos textos revela que essas expressões se encontram, em termos quase sempre idênticos, em versículos de salmos e outros textos do Ofertório da Missa luterana¹:

“Os sacrifícios a Deus são um espírito humilhado: um coração contrito e humilhado, Senhor não desprezareis”;

“Vós vos alegrareis com sacrifícios retos: com imolações e holocaustos”;

“Eu vos oferecerei o sacrifício de ação de graças”;

“Um coração limpo criai em mim, Senhor”; etc.

— Os luteranos reduziram o Ofertório à entrega dos dons do povo e ao preparo do pão e do vinho para serem distribuídos na Comunhão².

Também no novo “*Ordo*” o Ofertório parece orientar-se nessa direção. A procissão do Ofertório, restaurada igualmente em muitas comunidades luteranas³, põe em relevo a parte da oferta dos dons pelo Povo. E o novo nome do Ofertório, “Preparação dos dons”⁴, procura introduzir entre os católicos a idéia de que, nessa parte da Missa, a ação do sacerdote consiste essencialmente em “preparar” o pão e o vinho para a sua administração aos fiéis, ao mesmo tempo que, a título de mero acompanhamento, certas orações são rezadas ou cantadas⁵.

— Faz parte do Ofertório luterano a “Oração da Igreja”, também conhecida como “Oração Geral”, “Oração Universal” e “Oração dos Fiéis”.

Essa parte da Missa, caída em desuso, foi reintroduzida, antes do Ofertório, pelo Vaticano II⁶, e é agora apresentada pela “*Institutio*” como uma oração em que o povo “exerce o seu múnus sacerdotal” (número 45). Os comentadores da B. A. C. atribuem também enorme importância a essa prece, dizendo que “se trata da intercessão sacerdotal do povo de Deus”, “pertencente à própria estrutura da celebração”, “como um dentre tantos elementos fixos, invariáveis e preceptivos”⁷.

Sobre a Oração dos Fiéis, L. Reed escreve:

“É um dos elementos importantes da liturgia, e provavelmente o que melhor exprime o exercício ativo, pela assembléia, de suas funções como ação sacerdotal dos fiéis. Sentimos instintivamente que o principal serviço do Dia do Senhor, ou do dia festivo, não estaria completo sem algo dessa forma de oração, tão excelsa, pura e agradável a Deus”⁸.

“A Reforma – explica ainda L. Reed – restaurou nas liturgias luterana e anglicana essa prece universal da igreja, que havia degenerado durante a Idade Média numa série de comemorações de defuntos, invocações de santos, etc., espalhadas pelo Ofertório e pelo Cânon”⁹.

Tanto entre luteranos como segundo o novo “*Ordo*”, a Oração dos Fiéis pede a Deus pelas autoridades religiosas e civis, pelos homens de todas as condições, pela salvação de todo o mundo¹⁰. Os luteranos a dizem sem interrupção, ou com a seguinte resposta do povo após cada invocação: “Pedimos que nos ouçais, bondoso Senhor”¹¹. De acordo com as reformas pós-conciliares, e como o novo “*Ordo*”, o povo responde, a cada invocação feita pelo sacerdote, “Senhor, escutai a nossa prece”.

“Assim – escreve L. Reed, referindo-se ao Ofertório e à Oração dos Fiéis nas liturgias protestantes – as modificações introduzidas pela Reforma restauraram, no Serviço da Comunhão (isto é, na Missa), dois elementos importantes do culto cristão primitivo: a oferta de dons pelo povo e o oferecimento de louvores e intercessões pelo povo”¹².

¹ Ver L. Reed, op. cit., pp. 310-311.

² Ver L. Reed, op. cit., p. 308.

³ Ver L. Reed, op. cit., pp. 309, 312.

⁴ “*Institutio*”, número 49.

⁵ “Se deve haver comunhão, o ministro agora prepara a sua administração” - L. Reed, op. cit., p. 310.

“Havendo Comunhão, o Ministro, depois de pronunciar as orações em voz baixa, e durante o canto do Ofertório, descobre os Vasos e reverentemente prepara a Administração do Santo Sacramento” – Rubrica Luterana, referida por L. Reed, op. cit., p. 310.

⁶ “*Sacros. Conc.*” n.º 53.

⁷ “*Nuevas Normas...*”, p. 119.

⁸ L. Reed, op. cit., p. 315.

⁹ L. Reed, op. cit., p. 316.

