

Cadernos Teologia Pública

# Igreja Introversa

Dossiê sobre o *Motu Proprio*  
"Summorum Pontificum"

Andrea Grillo

ano VIII - número 56 - 2011

INSTITUTO  
HUMANITAS  
UNISINOS



  
**UNISINOS**  
UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS

# Igreja Introversa

Dossiê sobre o *Motu Proprio "Summorum Pontificum"*

Andrea Grillo

# UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

*Reitor*

Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

*Vice-reitor*

José Ivo Follmann, SJ

## **Instituto Humanitas Unisinos**

*Diretor*

Inácio Neutzling, SJ

*Gerente administrativo*

Jacinto Schneider

### **Cadernos Teologia Pública**

Ano VIII – Nº 56 – 2011

ISSN 1807-0590

*Responsáveis técnicos*

Cleusa Maria Andreatta

Marcelo Leandro dos Santos

*Tradução*

Benno Dischinger

*Revisão*

Isaque Gomes Correa

*Editoração eletrônica*

Rafael Tarcísio Forneck

*Impressão*

Impressos Portão

*Editor*

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

*Conselho editorial*

MS Ana Maria Formoso – Unisinos

Prof. Dra. Cleusa Maria Andreatta – Unisinos

Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos

Prof. Dra. Marilene Maia – Unisinos

Dra. Susana Rocca – Unisinos

Prof. Dra. Vera Regina Schmitz – Unisinos

*Conselho científico*

Prof. Dra. Edla Eggert – Unisinos – Doutora em Teologia

Prof. Dr. Faustino Teixeira – UFJF-MG – Doutor em Teologia

Prof. Dr. José Roque Junges, SJ – Unisinos – Doutor em Teologia

Prof. Dr. Luiz Carlos Susin – PUCRS – Doutor em Teologia

Prof. Dra. Maria Clara Bingemer – PUC-Rio – Doutora em Teologia

Prof. MS Maria Helena Morra – PUC Minas – Mestre em Teologia

Prof. Dra. Maria Inês de Castro Millen – CES/ITASA-MG – Doutora em Teologia

Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner – EST-RS – Doutor em Teologia

---

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

*Instituto Humanitas Unisinos*

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.35908223 – Fax: 51.35908467

**www.ihu.unisinos.br**

## **Cadernos Teologia Pública**

A publicação dos Cadernos Teologia Pública, sob a responsabilidade do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, quer ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A teologia pública pretende articular a reflexão teológica em diálogo com as ciências, culturas e religiões de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Busca-se, assim, a participação ativa nos

debates que se desdobram na esfera pública da sociedade. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade, hoje, especialmente, a exclusão socioeconômica de imensas camadas da população, no diálogo com as diferentes concepções de mundo e as religiões, constituem o horizonte da teologia pública. Os Cadernos Teologia Pública se inscrevem nesta perspectiva.



## **Igreja Introvertida**

### **Dossiê sobre o *Motu Proprio* “*Summorum Pontificum*”**

Andrea Grillo

#### **Premissa**

A ideia de escrever esta publicação nasceu quando recém saíra publicada a Instrução *Universae Ecclesiae* da Comissão *Ecclesia Dei*. Neste meu livro recolhi todas as intervenções que escrevi desde o início desta história, no dia seguinte à publicação – em 7 de julho de 2007 – do *Motu Proprio* “*Summorum Pontificum*”. Encontrava-me, então, numa condição particularmente favorável para poder avaliar todos os efeitos daquele documento: de fato eu recém havia publicado o volume *Além de Pio V*, no qual havia examinado o contexto em que “teria podido” intervir uma “liberação” do rito tridentino. De fato, quando o texto apareceu, surpreendi mais de um comen-

tador pela amplitude e a articulação da liberalização que introduzia na pastoral eclesial. Os três anos sucessivos – *ad experimentum* – têm sido caracterizados por debates, indiferenças, rancores, maus humores, entusiasmos imotivados, pessimismos obscuros... até esta instrução de maio de 2011, que encerra uma fase e abre outra.

Nesta nova fase, convém que amadureça uma nova lucidez: cada um deve fazer a própria parte. Ao teólogo compete examinar criticamente cada expressão da fé eclesial: respeito crítico e crítica respeitosa fazem parte de seu instrumentário obrigatório. Nesta nova fase, é necessário que os teólogos façam ouvir sua voz e que os pastores encontrem o modo de expressar o seu mal-estar. Esta coletânea de intervenções quer contribuir para este

fim, para que amadureça a consciência eclesial em torno ao delicado problema da “unidade do rito romano” que o *Motu Próprio* e a recente Instrução submetem a um estresse muito grave e muito perigoso.

Para a comunhão eclesial são necessárias palavras claras: com as murmurações e com as hipocrisias mina-se o próprio sentido da Igreja. Por uma Igreja sincera escrevi este texto.

Savona, 20 de junho de 2011.

### **Prólogo: O rei está nu**

Na bela fábula de Hans Christian Andersen, *As novas vestes do Imperador*, a verdade só pode emergir quando uma criança declara ingenuamente: “O rei está nu”. Os muitos condicionamentos que na fábula impedem os adultos de “não verem” as vestes inexistentes do rei estão ligados ao temor de se expor, ao medo de aparecer de modo inconveniente e de não se demonstrar à altura da própria tarefa.

Mas, o que está fazendo, hoje, grande parte da organização eclesial oficial, diante de documentos “nus” de razões substanciais e de fundamentos jurídicos, de sabe-

doria pastoral e de praticabilidade real, como o *Motu Proprio* [MP] *Summorum Pontificum* ou *A Instrução Universae Ecclesiae*? Silêncio, cumprimentos, palavras de ocasião e saídas evasivas. Ora, toda “parrésia” é bandida quando não é explicitamente censurada. E parece ser quase obrigatório repetir acriticamente uma série de afirmações que dão a impressão – a quem quer que reflita de modo apenas marginal – de ser profundamente dissonantes em relação à tradição litúrgica e teológica dos últimos cinco anos. Façamos a seguir uma breve resenha.

Não pode haver dúvida de que a Reforma Litúrgica não quereria ser um detalhe marginal ou um novo ornamento que acrescentasse à história da Igreja um detalhe particular não estritamente necessário. Inversamente, quem quer que leia os documentos dos últimos 40 anos não tarda em perceber as razões de urgência e de estratégia que subentendem a necessidade de modificar profundamente os ritos da Igreja, para assegurar à tradição a possibilidade de ainda comunicar. Afirmar que a Reforma Litúrgica não abrogou o rito de Pio V significa, ao mesmo tempo, alterar a relação com a tradição dos últimos 50 anos e introduzir na história da Igreja uma forma de “compreensão monumental” que encerra o risco

de uma completa paralisia do presente, quase por “excesso de passado”.

Para tal operação, fazia-se necessário um suporte teórico não restrito. Intuíam-se, evidentemente, a fragilidade da solução proposta. Confeccionou-se, assim, uma teoria da relação entre rito romano e diversos usos, a qual parece ser, ao mesmo tempo, teoricamente bastante arriscada e praticamente muito perigosa. O risco teórico consiste em separar o rito romano de seu concreto devir, hipostasiando fases diversas da história e tornando-as todas indiferentemente contemporâneas. No plano prático, esta solução supera, de fato, toda “certeza do rito”, introduzindo um fator de grande conflitividade no interior das diversas comunidades eclesiais particulares. A lógica do documento – direi quase a sua gramática – tende a desmentir o seu conteúdo. De fato, se é verdade que no plano do conteúdo é mantido o primado do rito ordinário (de Paulo VI) em relação ao rito extraordinário (de Pio V), o documento está escrito nas categorias de Pio V e não naquelas de Paulo VI: utiliza-se, de fato, uma distinção entre “missa sem povo” e “missa com o povo”, o que nenhum documento usa mais desde 1969.

Enfim, a atenção exclusiva aos “abusos litúrgicos” subsequentes à Reforma Litúrgica cria uma espécie de grande amnésia sobre um fato mais grave: ou seja, a per-

da do “uso litúrgico” da parte da tradição pós-tridentina. Assim, faz prevalecer a luta aos abusos, ao custo de esquecer o uso, enquanto a Reforma litúrgica tinha lançado tudo sobre a recuperação do uso, mesmo com o risco de algum abuso.

Um balanço dos documentos já está nos fatos. É, no entanto, evidente que sua implantação teórica parece frágil e rica em equívocos. Poderá ser facilmente mal-entendida, quase como se fosse uma espécie de “desforra contra o Concílio”. A práxis eclesial é que deverá encontrar as razões da Reforma na “participação ativa”, mantendo-se, assim, longe de toda forma ritual que prevê a presença dos cristãos somente como “mudos espectadores”. Dizer estas coisas é uma possibilidade para todos os cristãos, mas é uma tarefa para aqueles meninos que na Igreja se chamam “teólogos”. Eles estão “obrigados” a dizer a verdade, sem todas aquelas mediações que vinculam outros ministérios a lógicas necessariamente mais complexas. Estes meninos-teólogos precisam da Igreja para cultivar uma experiência de comunhão diferente daquela dos quartéis ou das sociedades por ações, onde a crítica ao superior (ou ao chefe) é imediatamente entendida como desvio imperdoável. Enquanto a Igreja permanecer diferente destas organizações, a voz dos meninos será salutar, mesmo que não definitiva. Quem mais



poderia ter interesse em fazê-los calar? Talvez se pense nos meninos somente para construir um imenso *jurassic park* ritual, onde todos – tratados como crianças – poderão “sentir-se em casa” ao preço de perder todo sentido da história e da realidade?

### 1 Paulo VI, Pio V e a realidade virtual

O leitor que se dedicou ao texto do *Motu Proprio* “*Summorum Pontificum*” (= SP) e à Carta aos Bispos (= CB) sobre o uso da liturgia romana anterior à reforma litúrgica de 1970, terá ficado imediatamente golpeado por uma aguda sensação de deslocamento, até o ponto de perguntar-se: em que época, em que Igreja, em que liturgia e em que missa estou me inserindo?

A causa desta compreensível reação encontra-se na particular coragem – ousarei dizer na audácia – com que Bento XVI quis enfrentar a espinhosa questão da comunhão e da unidade da Igreja em contexto litúrgico. Sua estratégia consiste numa releitura da história do último século que, embora mantendo um estilo profundamente clássico, produz uma reflexão caracterizada por uma concepção de tal realidade que de fato conduz o leitor ao limiar do estupor, para não dizer do desconcerto.

Por esta via se tem quase a sensação de estar diante da configuração autorizada de uma “realidade virtual”, orientada decididamente à superação das contraposições eclesiais, mas dotada de um impacto complexo e não pouco problemático sobre a “realidade real”, em sua concretude cotidiana e em sua mundana opacidade. E isso é revelado, como também o fez Camillo Ruini (AVVENIRE, 8-07-07), para evitar “o risco que um *Motu Proprio* emanado para unir mais intensamente a comunidade cristã seja ao invés utilizado para dividi-la”.

Para tentar uma interpretação complexiva do documento e de seus possíveis efeitos, desejarei, acima de tudo, apresentar seu conteúdo e suas intenções, para depois avaliar, com respeito crítico e num leal diálogo na comunhão, o impacto sobre a realidade que tal reconstrução normativa (como “realidade virtual”) poderia ter no futuro aberto da Igreja e da liturgia.

#### 1.1 O *Motu Proprio* “*Summorum Pontificum*”: dois usos do mesmo rito

O texto do SP inicia com uma longa premissa de caráter histórico que, partindo de Gregório Magno para chegar até João Paulo II, ilustra o caminho do “rito romano”, encontrando para este uma passagem decisiva na

obra de Pio V, promotor daquele Missal Romano que “com o passar dos séculos, pouco a pouco tomou formas que têm grande semelhança com aquela vigente em tempos mais recentes”. Chega-se, assim, à Reforma desejada pelo Concílio Vaticano II e o Missal reformado de Paulo VI que, traduzido em todas as línguas do mundo, foi acolhido de bom grado por bispos, sacerdotes e fiéis. Recordase, todavia, que já em 1984, e depois em 1988, foi necessário, da parte de João Paulo II, conceder a “não poucos fiéis” o indulto para poder usar as “antecedentes formas litúrgicas que haviam embebido tão profundamente sua cultura e seu espírito”. A partir desta consideração histórica, o SP decide proceder a um novo tipo de regulamento da questão e insiste que o Missal de Paulo VI permanece sendo “*expressão ordinária* da mesma *lex orandi*” (art. 1). Há, portanto, dois usos de uma única *lex orandi*. Comum a Pio V e Paulo VI. Daqui deriva que “é lícito celebrar o Sacrifício da Missa segundo o Missal tridentino de 1962”, que se considera “jamais abrogado”. As condições de tal celebração são definidas por sucessivos 11 artigos: nas missas “sem o povo” há pleno paralelismo dos dois usos, salvo no Tríduo pascal (art. 2); tal possibilidade é estendida também às missas conventuais,

salvo as competências dos superiores maiores (art.3). Preciado que às missas sem o povo pode ser admitido também todo fiel que o deseje (art.4), passa-se a determinar a disciplina para as missas com o povo, onde um grupo de fiéis “aderentes à precedente tradição litúrgica” pode ver celebrada, segundo a forma extraordinária, a missa ferial, uma só missa dominical ou festiva, além de celebrações em casos de matrimônio, de exéquias ou de peregrinações (art.5): as leituras podem, nestes casos, ser também em língua vernácula (art.6). Se o pároco não responder a estas exigências, o bispo poderá providenciar ou dirigir-se à Comissão Ecclesia Dei para referir e receber conselhos e ajuda (art.7-8). Em alguns casos também é atribuída ao pároco a faculdade de celebrar, segundo o uso mais antigo, o Batismo, o Matrimônio, a Penitência e a Unção dos Enfermos, bem como aos Ordinários de celebrarem a Confirmação com o precedente Pontifical Romano, e aos clérigos de usar o Breviário Romano de 1962 (art.9). Enfim, há, como hipótese, o caso de criação de paróquias pessoais para assegurar a celebração segundo o uso mais antigo (art.10), e se definem as novas competências da Comissão Ecclesia Dei, que vigia sobre a aplicação de todas estas disposições (arts. 11-12).

### **1.2 A carta aos bispos: a Reforma Litúrgica não é afetada**

A carta que Bento XVI endereçou aos bispos por ocasião da publicação do *Motu Proprio* tem três núcleos temáticos importantes. Os primeiros são “temores” que se manifestaram nos últimos meses e que o bispo de Roma quer clarear, sobretudo aos coirmãos bispos. Antes de tudo, LV exclui que a Autoridade do Concílio Vaticano II seja atingida da parte do SP, visto que se insiste que a forma ordinária e normal do Missal Romano permanece sendo aquela promulgada por Paulo VI. E se reconstrói, depois, a história da presença – junto ao *Novus Ordo* – do *Ordo* precedente até a normativa atual, que remedia ao que “em 1988 não era previsível”, para concluir dizendo: “estas normas também pretendem liberar os bispos de dever sempre de novo avaliar, como também de responder às diversas situações”. O segundo temor é aquele de quem levanta a hipótese de que este paralelismo de “formas rituais” poderá levar a “desordens ou até mesmo a rachaduras nas comunidades paroquiais. Isso é excluído porque o uso do Missal antigo “pressupõe certa medida de formação litúrgica e condições de acesso à língua latina; e, tanto uma como a outra, não se encontram com tanta frequência. Aponta-se, ao invés, ao “recíproco enriquecimento” das duas formas rituais. Enfim, como

terceiro ponto, LV expõe a “razão positiva” que motivou Bento XVI nesta sua nova regulamentação, ou seja, “chegar a uma reconciliação interna no seio da Igreja”, fazendo tempestivamente todo esforço possível para garantir a unidade. E se formula, depois, a tese que SP traduziu em normativa: “Não há nenhuma contradição entre uma e a outra edição do *Missale Romanum*. Na história da Liturgia há crescimento e progresso, mas nenhuma ruptura. O que para para as gerações anteriores era sagrado, também para nós permanece sagrado em grande e não pode improvisamente ser de todo proibido ou até mesmo julgado danoso”. Isto comporta igualmente uma necessária reciprocidade: “também os sacerdotes das Comunidades aderentes ao uso antigo não podem, em linha de princípio, excluir a celebração segundo os novos livros”. Em conclusão, LV prevê que, três anos após a entrada em vigor do SP, os bispos refiram à Santa Sé sobre as experiências e sobre as dificuldades que vieram à luz.