¹⁰ Ver: “*Institutio*”, n.º 45-46; L. Reed, op. cit., pp. 312 ss.

¹¹ Ver L. Reed, op. cit., pp. 312 ss.

¹² L. Reed, op. cit., p. 309.

Esses elementos encontram-se também no novo “*Ordo Missae*”.

3. O Cânon luterano

“As longas orações do Cânon Romano – escreve L. Reed – interpretam inequivocamente a Eucaristia como um sacrifício propiciatório. Incluem também comemorações de vivos e mortos, atos de veneração para com a Virgem, os apóstolos e santos, orações pelos defuntos, etc. Tudo isso conduz a uma forma ornamentada das Palavras da Instituição, de cuja recitação pelo padre supõe-se depender a mudança milagrosa do pão e do vinho no corpo e no sangue de Cristo. (...).

Como as preces do Cânon Romano, com suas cerimônias (...), eram exposições autênticas de idéias deturpadas dos medievais, todos os Reformadores a elas se opuseram. Várias tentativas foram feitas para a sua revisão num sentido evangélico”¹.

Por sua vez, nas Orações Eucarísticas do novo “*Ordo*” foram atenuadas as referências à Missa como sacrifício propiciatório²; diminuíram as invocações de Nossa Senhora, dos Apóstolos e Santos³; sofreram restrições as preces pelos defuntos⁴; foram omitidos numerosos atos de veneração e respeito que os protestantes qualificariam de “ornamentações anti-evangélicas”: inclinações, cruces, genuflexões, ósculos, etc.⁵.

— Depois de indicar algumas reformas do Cânon feitas por protestantes de menor importância, L. Reed escreve:

“Zwinglio substituiu o Cânon por quatro orações que conduziam às Palavras⁶. Em Genebra, Calvino desenvolveu um Prefácio muito elaborado e pesadamente didático, e omitiu praticamente tudo do antigo Cânon. No “Livro de Oração Comum” inglês de 1549, o Arcebispo Cranmer redigiu de modo construtivo uma longa prece consecratória, refundindo num sentido evangélico muita coisa do Cânon, e utilizando-se de certos elementos de liturgias orientais e de outras liturgias ocidentais.

Lutero foi o mais violento dos Reformadores nos ataques ao Cânon. Ele o qualificou como “o Cânon deformado e abominável, composto com material colhido de todas as fontes de imundície e corrupção”, e declarou que esse Cânon desviava a própria natureza do Sacramento para “uma idolatria e um sacrilégio malditos”. Afirmou que, através da repetição em voz baixa das Palavras, “o demônio roubou de nós, com maestria, a principal coisa da Missa, reduzindo-a ao silêncio”. Valendo-se do fato de que o Cânon era pronunciado secretamente, sugeriu que tudo que indicasse sacrifício poderia ser omitido sem estranheza do povo, uma vez que não era escutado. Em sua “*Formula Missae*” (texto da Missa em latim), Lutero suprimiu o Cânon inteiro, com exceção apenas das Palavras, que o ministro era obrigado a entoar em alta voz. A Oração do Senhor e a Paz vinham imediatamente depois. Em sua Missa Alemã, ele colocou antes uma paráfrase da Oração do Senhor, seguida pelas Palavras.

Foi essa reforma (do Cânon) a mais radical dentre as que Lutero empreendeu em liturgia. (...). Com um único golpe de coragem, ele mudou completamente o caráter da liturgia nessa matéria. A Santa Comunhão voltou a ser um sacramento ou dádiva de Deus, em vez de um sacrifício oferecido a Deus”⁷.

— No novo “*Ordo*”, o Cânon passou a ser denominado “Prece eucarística”, a qual é caracterizada como “a prece de ação de graças e de santificação” (“*Institutio*”, número 54). A expressão foi corrente em tempos primitivos. Conserva-se o termo “Cânon” apenas para a primeira Prece eucarística: o Cânon Romano.

L. Reed escreve:

“Prece Eucarística, segundo o uso luterano, é a Prece de Ação de Graças, na Santa Comunhão”.

¹ L. Reed, op. cit., pp. 339-340.

² Ver pp. 66 ss.

³ Ver pp. 92 e 94; o novo “*Confiteor*”, etc.

⁴ Ver pp. 93-94.

⁵ Ver p. 92.

⁶ Os protestantes chamam freqüentemente de “Palavras” as fórmulas da Consagração.

⁷ L. Reed, op. cit., pp. 340-341.