### **1.3 A reflexão crítica: a diferença entre intenções e efeitos, entre virtual e real**

Uma vez considerados os conteúdos do *Motu Proprio* SP e de LV, é preciso agora avaliar plenamente as intenções e os efeitos, segundo quanto já foi anunciado no

início desta prestação de contas. Naturalmente, neste ponto, o teólogo sabe que deve usar o *intellectus fidei* não só para repetir ou para aplaudir, mas para desenvolver aquele serviço eclesial específico da teologia, que resulta indispensável ao discernimento meditado e à recensão crítica. Na base desta “vocação eclesial do teólogo” – a ser sempre exercida com audácia e paciência, com humildade e coragem –, penso dever individuar cinco grandes questões que merecem uma pacata e urgente reflexão eclesial.

#### **a) A questão jurídica: qual o rito vigente?**

São Tomás de Aquino, num dos seus lampejos de clareza, já sustentava que “se nós resolvemos os problemas da fé somente com o método da autoridade, possuímos certamente a verdade, mas numa cabeça vazia”. Esta admoestação pré-tridentina também vale quando, com nossa cabeça, avaliamos acuradamente as afirmações pós-tridentinas, contidas no *Motu Proprio* de Bento

XVI. Sustenta-se aí – por duas vezes – que “o rito de Pio V jamais foi abrogado”: a afirmação soa de modo apodíctico, sem nenhuma justificação, além do fato – por certo muito relevante – de ser pronunciada pelo próprio pontífice. Mas isso não impede à nossa cabeça, se não quiser ser vazia, de notar que uma série de outras afirmações, que continuam não contestadas e de todo válidas, afirmam algo substancialmente diverso: o cânone 20 do CJC, uma famosa Resposta da Congregação do Culto Divino, de 1999<sup>1</sup> – mas também a sapiência tradicional de G. Siri<sup>2</sup> – nos recordam que a aprovação de um novo rito romano (da eucaristia, como de toda outra liturgia) conduz inevitavelmente o rito precedente a ser substituído pelo novo. Assim como existe uma necessidade elementar de “certeza do direito”, há uma necessidade primária de “certeza do rito”. Ora, com base em tudo isso, não se pode solicitar a ninguém a prova de que o Missal de Paulo VI tenha abrogado o missal vigente de 1962 a 1969, porque isto ocorre por si, segundo o direito litúrgico co-

<sup>1</sup> O cânon 20 do *Codex Iuris Canonici* recita: “Lex posterior abrogat priorem auto eidem derogat, si id expresse edicat aut illi sit directe cotraria, auto toal de integro ordinet legis prioris materiam”. Coerentemente com este princípio, a Resposta da Congregação para o Culto Divino, de 3 de julho de 1999 (prot. 1411/99) diz explicitamente: “O Missal Romano aprovado e promulgado por autoridade do Papa Paulo VI... é a única forma em vigor de celebração do Santo Sacrifício segundo o Rito Romano, em virtude do único direito litúrgico geral”.

<sup>2</sup> Já há 25 anos, quando um monge inglês escrevia ao Cardeal Siri de Gênova, perguntando-lhe como deveria comportar-se em campo litúrgico na dúvida entre velho e novo rito, ele respondia: “O poder com o qual Pio V fixou sua reforma litúrgica é o mesmo poder de Paulo VI. Ter reformado o *Ordo* implica sua substituição ao antigo.” (carta de 6-9-1982).

num. Compete antes a quem sustenta a não ab-rogação, que assuma o ônus de fornecer as provas: enquanto não se aduzirem argumentações ou elementos racionais do ponto de vista jurídico e litúrgico, enquanto a “dupla forma contemporânea” for somente afirmada, mas não fundamentada e provada, presume-se o princípio geral. Ou seja, que o rito romano mais recente substituiu o rito romano menos recente e, em tal caso, o conflito não se dá, porque um só rito, uma só forma e um só uso estão em vigor, segundo o princípio do direito comum (além de ser de bom senso). Do papa, que mais intensamente reafirmou o papel da “razão” na reflexão sobre a fé cristã, este silêncio da razão sobre sua afirmação central – unida ao fato de que os dois papas seus predecessores tenham avaliado diversamente o “rito pós-conciliar” como o único efetivamente em vigor, utilizando a lógica do Indulto para fazer exceção – constitui uma questão objetiva que deverá ser ulteriormente esclarecida, para não deixar pesar uma grave ambiguidade sobre todo o resto da argumentação. Por autoridade se obedece, mas a razão deseja também algo mais, que por ora se procura em vão. Para citar Santo Agostinho: “Ad discendum item neces-

sario dupliciter ducimur, auctoritate atque ratione. Tempore auctoritas, re autem ratio prior”.<sup>3</sup>

**b) A questão teológica: qual é o papel da *lex orandi*?**

*Lex orandi statuat legem credenti* [“a liturgia estabelece a fé da Igreja”]. Esta famosa expressão de Próspero de Aquitania está na base do artigo mais importante do *Motu Proprio* SP (art. 1) e é uma das bandeiras do Movimento Litúrgico, enquanto estabelece a originariedade da ação litúrgica para o ato de fé. Dela o texto do SP propõe, todavia, uma releitura que introduz uma distinção original e repleta de consequências: a relação entre *lex orandi* e *lex credendi* é precedida pela relação entre dois usos (ou duas expressões, duas formas) rituais e uma só *lex orandi*. Isto significa que aqui a expressão *lex orandi* não se identifica com o rito, mas com o significado do próprio rito. Introduzindo esta distinção, SP absolve no mesmo instante duas tarefas diversas: abre um espaço para aproximar dois usos diversos, conciliando-os numa única *lex orandi* e evitando que duas *leges orandi* diversas possam dar vida a duas diversas profissões de fé. Mas, ao mesmo tempo afasta a *lex orandi* da concretude ritual

<sup>3</sup> Aureli Augustini, De ord. II, 26. “Para aprender devemos ter dois guias: a autoridade e a razão. A autoridade tem um primado temporal, a razão, porém, um primado substancial.

que a caracteriza. Se *lex orandi* não significa mais o rito concreto celebrado, ou seja, uma “ordem” específica, mas uma dimensão sua essencial, invisível e/ou conceitual, então a função originária do rito para a fé tende a passar irremediavelmente a um segundo plano. Alguém que não tivesse a “sensibilidade litúrgica” de Bento XVI poderia precisamente ler esta distinção como a substancial subordinação da celebração a evidências puramente dogmáticas, das quais os dois “usos” constituiriam traduções práticas meramente consequentes e por nada originais. Em outros termos, a articulação da única *lex orandi* em duas formas alternativas restauraria o primado da teologia sobre a liturgia, perdendo-se, assim, uma das conquistas mais conspícuas do Movimento Litúrgico. Mais ainda: quando se diz que há um único rito em dois “usos” diversos, fala-se, então, historicamente de duas “ordens” diversas? A ordem é somente um “uso” de um rito ou é, ao invés, o rito enquanto tal? E uma diferença de ordens comporta ou não uma diferença ritual da *lex orandi*? Para responder a estas perguntas deveremos meditar sobre a relação que o SP pode ter com algumas afirmações da recente Exortação apostólica Pós-sinodal *Sacramen-*

*tum Charitatis*: que espécie de teologia dos sacramentos poderá desenvolver-se pela “celebração” – segundo o “primado da ação litúrgica” de que trata o n. 34 da Exortação apostólica Pós-sinodal –, se ações diversas não mudam nem a *lex orandi* nem a *lex credendi*?<sup>4</sup>

Em segundo lugar, pergunto-me se a mesma distinção entre uso ordinário e uso extraordinário seria uma distinção de fato ou de direito. Sobre este ponto que, como já vimos, parece teoricamente decisivo, restam algumas não irrelevantes perplexidades, ligadas tanto à distinção enquanto tal, como à efetiva equiparabilidade entre os dois diversos “usos”. Em primeiro lugar, não está claro se a definição entre uso ordinário/extraordinário é uma distinção *de facto* ou *de iure*. No primeiro caso, a distinção estaria privada de força normativa autêntica, enquanto no segundo caso teria confirmada toda a sua autoridade. Mas, do teor do texto, poder-se-ia com frequência deduzir – certamente com uma interpretação extensiva, porém possível – que aquilo que de fato é ordinário deveria tornar-se extraordinário, enquanto o que de fato é extraordinário deveria *de iure* entender-se como ordinário. Não parece existir aí uma verdadeira pedagogia do ordinário em rela-

<sup>4</sup> Pode-se propor um só exemplo: se iniciar a missa “sem o povo” ou então “quando o povo está reunido” é indiferente para a teologia eucarística, isso significa, na substância, que a ação litúrgica nada tem a dizer à teologia do sacramento, e que a teologia é substancialmente autônoma em relação à liturgia.