A seguir mostra que se trata da parte correspondente ao Cânon¹. Reed também reserva o termo “Cânon” para o Cânon romano, embora admita que historicamente tem um sentido mais vasto².

— Uma controvérsia secular entre católicos e protestantes diz respeito ao momento da Consagração. Estes últimos, negando a transubstanciação, não têm motivo algum para admitir que Nosso Senhor se torne presente no momento exato em que se pronunciam as palavras da Consagração.

Charles M. Jacobs, autor luterano muito acatado em sua seita, escreve:

“(…) A Presença Real de Cristo com o pão e o vinho na Eucaristia não traz dificuldade alguma para a fé. Se cremos que Jesus morreu e ressuscitou, e é nosso Senhor e Salvador vivo, por que não creríamos que ele pode estar realmente presente onde e como quiser? Se cremos que o Cristo que agora vive é o mesmo Jesus que suportou os sofrimentos da Cruz, por que duvidaríamos que Sua humanidade, do mesmo modo que Sua divindade, está presente no e com o Sacramento? Se cremos que na Ressurreição o corpo humano de Cristo se transformou, tornando-se, como diz São Paulo, “um corpo espiritual”, por que tropeçaríamos na idéia de “presença corpórea”? (...).

Nós que cremos nessa Presença estamos certos de que ela é “real”. Ela não depende da fé dos que recebem ou administram o Sacramento, mas é igual para todos, crentes e não crentes, bons e maus. Ela não depende de forma alguma da concepção que tenhamos a seu respeito. Mas para os que dela tem consciência, essa Presença se torna uma garantia adicional da promessa, conferida pelo Sacramento, “de perdão dos pecados, de vida e salvação”. Isso faz parte do “sinal” pelo qual nossa fé é fortalecida e cresce³.

Dentro dessa concepção não há lugar, como vemos, para a transubstanciação, nem para a determinação de um momento preciso em que Nosso Senhor se torne presente sobre o altar. Por isso, conforme já observamos⁴, os protestantes negam o que chamam pejorativamente de “o milagre da Missa” admitido pelos católicos. Por razões idênticas, L. Reed escreve:

“A Igreja romana deslocou a ênfase, do Ofertório e da ação de graças, para a consagração, e limitou esta última a um momento preciso⁵”.

Em face dessas concepções protestantes, adquire especial gravidade o item 2 do número 48 da “*Institutio*”, e o respectivo comentário da edição da B. A. C.

Diz a “*Institutio*”:

“Na Prece eucarística dão-se graças a Deus por toda a obra da salvação, e as oferendas tornam-se o Corpo e o Sangue de Cristo⁶”.

A isso, os comentadores da B. A. C. observam:

“No item 2º diz-se que na Prece eucarística o pão humano se converte no pão de Cristo, e dessa maneira a Igreja pode unir-se a Jesus Cristo, tendo-se assim a autêntica oblação, a verdadeira oferenda, o verdadeiro sacrifício da Igreja. É o sentido vertical e ascendente da vida cristã. Note-se a deliberada indeterminação do momento da conversão das espécies eucarísticas, para não entrar em disquisições escolásticas sobre o instante preciso em que se realiza a conversão⁷”.

Mas note-se também – observamos nós – que, se não se entra nessas “disquisições escolásticas”, institui-se um “*Ordo Missae*” aceitável pelos luteranos e, sobretudo, lança-se o véu da dúvida sobre o dogma da transubstanciação.

— A respeito do texto da Consagração, L. Reed escreve:

“No seu Serviço Latino (texto da Missa em latim) de 1523, Lutero omitiu diversos adornos medievais e acrescentou a frase da Escritura “que é dado por vós” (existente também no rito

¹ L. Reed, op. cit., p. 764. – Ver também a mesma obra, p. 751.

² L. Reed, op. cit., pp. 761, 334 ss.

³ Charles M. Jacobs, “*The Ministry of the Sacraments*” (Londres: S. C. M. Pr., 1937), pp. 142-144 – referido por L. Reed, op. cit., p. 232.

⁴ Pág. 119.

⁵ L. Reed, op. cit., p. 335.

⁶ Texto que já citamos à p. 64.

⁷ “*Nuevas Normas...*”, pp. 123-124.

mozarábico) depois das palavras “Isto é o meu Corpo”. O “Livro de Oração Comum” inglês seguiu a fórmula luterana (...)”¹.