ção ao extraordinário. A ausência de controle episcopal *in loco* sobre a relação entre os dois diversos usos inclina ulteriormente a considerar que a distinção não esteja suficientemente esclarecida em sua natureza *de iure*, com o risco de pôr em crise a pastoral ordinária, não mais controlável em relação à liturgia, quando lhe falta um primado *de iure* claramente vinculante para todos.

Em terceiro lugar, permanece não de todo esclarecida a efetiva possibilidade de se tratar paritariamente de duas formas, das quais a mais recente mais não é do que o fruto da meditada reforma da menos recente. Em outros termos, é bem difícil que uma liberalização do rito mais antigo não possa suscitar uma grave tensão naquelas que seguem o rito mais recente, os quais inevitavelmente sentem o rito mais antigo como “superado, reformado, emendado” pelo próprio. Os dois usos não são autônomos: um é a resposta à crise do outro e por isso não se pode não sentir com grave mal-estar o reaparecimento do antigo junto a si, como se nada tivesse havido. Além disso, o lado a lado de dois usos paralelos, que se apresenta como um “acrescentar sem nada tirar”, introduz, na realidade, um elemento de disparidade entre um

uso “instrumentalmente plural”, como o de Paulo VI – que se apresenta na variedade das línguas e das adaptações a ele constitutivas –, e a monolítica univocidade do rito tridentino, somente em latim e sem adaptações de nenhuma espécie.

### **c) A questão pastoral: garantia de comunhão eclesial e/ou liberdade de rito?**

No ano de 2001, numa convenção que se desenvolveu na abadia de Fontgombault, Joseph Ratzinger, então Cardeal Prefeito da Congregação da Fé, sustentava que a desejável extensão do rito tridentino no uso eclesial devia ser temperada pela garantia episcopal da unidade litúrgica da diocese.<sup>5</sup> O SP abole a lógica do indulto de 1984 e de 1988 – que atribuíam à autoridade episcopal local a possibilidade de conceder as autorizações necessárias para fazer exceção a uma regra clara. Tal lógica fundava-se precisamente na admissão de que um só rito é vigente, enquanto outro tem uma praticabilidade limitada, problemática e condicionada, que faz exceção à sua normal condição de “rito não mais em vigor”. Ter modificado a lógica, substituindo-a pelo parale-

<sup>5</sup> Cf. *Aoutour de la question liturgique. Avec le Cardinal Ratzinger, Actes des Journées liturgiques de Flontgombault 22-24 Juillet 2001*, Association Petrus a Stella, Fontgombault, 2001.

lismo entre dois “usos” (ou formas) do mesmo rito, põe novamente a questão: como poderão os bispos assegurar a comunhão eclesial no plano litúrgico, discernindo entre uso ordinário e uso extraordinário? De que modo eles poderão impedir que se crie um birritualismo conflitante e que se introduzam assim divisões, dissídios e incompreensões no corpo eclesial, não só em âmbito litúrgico, mas também na catequese, na formação, no testemunho, na caridade? O ditado do documento permanece muito vago sobre o tema – para não dizer insensível –, atribuindo em geral uma competência dirimente – que desloca as competências ordinárias da Congregação para o culto – à Comissão Ecclesia Dei que, em sua história recente, não parece realmente creditar-se como órgão suficientemente “super partes”. Se lermos o breve, porém autorizado prefácio que seu presidente, o Cardeal Castrillon Hojos, escreveu para a reedição do “Compêndio de Liturgia prática” do inesquecível Trimeloni, ficamos iluminados pela perfeita falta de sentido da história, à qual remedia um respeitável *sense of humour* [senso de humor].

**d) A questão litúrgica: da Reforma necessária à Reforma acessória?**

Tanto as entrevistas que anteciparam e acompanharam o documento, como o teor da própria LV, repe-

tem insistentemente a não existência de todo intento crítico ante a Reforma Litúrgica realizada em seguida às diretrizes do Vaticano II. E disto não se pode duvidar, pelo menos no que se refere às intenções profundas que animam o documento. Sobre os efeitos positivos, todavia, ninguém pode negar que a Reforma Litúrgica, logo após a publicação do SP, corre o risco de ver poderosamente relativizado o próprio significado e o próprio alcance histórico. Não estaria mais em condições de indicar a via mestra da celebração, da formação, da espiritualidade, da edificação, mas representaria somente um acréscimo – embora considerável – a uma tradição precedente que se restabelece intacta, com todos os seus ritos e calendários, como se nada fosse, ajustando os relógios eclesiais a 1962. A Igreja poderá viver, contemporaneamente, em 2007 e em 1962, subordinando a escolha não à discricção do bispo, mas à decisão dos fiéis e/ou à escolha “livre” de cada presbítero. A Reforma Litúrgica, que tinha a necessidade de reformar o rito romano tridentino para garantir a participação ativa, resultaria então reduzida a uma simples possibilidade eventual e ulterior, incapaz de incidir sobre a tradição “antiga” e “alta” da missa, que assim resultaria ser “irreformável”.

Tal hipótese de impacto efetivo do *Motu Proprio* constituiria, para todos os efeitos, uma releitura redutiva



e caricatural das intenções e das profecias conciliares. Ela poderia correr o risco de esquecer que os números 47-57 da *Sacrosanctum Concilium* solicitam que se redescubram na eucaristia a riqueza bíblica, a homilia, a prece dos fiéis, a língua vernácula, a unidade das duas mesas, a comunhão sob as duas espécies e a concelebração. Deve-se, ao invés, recordar – e quase se deveria escrever com todas as letras sobre os umbrais de todas as sacristias – que sequer um só destes sete elementos se encontra no rito tridentino e que, para torná-lo novamente presente, tem sido necessário proceder à sua reforma para permitir ao rito romano que somente assim reencontrasse uma riqueza de outra forma perdida. A liberdade que amanhã se desejaria garantir gostaria de ser a liberdade de voltar a ser pobres de palavra bíblica, pobres de homilia, pobres de preces dos fiéis, pobres de língua vernácula, pobres de comunhão sob as duas espécies e pobres de concelebração? Que Igreja poderia hoje privar-se destas riquezas sem perder muito, muitíssimo de sua capacidade de testemunho? E por que, neste caso, a lei deveria ser percebida como “pura regulamentação do existente”, sem assumir toda a sua potência pedagógica e formativa, que em outros casos tem sido tão invocada e sublinhada?

**e) A questão “de fato”: quem estará em condições de celebrar no “rito antigo”?**

Dizia Chesterton: “quando entram na igreja, os cristãos tiram o chapéu, e não a cabeça”. Ter a cabeça sobre os ombros também significa, para o senso comum, não se deixar transportar demasiadamente pelas abstrações ou pela imaginação, enquanto apoiadas pelo desejo. Na fúria de falar de um “outro rito”, é possível convencer-se que isso seja uma coisa diretamente em condições de ser fruída e gerida, *semper et ubique*, por quem quer que seja. Na realidade, ousando confrontar-se com a realidade das coisas, não é assim e assim jamais poderá ser. Pode-se presidir ou assistir ao rito “antigo” somente quando se é acuradamente formado para isso, como admite lucidamente a LV. A dificuldade radical desta hipótese está escrita irreversivelmente na história efetiva da Igreja dos últimos 40 anos. Há 40 anos nós formamos os cristãos e os próprios padres – pelo menos em 95% das dioceses – segundo as línguas, as culturas, as teologias e as espiritualidades escritas nos gestos e nos silêncios, nos textos e nos estilos, nos ritos e nos cantos da nova liturgia. Isto é tão verdade para as mentes e tão profundamente radicado nos corpos que nos leva a crer que, se amanhã qualquer cristão se dirigir em boa consciência ao próprio

pároco para solicitar a celebração da missa segundo o rito de Pio V, poderá ouvir a resposta, em total boa fé: “Perdoe-me, mas não sou capaz disso: esta não é nem a Igreja nem a liturgia nas quais aprendi a crer, viver e pregar”. Nós todos, que fomos formados após o Concílio Vaticano II – e somos atualmente maioria absoluta na Igreja – estamos “além” da missa de Pio V: querendo ou não, para trás não se volta. Na pastoral ordinária da absoluta maioria das dioceses não se dá mais nenhum “uso antigo” realisticamente praticável.

#### **1.4 Um balanço aberto e acurado**

Recentemente, num artigo favorável às retomada da “missa antiga” (La Repubblica 03-7-07), René Girard afirmava: “a unidade traz conflito, o pluralismo traz a paz”.<sup>6</sup> Bento XVI diria que isto é “relativismo”. Mas, se temos o SP, não encontramos, no fundo, um argumento muito semelhante? Não será, ao invés, que a unidade poderá garantir uma certeza de comunhão, enquanto, ao invés, a pluralidade poderá comprometer, insinuando

em cada um a tentação de ser a única e “verdadeira” Igreja? E não poderia ser, talvez, que precisamente este retorno tradicional da liturgia eclesial se deixe compreender como lógica insolitamente liberal e secularizada de sua linguagem e de seu pensamento? A livre escolha, em liturgia, não poderia ser lida por alguém como “indiferença” com a liturgia e como o afirmar-se de uma espécie de “gnose cristã”?

Não por certo no plano das intenções, mas no plano desta objetiva e indiscutível potencialidade dissonante da SP com respeito à perspectiva da Reforma Litúrgica, a teologia e a pastoral, respeitosa e criticamente respeitosa, não podem não realçar o próprio legítimo e leal relevo crítico: para que a comunhão da Igreja não sofra um grave *vulnus* litúrgico [uma grave lesão] e para que a liturgia possa continuar a ser *culmen et fons, cume e fonte*, e não mera explicação variável e negociável da *lex credendi*.

Por todos estes motivos parece-me que a nobre intenção de restituir a paz e a concórdia na liturgia católica tenha empregado instrumentos tão “modernos” e “ousa-

<sup>6</sup> A paradoxal leitura que Girard propõe sobre a medida papal chega ao seu cume quando sintetiza assim seu pensamento: “Quando se fazem regras absolutas, pode-se estar certo que se verificará um conflito. Se, ao invés, impõe-se uma normativa rígida, não haverá conflitos porque não haverá discussões: simplesmente não falará ninguém. A missa é uma dessas matérias que não deveriam ser objeto de regulamentos administrativos!” É evidente que Bento XVI se encontra, em todo o caso, a certa distância destas conclusões.

dos”, que eles próprios se prestam a leituras que ameaçam comprometer gravemente a história destes últimos 40 anos de Movimento Litúrgico. Com efeito, se devemos estar de acordo com a exigência que o Movimento Litúrgico não tenha terminado com o Concílio Vaticano II e com a Reforma, mas que continue também após estes eventos, isso se justifica precisamente em nome de uma “tradição” que necessita não só da defesa a todo transe de um passado adquirido, mas também da insubstituível riqueza de um presente complexo e de um futuro aberto: “persistir numa forma da liturgia da qual se pretende a imutabilidade pode certamente satisfazer o forte desejo psicorreligioso de continuidade, mas não pode realizar a exigência de captar a hora da graça”.<sup>7</sup> O desenvolvimento orgânico da tradição litúrgica comporta inevitáveis “viradas”, com uma continuidade que necessita de algumas vitais descontinuidades. Como acontece às gerações – onde o filho é plenamente filho somente quando o pai não mais existe –, um rito de Paulo VI que tivesse sempre ao seu lado o rito de Pio V permaneceria perenemente infantil e frágil; enquanto um rito de Pio V que não se resig-

nasse a perder-se no filho, cairia num paternalismo invasor e num moralismo sem verdadeira confiança.

No caso de se querer negar este providencial destaque, então o SP, que realmente jamais manifesta esta intenção, se prestaria demasiado facilmente a ser lido – precisamente neste salto entre realidade virtual e realidade real – como um aval a uma leitura da tradição não dinâmica e sim estática, não vital, porém monumental e arqueológica: em que nada se perde, tudo se acumula, mas não há mais nada vivo. E com razão, para esconjurar leituras deste tipo, seria preciso recorrer àquilo que Maurice Blondel dizia, faz agora 100 anos, em defesa da dinamicidade constitutiva da tradição: “Em vez de se pensar que a ideia de desenvolvimento, que preocupa tantos fiéis, seja heterodoxa, é o fixismo... [que vem] a ser uma heresia virtual”.<sup>8</sup> Distinguindo entre *lex orandi* e usos da mesma *lex*, o *Motu Proprio* abre a possibilidade de sofrer o mesmo tratamento: outra coisa é o que ele diz, e outro será o uso que provavelmente se quererá fazer dele: poderemos esperar, também para a SP, um “uso extraordinário” da mesma, ditado em termos acentuadamente tradicionalistas?

<sup>7</sup> A. Angenendt, *Liturgia e storia. Lo sviluppo organico in questione*. Assis, Citadella, 2005, 239.

<sup>8</sup> M. Blondel, *Storia e dogma. Le lacune filosofiche dell'esegesi moderna*. Brescia, Queriniana, 1992, 119.

Deus não queira que uma ousada reconstrução de uma realidade virtual, como aquela delineada pela SP, possa dar um apoio objetivo e implícito – e quase um excesso de credibilidade – não a pacificações reais, mas a “heresias virtuais”.

## 2 A espessura teológica da *lex orandi*. Em diálogo com Angelo Scola

Desejaria [que se] recordassem somente duas pequenas coisas: 1) A Liturgia é uma coisa *viva*, mas *frágil*; morre nas mãos de quem não sabe tratá-la. 2) A Liturgia é uma coisa *viva*, mas somente se for *dinâmica*, isto é, voltada ao futuro, com a advertência que o seu dinamismo está entre dois polos: o do mistério de salvação *realizado* por Cristo e o do próprio mistério de salvação *a realizar-se* em nós. (S. Marsili – P. Visentin)<sup>9</sup>

O grande período de reflexão teórica e de elaboração prática em torno do rito cristão, que se abriu com a original compreensão da ação simbólico-ritual da parte do Movimento Litúrgico, entre os séculos IX e XX, de

fato ainda não se concluiu. A tarefa de dar resposta à “questão litúrgica” – inaugurada pelo exórdio do “mundo pós-tradicional” a partir da Revolução Francesa – continua no contexto desta fase da vida eclesial, na qual, junto ao trabalho de reforma e de formação litúrgica, aparecem tentações de restauração e inclinações a uma fuga para frente, nervosas impaciências contra o passado e amargos desesperos referentes ao futuro.

O recente documento *Motu Proprio* “*Summorum Pontificum*” (= SP) de Bento XVI se insere com traço original neste “vau” que a Igreja Católica deve atravessar ao reformar-se a si mesma, não sem riscos até graves e não sem oportunidades de grande relevo.