O Ordinário da Missa de 1969 também acrescentou as palavras “que será dado por vós” (“*quod pro vobis tradetur*” – I Cor. 11, 24) à fórmula consecratória “Pois isto é o meu Corpo” (“*Hoc est enim Corpus meum*”)”².

— A “*Institutio*” estabelece que as palavras da Consagração sejam proferidas em voz alta (números 10, 12).

Na sua Missa em latim, como na que compôs em alemão, Lutero também determinou que essas palavras fossem ditas em voz alta³. Esse modo de proceder, comum entre os protestantes, vigora também nas atuais liturgias luteranas⁴.

4. Outros aspectos da Ceia luterana

Feitas estas observações a respeito do “*Confiteor*”, do Ofertório e do Cânon, cabem ainda aqui algumas outras notas sobre a Ceia Luterana.

— Como já vimos⁵, o novo “*Ordo*” diminui muito o número de sinais da cruz feitos pelo sacerdote durante a Missa.

Na obra de L. Reed, lemos:

“Ao tempo da Reforma, a igreja reagiu contra o uso excessivo e supersticioso do sinal da cruz que havia caracterizado a baixa Idade Média”⁶.

— Na liturgia católica tradicional, o “*Kyrie eleison*” consta de nove invocações: três “*Kyrie eleison*”, três “*Christe eleison*” e novamente três “*Kyrie eleison*”.

O novo “*Ordo*” reduziu-as de nove para seis, sendo cada súplica pronunciada apenas uma vez pelo sacerdote e uma pelo povo, conforme já indicamos⁷.

Também entre os luteranos o “*Kyrie*” é dito em seis invocações⁸.

— Como já vimos⁹, na “*Institutio*” da Comissão Litúrgica a Consagração é denominada “narrativa da instituição”. Também os luteranos empregam essa expressão. Assim é que, enumerando as diversas partes da Prece Eucarística, L. Reed diz que uma delas é a “narrativa da instituição do Sacramento”¹⁰.

Em outra passagem, observa ele:

“Lutero rejeitou todo o Cânon (Romano), conservando apenas a narrativa escriturística da instituição e a Oração do Senhor”¹¹.

E não se diga que para os luteranos se trata de **mera** narração histórica, enquanto no contexto da “*Institutio*” fica claro que por essas palavras o pão e o vinho se tornam o Corpo e o Sangue de Nosso Senhor. Pois também os luteranos admitem isso, desde que não se fale em transubstanciação:

“O emprego das Palavras neste momento é mais do que o relato de um acontecimento histórico ou do que a citação de uma autoridade para fundamentar essa ação sagrada. É um ato de prece coletivo e solene, uma celebração litúrgica sublime, em que a congregação reunida para o culto toma conhecimento das promessas divinas, as exalta, invoca o socorro de Deus e implora a bênção divina. Torna-se um rito vivo e excelso quando o ministro não apenas repete as próprias

¹ L. Reed, op. cit., p. 360.

² Teólogos houve segundo os quais a cláusula “que será dado por vós” seria essencial para a consagração do pão (ver Pesch, “*Praelectiones...*”, *tomus VI*, N.º 772). Hoje já não se defende mais essa tese. É entretanto de rezear que neste ponto, uma vez mais, a “*Institutio*” forneça ocasião a que se ressuscitem velhas dúvidas sobre a forma essencial da “Consagração e o momento exato em que se realiza a transubstanciação.

³ Ver L. Reed, op. cit., pp. 72, 78.

⁴ Ver: L. Reed, op. cit., p. 360; “Liturgia Luterana”, p. 19.

⁵ Pág. 92.

⁶ L. Reed, op. cit., p. 254.

⁷ Pág. 84.

⁸ Ver L. Reed, op. cit., pp. 271, 767.

⁹ Pp. 69 ss.

¹⁰ L. Reed, op. cit., p. 764, verbete “*Eucharistic Prayer*”.

¹¹ L. Reed, op. cit., p. 335. A expressão “narração da instituição” figura ainda às pp. 337 e 357.

palavras do Senhor, mas em certa medida imita suas ações. Na narração bíblica, dá-se a essas ações importância igual à das palavras”¹.

A seguir, L. Reed cita um texto, relativo ao mesmo assunto, da “Enciclopédia Luterana”:

“As Palavras da Instituição dirigem-se a Deus. São a garantia da ação que estamos realizando, bem como da fé alimentada pelo Sacramento. Elas pedem e recebem do Senhor Todo-poderoso a graça pela qual o pão e o vinho se tornam, para aqueles que os recebem, o Seu Corpo e o Seu Sangue”².

E, logo adiante, L. Reed escreve:

“A consagração é completada pela administração, e a não ser aí, não há sacramento”³.

— A cada passo L. Reed admite que na comunhão estão presentes o Corpo e o Sangue de Nosso Senhor⁴; é no explicar o conceito de transubstanciação que ele realmente se distingue dos católicos nesse ponto:

“Transubstanciação: é a doutrina da Igreja Católica Romana que define o modo da mudança que sofrem o pão e o vinho na consagração realizada na Missa: a substância do pão e do vinho muda-se na substância do corpo e sangue de Cristo – permanecendo apenas os “acidentes”; essa doutrina repugna de modo especial aos Cristãos Protestantes”⁵.

Como se vê, as referências da “*Institutio*” ao Corpo e ao Sangue de Cristo⁶ são absolutamente insuficientes para excluir qualquer interpretação protestante sobre o modo como Nosso Senhor está presente na Eucaristia.

— Quanto à doutrina da presença real, L. Reed escreve:

“Por Presença Real entende-se a presença de Cristo inteiro no Sacramento – tanto o Cristo humano quanto o divino. O luterano nega a doutrina da transubstanciação de modo tão absoluto quanto o calvinista, mas crê na Presença Real de modo tão absoluto quanto o católico romano”⁷.

Mais uma vez, pois, se torna patente a gravidade da completa omissão da “*Institutio*” não apenas sobre o termo “transubstanciação”, mas mesmo sobre a expressão “presença real”⁸.

— Na Igreja primitiva usaram-se as fórmulas “o Corpo de Cristo” e “o Sangue de Cristo” para a distribuição da Comunhão. O povo respondia: “Amém”. Posteriormente introduziram-se outras expressões.

Na sua Missa em latim, Lutero conservou a fórmula tradicional: “O Corpo de Nosso Senhor Jesus Cristo guarde a tua alma para a vida eterna. Amém”. Na sua Missa em alemão, não apresentou fórmula alguma⁹. Sobre o assunto houve muitas variações entre os seus seguidores. Em várias liturgias luteranas hodiernas, usam-se as fórmulas introduzidas nos últimos anos entre os católicos, e conservadas pelo novo “*Ordo*”: “o Corpo de Cristo” e “o Sangue de Cristo”¹⁰.

— Há entre os protestantes uma tendência geral para que o pão e o cálice sejam colocados nas próprias mãos dos comungantes. Essa prática foi logo adotada por Zwinglio, generalizou-se mais tarde entre os anglicanos, é permitida aos luteranos¹¹.

O novo “*Ordo*” não a autoriza, mas vem ela se estendendo cada vez mais em meios católicos.

¹ L. Reed, op. cit., p. 360.

² Dr. E. T. Horn, em “*The Lutheran Cyclopedia*”, p. 282 – referido por L. Reed, op. cit., p. 360.

³ L. Reed, op. cit., p. 360.

⁴ Por Exemplo: pp. 360, 375 ss., 230 ss. e 132. O mesmo é admitido em diversas Preces Eucarísticas luteranas citadas por L. Reed: Ordinário de 1543 da Igreja de Pfalz-Neuburg (p. 753; Liturgia de 1576 do Rei João da Suécia (pp. 753-754); “Primeiro Livro de Orações”, de 1549, do Rei Eduardo VI da Inglaterra (pp. 754-755); Ordinário de 1879 da Igreja Luterana da Baviera, adotado também pelo Sínodo Unido de Ohio em 1884 (pp. 755-756); “Livro de Culto”, de 1936, das Igrejas Luteranas da Índia (pp. 756-757); “Livro Ordinário Comum”, de 1940, da Igreja da Escócia (pp. 757-758); “Livro de Oração Comum”, de 1928, da Igreja Protestante Episcopal (pp. 725 ss.).

⁵ L. Reed, op. cit., p. 772.

⁶ Ver p. 64.

⁷ L. Reed, op. cit., p. 231.

⁸ Ver pp. 83 ss.

⁹ L. Reed, op. cit., p. 375.

¹⁰ Entre as liturgias luteranas que adotam essas fórmulas, L. Reed cita a “Liturgia Comum” dos luteranos norte-americanos, a da Suécia e a da Igreja Augustana. Acrescenta-se também “derramado por vós” – adição feita por Lutero, e de que há precedentes em certas liturgias orientais (ver L. Reed, op. cit., pp. 375-376).