Em torno do documento SP e, mais em geral, sobre o sentido da reforma e da tradição na Igreja, multiplicaram-se as intervenções, os comentários e as observações. Parece-me que, em particular, se deva assinalar uma recente intervenção de S. E. Dom Angelo Scola, o qual, na aula inaugural no ILP Santa Justina de Pádua, em 17 de outubro de 2007, propôs algumas reflexões teológicas em torno do plexo central e estrutural do documento, sobre o que poucas vezes quiseram deter-se a refletir.<sup>10</sup> A oportu-

<sup>9</sup> S. Marsili, *Rivista Litúrgica: 1914-1973. 60 anni di servizio al Movimento Litúrgico*, “Rivista Litúrgica”, 61(1974), 22-34, aqui 34, palavras depois citadas no adeus de P. Visentin à revista “Rivista Litúrgica”, 83(1996), 629.

<sup>10</sup> Cf. A.Scola, *Il rito: tra rinnovamento e tradizione*. Il Regno, 19/2007, p. 614-619.

nidade desta escolha nos impele a fazer teologia radicalmente – à raiz, mas sem radicalismo – sobre o estatuto da ação litúrgica na vida de fé e na reflexão teológica, a ela estruturalmente ligada. O texto do SP contém precisamente em seu número um (1) uma breve, porém forte teoria a propósito da *lex orandi*, sobre a qual convém deter-se adequadamente para discutir aquelas hermenêuticas e deontologias que de tal documento poderiam brotar – ou, para alguns, já seriam devidas.

### **2.1 O documento *Summorum Pontificum* numa dupla releitura**

Gostaria de começar apresentando a posição expressa pelo recente documento papal. O SP, de fato, ao afirmar no plano geral que o Missal de Paulo VI permanece como *expressão ordinária* da *lex orandi* da Igreja Católica de rito latino, afirma que o missal tridentino, na edição de João XXIII, de 1962, deve ser considerado expressão extraordinária da mesma *lex orandi* (art. 1). Há, portanto, dois usos de uma única *lex orandi*, comum a Pio V e Paulo VI. Daqui deriva que “é lícito celebrar o Sacrifício da Missa segundo o Missal tridentino de 1962”.

Ante estas afirmações, já mencionei alhures<sup>11</sup> algumas perplexidades, que aqui retomo novamente. A famosa expressão de Próspero de Aquitania – *legem credendi statuat lex supplicandi* [a norma litúrgica estabeleça a norma da fé da Igreja] – está na base deste artigo de SP e é uma das bandeiras do Movimento Litúrgico, enquanto estabelece a originariedade da ação litúrgica para o ato de fé. Da mesma, todavia, o texto de *Summorum Pontificum* propõe uma releitura que introduz uma distinção original e repleta de consequências: a relação entre a *lex orandi* e a *lex credendi* é precedida pela relação entre dois diversos usos (ou expressões, ou formas) rituais e uma só *lex orandi*. Isto significa que a noção de *lex orandi* não se identifica com a do rito enquanto tal e em sua concreta determinação, mas antes com o significado e/ou com o conteúdo do próprio rito. Introduzindo esta distinção, *Summorum Pontificum* [SP] absolve no mesmo instante duas tarefas diversas: abre espaço para aproximar dois usos diversos, conciliando-os numa única *lex orandi* e evitando que duas diversas *leges orandi* possam dar vida a duas diversas profissões de fé. Ao mesmo tempo afasta a *lex orandi* da concretude ritual que a caracteriza. Se *lex orandi* já não significa mais o rito concretamente

<sup>11</sup> Cf. Il Regno, 14/2007, e o sítio <[www.statusecclesiae.net](http://www.statusecclesiae.net)>.

celebrado, ou seja, um “ordo” específico, mas uma dimensão essencial sua, invisível e/ou conceitual, então a função originária do rito para a fé tende a passar irremediavelmente a um segundo plano. Qualquer um, que não tivesse a “sensibilidade litúrgica” de Bento XVI, poderia realmente ler esta distinção como a substancial subordinação da celebração a evidências puramente dogmáticas, das quais os dois “usos” constituiriam traduções práticas meramente consequentes e em nada originárias. Em outros termos: a articulação da única *lex orandi* em duas “formas” alternativas restauraria o primado da teologia sobre a liturgia, perdendo-se, assim, um dos ganhos mais conspícuos do Movimento Litúrgico. Mais ainda: quando se diz que há um único rito em dois “usos” diversos, como então se fala historicamente de dois “ordo”, duas “ordens” diversas? O ‘ordo’ é só um “uso” de um rito ou é, ao invés, o rito enquanto tal? E uma diferença de *ordens* comporta ou não uma diferença ritual da *lex orandi*?

Para responder a estas perguntas, deveremos meditar sobre a relação que *Summorum Pontificum* pode

ter com algumas afirmações da recente Exortação apostólica Pós-sinodal *Sacramentum Charitatis*: Que tipo de teologia dos sacramentos poderá desenvolver-se pela “celebração” – segundo o “primado da ação litúrgica do n. 34 da Exortação Pós-sinodal” –, se ações diversas não mudam nem a *lex orandi* nem a *lex credendi*?<sup>12</sup>

Às questões aqui levantadas Angelo Scola propõe alguns princípios para a formulação de respostas adequadas, que procuro repropor com toda a fidelidade e precisão necessárias. No interior de uma reflexão dedicada ao tema “rito: entre renovação e tradição”, ele parte de quanto havia afirmado na *Relatio ante disceptationem*, por ocasião do recente sínodo dos bispos sobre a eucaristia, a propósito da qualidade de *ação dritual* da eucaristia, depois retomado também pela Exortação Apostólica Pós-sinodal *Sacramentum Charitatis*, sendo sublinhada a relação entre *lex orandi* e *lex credendi* (n. 34). Angelo Scola anota, todavia, o modo como o recente documento pós-sinodal sublinha a diferença, interna à ação ritual, entre “evento originário e evento que medeia” (614), ex-

<sup>12</sup> Por exemplo: se iniciar a missa “sem o povo”, ou então, “quando o povo está reunido” é indiferente para a teologia eucarística, isto significa, em substância, que a ação litúrgica nada tem a dizer à teologia do sacramento, e que a teologia é substancialmente autônoma em relação à liturgia. Outro tanto poderia ser dito para toda variante substancial entre rito pré-conciliar e rito pós-conciliar, no plano do tempo (calendário), do espaço (adaptação arquitetônica), das leituras bíblicas (lecionário), das horas de prece (breviário), da iniciação cristã (ausência do rito do batismo das crianças), etc.

pressando-o com os termos clássicos de “instituição” e “forma litúrgica”. De outra parte, já a Constituição Conciliar SC [*Sacrosanctum Concilium*] – observa ainda Scola – se preocupara, analogamente, em distinguir entre “parte imutável” e “parte suscetível de mudança” na liturgia. Na base de ambas estas referências, pode-se deduzir uma adequada compreensão do adágio clássico *lex orandi/lex credendi*:

À luz do quadro sinteticamente traçado, a *pluriformidade de ritos e, a fortiori, diversos usos do mesmo rito* não atacam a unicidade da *lex orandi*. Se haveria de correr tal risco, caso se identificasse materialmente ação ritual e *lex orandi*. Mas, tal hipótese desconhece a própria realidade da ação ritual. Não porque haja outras instâncias referentes à ação que detem o primado sobre o rito, mas porque o próprio rito existe como realidade complexa a partir do momento mesmo em que no seu interior, como afirma a *Sacramentum Charitatis*, é possível identificar uma articulação entre instituição e forma litúrgica. Sem contar a já importante distinção da *Sacrosanctum Concilium* entre *uma parte imutável* e *outras partes suscetíveis de mudança*. Nesta ótica, pode-se compreender a intenção profunda e a utilidade pastoral do *Motu Proprio* “*Summorum Pontificum*”.

Como é evidente, somente do pretendido esclarecimento da relação *lex orandi/lex credendi* pode brotar o reconhecimento da função pastoral da SP. Se, todavia, este esclarecimento não fosse efetivo, ou se até derivasse dele uma complicação ulterior, dever-se-ia, então, deduzir uma justificável perplexidade ante a SP e seu possível impacto teológico e pastoral.

## 2.2 A questão litúrgica e a renovação do método teológico

Após ter considerado o documento e as duas releituras, e antes de discutir adequadamente as consideráveis argumentações propostas por A. Scola, devemos tentar colocar a expressão *lex orandi/lex credendi* no seu contexto mais próprio e mais autêntico. Desobstruamos imediatamente o campo de um equívoco: é verdade que – como foi demonstrado por P. De Clerck<sup>13</sup> – *lex orandi/lex credendi* é um adágio que se baseia sobre um texto equivocado e forçado. É igualmente verdade que, talvez com ainda maior frequência, a expressão seja assumida ou banalmente significando simplesmente o relevo de um texto litúrgico, ou erroneamente invertendo-lhe o sentido para reafirmar o primado da noção teológica conceitual sobre a ação orante e litúrgica.

<sup>13</sup> Cf. P. De Clerck, *Lex orandi, lex credendi. Um príncipe heuristique*. “La Maison-Dieu” 222(2000),61-78.

Mas isto de fato não impede que seja significativo interessar-se pela “ressignificação” da locução, no modo como a encontramos usada nos séculos XIX e XX, de Tyrrel a *Sacramentum Charitatis*. Já que não somos somente filólogos ou historiadores – infelizmente ou afortunadamente –, devemos reconhecer que na teologia do século XX a referência à *lex orandi* como *fons* da *lex credendi* teve o mérito de fazer reabrir os olhos da teologia, da pastoral e da própria doutrina magisterial sobre o fato “esquecido” da originária dimensão simbólico-ritual do ato de revelação e de fé. Quase poderíamos dizer que o “agir com Deus” (liturgia) foi descoberto originariamente ligado à possibilidade de “deixar-se falar por Ele” (exege-se) e de poder “falar com Ele” (espiritualidade) e *Dele* (teologia). De fato, tudo isso, desde o início do século XX, atraiu a atenção não só da teologia litúrgica, mas também da teologia dogmática, atenta a redescobrir a liturgia como fonte de conhecimento dogmático.<sup>14</sup>

Parece-me que tudo isso nos conduz a reler uma das afirmações mais nítidas deste “salto de lógica”, retendo-a como necessária, já antes do Vaticano II, e *a fortiori*

indispensável para o nosso tempo. Escutamo-lo nas palavras proféticas do Papa Paulo VI – então recém eleito – na abertura da II sessão do Concílio Vaticano II, em setembro de 1963:

Chegou a hora, parece-nos, em que a verdade sobre a Igreja de Cristo deva ser explorada, ordenada e expressa, não talvez com aquelas solenes enunciações que se chamam definições dogmáticas, mas com aquelas declarações com as quais a Igreja, num mais explícito e autorizado magistério, declara o que pensa de si.<sup>15</sup>

Entre as declarações “mais autorizadas” de que necessita a Igreja para declarar o que ela pensa de si, devemos enumerar precisamente esta recuperação das fontes litúrgicas para a expressão da fé. Sem este horizonte de profunda ressignificação da metodologia e da epistemologia teológica do século XX, a referência ao “adágio” corre o risco de se precipitar, seja na retórica eclesial, ou até mesmo na confirmação daquelas referências que a própria noção pretendia corrigir e superar.

Como afirmava Karl Barth, “a via régia da simplicidade divina e a via da mais inaudita ilusão correm pa-

<sup>14</sup> Cf. de J. Brinktrine, *Die Liturgie als dogmatische Erkenntnis quelle* [A liturgia como fonte de conhecimento dogmático], “Ephemerides Liturgicae”, 43(1929), 44-51, a K. Federer, *Liturgie und Glaube* [Liturgia e fé], Friburgo, 1950, até C. Vagaggini, *Liturgia e pensiero teologico recente*, Roma, S. Anselmo, 1962.

<sup>15</sup> Paulo VI, 29-09-1963 (Abertura II Sessão Conc. Vaticano II).



ralelas na história da teologia, em todos os tempos e em todos os desenvolvimentos, separadas somente pela espessura de um cabelo”.<sup>16</sup> Também neste caso, somente pequenos detalhes podem garantir-nos uma plena compreensão das questões em jogo.

Se agora, após estas breves considerações de passagem, procurarmos considerar melhor e discutir as argumentações de A. Scola, podemos iniciar com um quadro muito esquemático:

- a) O horizonte no qual ele coloca a questão da relação entre *lex orandi/lex credendi* é aquele caracterizado por duas diferenciações. De um lado, aquela entre *instituição/forma litúrgica* e, do outro, aquilo entre *parte imutável e parte suscetível de mudança*. Esta dúplici distinção é utilizada por Scola como critério para avaliar adequadamente a *lex orandi*.
- b) A preocupação do autor se torna depois precisa, ao utilizar estas categorias para *impedir que se possa identificar materialmente ação ritual e lex orandi*. Não me parece, todavia, que a questão se situe na pretensão de uma identificação “material” entre rito e *lex orandi*. De fato, se proce-

dêssemos deste modo, deveríamos dizer – em rigor de lógica – que a própria ação eucarística, sendo celebrada em italiano ou em francês, não é mais a mesma *lex orandi*; e isto evidentemente está excluído, sobretudo pelo bom senso.

- c) Diferente é, no entanto, a questão se haveria o dever de excluir a possibilidade de identificar – não materialmente, mas “formalmente” – ação ritual e *lex orandi*. Já que, se nem sequer “formalmente” entre *lex orandi* e ação ritual não houvesse nenhuma possibilidade de identificação, então o risco seria que o rito pudesse permanecer substancialmente *extrínseco em relação à lex orandi*, o que seria evidentemente contraditório.
- d) Se, portanto, o rito permanece como realidade complexa, a *lex orandi* não pode, todavia, gozar de uma espécie de “extraterritorialidade” em relação à forma concreta de celebração: em tal caso esta certamente ganharia em clareza, mas perderia toda relevância. Somente a *lex credendi* – em certo sentido imunizada de “toda” ação – seria a garantia da ação litúrgica.

<sup>16</sup> K. Barth, *Anselmo d’Aosta. Fides quaerens intellectum. A prova da existência de Deus segundo Anselmo no contexto de seu programa teológico*, ed. M. Vergottini, Brescia, Morcelliana, 2001, p. 120; destaque do autor.

e) De outra parte, a distinção entre parte mutável e imutável, autorizadamente assumida pelo Concílio Vaticano II, queria fechar somente o espaço de uma concreta e autorizada mutação da forma (precisamente com a reforma), e não tinha de nenhum modo o intento de assegurar a irreformabilidade de um “uso antigo”.

Creio que de tudo isso se possa deduzir que as duplas conceituais “instituição/forma litúrgica” e “parte imutável/mutável” não são do mesmo tipo da dupla *lex credendi/lex orandi*. Os primeiros dois tipos de noção foram elaborados para justificar a possível mutabilidade de alguns elementos do rito em relação a quanto é imutável. Ontem justificavam a “reformabilidade” da forma litúrgica, hoje têm a pretensão de uma coexistência contemporânea de formas historicamente surgidas. A dupla *lex orandi/lex credendi* indica, ao invés – como procurei demonstrar –, a dependência da verdade crida da verdade celebrada, e por isso resulta ser verdadeiramente de outra ordem, epistemológica e metodológica. Ela diz respeito precisamente àquele novo modo de falar de “forma”, que Joseph Ratzinger reconheceu num famoso ensaio:<sup>17</sup>

Com o conceito de “forma” tinha entrado no diálogo teológico uma categoria desconhecida, cuja dinâmica reformadora era inegável. Até se pode dizer que a *liturgia em sentido moderno nasceu com a descoberta desta categoria*. Somente assim tinha sido descoberto o campo específico da liturgia em confronto com a dogmática e o direito canônico, de modo que aqui se enfrentavam a teologia e uma reforma fundada teologicamente, sem que a dogmática tivesse sido chamada diretamente ao jogo.

É interessante que, hoje, a tarefa de uma teologia da liturgia seja a de acuradamente lançar luz sobre esta diferença entre o discurso clássico sobre o sacramento e a nova perspectiva litúrgica. Faltando esta distinção essencial, a impostação clássica recai numa potencial, porém perigosíssima, *redução intelectualista*: reduzindo o mutável ao imutável, a forma litúrgica à instituição, corre-se o risco de imunizar a Igreja da experiência de celebração, fazendo-a depender somente de viscerais “adesões” (Cassingena-Trévedy) ou de indiscutíveis “aderências” (SP). E assim, de fato, se esvazia a celebração litúrgica de qualquer efetivo papel teológico, confinando-a no âmbito da “não necessidade” de uma dimensão meramente *ad solemnitatem*.