¹¹ Ver L. Reed, op. cit., p. 376. – Sobre Zwinglio, ver texto transcrito à p. 113.

— Há muito os luteranos se batem por certa uniformização de sua liturgia. Para isso, fundamentam-se no princípio de que, constituindo uma única Igreja, devem ter um livro de orações também único em cada país: “*one Church, one book*”¹. Mas, ao lado de um texto por todos adotado, desejam que “haja amplamente lugar para diferenças na prática”, dentro de cada “congregação”².

Essa uniformização básica da liturgia em cada país sujeita entretanto a variações locais, faz pensar nas tão amplas atribuições de que gozam atualmente na Igreja Católica as Conferências Episcopais em matéria litúrgica³, sem prejuízo da grande liberdade que a “*Institutio*” concede aos Bispos, aos presbíteros e mesmo aos simples fiéis⁴.

¹ L. Reed, op. cit., pp. VII, 182, etc.

² L. Reed, op. cit., p. XI.

³ Ver comentário da B. A. C., pp. 42 ss.

⁴ Ver índice sistemático do comentário da B. A. C., verbete “Conferência episcopal” e “fieles”.

CONCLUSÃO

Em vista das considerações apresentadas, impõe-se a conclusão de que não se pode aceitar a nova Missa.

Fazemos essa afirmação com sumo pesar, tendo bem presente a gravidade das conseqüências que dela decorrem; mas fazemo-la também com plena convicção. Não é necessário retomar aqui todas as razões que nos levaram a esta conclusão; queremos entretanto salientar uma, que a nosso ver não tem sido devidamente focalizada em anteriores debates sobre o “*Ordo*” de Paulo VI. Trata-se do princípio de que um rompimento formal com os costumes fundados em Tradição apostólica, sobretudo em matéria de culto, envolve cisma (ver pp. 72 ss.). Ora, uma liturgia tendente à “dessacralização” não tem base alguma na Tradição; pelo contrário, constitui uma ruptura formal e violenta de todas as regras que até hoje orientaram o culto católico.

— A fim de evitar mal-entendidos que poderiam falsear nossa posição, é mister deixar bem claro que as restrições que fazemos aos diversos tópicos da nova Missa não são todas de igual importância. Ao longo do trabalho procuramos sempre exprimir qual o sentido e o alcance exatos de cada observação que fazíamos ao “*Ordo*” de 1969. Mas, tomadas no seu conjunto, essas observações convergem num sentido único, o que faz com que o todo mereça restrições mais graves do que cada parte passível de reservas.

— Uma vez mais devemos declarar que não assumimos essa posição movidos por propósitos “contestatórios”. Não pretendemos em sentido algum pôr em questão o princípio de autoridade na Santa Igreja. Mas perguntamo-nos, isto sim, **em que medida o mesmo princípio de autoridade nos obriga a aceitar ou a rejeitar, segundo a mais pura doutrina católica, a nova liturgia da Missa.** E foi com base nesses pressupostos que nos vimos forçados a concluir que, por amor à própria Igreja e à Fé recebida de nossos maiores, é necessário dizer “*non possumus*”.

— Concluindo, devemos considerar uma última razão que vem sendo alegada em defesa da nova Missa. Trata-se dos discursos em que Paulo VI teria afirmado a doutrina tradicional a respeito da Eucaristia.

Muitos julgam que a “*Institutio*” e o “*Ordo*” devem ser interpretados à luz desses pronunciamentos pontifícios.

Entretanto, com base nos princípios da sã hermenêutica (pp. 156-157), não vemos como sustentar que tais pronunciamentos tenham modificado o quadro que apresentamos na Parte II do presente estudo. Com efeito, as asserções de sabor tradicional constantes de discursos recentes de Paulo VI justapõem-se à “*Institutio*” e ao “*Ordo*” como afirmações paralelas, que não vêm corrigir o que ali deve ser visto com restrições (p. 173), mas, pelo contrário, criam novas razões para perplexidades (p. 157).

— Pedimos à Santíssima Virgem que assista aos seus filhos em meios às enormes tormentas que, em nossos dias, vêm trazendo danos incalculáveis para as almas. E conjuramo-la que apresse o dia em que o seu Imaculado Coração triunfará. Nesse dia, a Santa Igreja há de apresentar-se mais radiosa do que nunca, e o Supremo Pontificado, rocha inabalável da Verdade, há de iluminar com novo fulgor todas as nações da Terra.