<sup>17</sup> Cf. J. Ratzinger, *Forma e contenuto della celebrazione eucaristica*, in: Id., *La festa della fede. Saggi di teologia liturgica*, (= Già e non ancora [Já e não ainda], 196), Milão, Jaca Book, 33-48, aqui 34; o grifo é meu.

### 2.3 Valorização e/ou remoção da *lex orandi*?

Como fica, pois, a *lex orandi* nestes recentes desenvolvimentos magisterais e teológicos? A impressão que arrisco esboçar é aquela de uma nobre tentativa de assumir a novidade litúrgica, que também Angelo Scola tornou própria com uma pegada decisiva e com generosa determinação, mas que resulta, pelo menos em parte, contida e freada por categorias sistemáticas não de todo compatíveis com a orientação teórica abraçada. Em particular, gostaria de destacar um efeito paradoxal da argumentação proposta.

Com efeito, se julgarmos as “variedades legítimas” não mais no plano diacrônico (ou seja, entre tempos e ordens diversas), ou somente no plano sincrônico (ou seja, na mesma unidade de tempo e de ordem), bem como numa ousada sobreposição de diacrônico/sincrônico, descobriremos uma espécie de inevitável virada ou inversão das intenções com que aquelas distinções tinham sido formuladas e aplicadas – tanto 50 como 500 anos atrás. De fato, quando ele afirma que *uma pluralidade de formas (ou de usos) do mesmo rito não altera a lex orandi*, tira conclusões razoáveis, mas movendo-se a partir de princípios demasiadamente limitados e condicionados.

De fato, não resta dúvida que foi precisamente a Reforma Litúrgica que liberou energias positivas ao calibrar sempre diversas modalidades de “variações” nas formas rituais. Introduzindo, por exemplo, a possibilidade que a “forma latina” da consagração eucarística pudesse ressoar oficialmente em tantas traduções quantas são as línguas faladas pelos homens e pelas igrejas. A mesma lógica conduziu a se poder celebrar – por exemplo, na Itália, desde 2004 – o sacramento do matrimônio com três fórmulas diversas do “consenso” e com quatro variedades de “bênção dos esposos”. Além disso, na eucaristia, a passagem de uma só prece eucarística às 11 atuais constitui uma modalidade de “variação” legítima da forma, que enriquece poderosamente a *lex orandi*, e assim relança sobre a *lex credendi* uma nova e surpreendente riqueza.

Se, pois, sairmos desta articulação sincrônica no interior do mesmo *ordo* e procurarmos considerar a variedade diacrônica que se manifesta entre diversas *ordines* da mesma tradição, então veremos bem como as características do *ordo* de 1969, em relação àquelas de 1575 (ou 1962), apresentem profundas diferenças, só compreensíveis mediante aquela “evolução dos ritos” – guiada pelo Espírito Santo – que assegura à Igreja a tradição na renovação e a renovação da tradição.

Esta pluralidade – limitada à sincronia dentro do mesmo *ordo* e à diacronia entre *ordines* diversos em tempos ou épocas diversas – permite um harmônico crescimento da coerência entre *lex orandi* e *lex credendi*, sem diferenças lacerantes, mas também sem homologações privadas de raízes. Vice-versa, a lógica “nova” introduzida pelo SP – e que por isso não pode não despertar alguma legítima preocupação – prevê um entrançamento e uma superposição entre variedades sincrônicas e variedades diacrônicas, *propondo sincronicamente variantes entre ordines diacronicamente diversos!*

Pois bem, quando entra em vigor um novo ritual complexo para a eucaristia ou o batismo, para a penitência ou o matrimônio, as variantes vigentes são aquelas tornadas possíveis pelo novo *ordo*, não aquelas que o novo *ordo* entendeu histórica e canonicamente substituir, emendar, reformar, para reconduzir a Igreja à tradição. Que sentido teria uma reforma que não reformasse nada, isto é, que tornasse sempre possível fazer como se nada tivesse havido? De fato, se estabelecêssemos que são “legítimas” todas aquelas *varietates* sincrônica e diacronicamente “existentes como vigentes” – indiferentemente ontem ou hoje –, correríamos o risco de transformar a Igreja num museu ou num hipermercado ritual, que reciclaría como “produtos disponíveis”

também os monumentos da tradição, renunciando assim à própria identidade histórica e vital.

Para esclarecer melhor, consideremos um exemplo fidedigno. O próprio Concílio Vaticano II estabelece que a “forma ritual” da eucaristia deve ser reformada segundo características que prevejam – entre outros aspectos – “maior riqueza bíblica”, “comunhão sob as duas espécies” e “concelebração”. Nenhum destes elementos constitui nem “instituição”, nem “parte imutável” do sacramento. E, no entanto, segundo o Concílio Vaticano II isso deve ser valorizado precisamente pelo fato de ser considerado como elemento da *lex orandi*, em condições de enriquecer e estruturar, nutrir e formar a *lex credendi*. Isso, de outra parte, constitui um elemento de objetiva diferenciação entre “*ordines* diacronicamente diversos”, para os quais parece contraditório e surpreendente estabelecer uma possível contemporaneidade, na qual riqueza e pobreza bíblica, possibilidade e proibição de concelebração e de *communio sub utraque* possam simplesmente conviver. Neste caso, como é evidente, o uso diverso comporta inevitavelmente uma diversa *lex orandi*, embora se esteja disposto a interpretar *lex orandi* não com as categorias da teologia dogmático-sacramental clássica, mas com a nova *mens* litúrgica.

Parece-me que este exemplo ilustra adequadamente a *diversa lógica* do adágio *lex orandi/lex credendi* com respeito à distinção clássica entre instituição e forma litúrgica. De outra parte, é ainda o Concílio que, ao definir os sacramentos como “sacramentos da fé”, assume plenamente esta articulação mais complexa e mais rica, com a famosa definição da SC 59:

Os sacramentos são ordenados à santificação dos homens, à edificação do corpo de Cristo e, enfim, a render culto a Deus; enquanto sinais têm ainda a função de instruir. Não só supõem a fé, mas com suas palavras e elementos rituais a nutrem, a robustecem e a exprimem; por isso, são chamados sacramentos da fé.

A relação dos sacramentos – e em geral da liturgia – com a fé ocorre não só na vertente da “pressuposição”, mas também na vertente oposta. A nutrição, o robustecimento e a expressão que a liturgia assegura à fé tem sido com frequência expressos, pelo menos nas últimas décadas, precisamente mediante o recurso ao adágio *lex orandi/lex credendi*.

Em outros termos, a expressão *lex orandi/lex credendi* comparece no contexto dos séculos IX e XX para assinalar as inadequações e as carências de uma visão “intelectualista” da revelação e da fé, que arrastava inevi-

tavelmente sacramentos e liturgia numa teoria e numa práxis objetivo-formalista e/ou subjetivo-devocional. Diria quase que tal expressão procurou e ainda procura remediar os limites intelectualistas e minimalistas das respectivas categorias de “instituição/forma histórica” e de “imutabilidade/mutabilidade”. Se hoje, para clarear o conceito de *lex orandi*, tentássemos recorrer exclusivamente às categorias que precisamente tal conceito tem desejado explicitamente corrigir e traduzir, não só correríamos o risco de oferecer um esclarecimento mais aparente do que real, mas também poderíamos comprometer a relação com o “fenômeno” da ação ritual. Este não mais suporta – hoje menos do que jamais – uma compreensão sujeita ao risco de permanecer fechada em categorias distantes tanto da ação, quanto do rito. Num tal quadro, o que no passado servia para individuar o “mínimo necessário” de cada sacramento, na nova linguagem procura precisamente o “máximo gratuito” [a máxima gratuidade] de cada celebração, enquanto na releitura oferecida pela SP, a *lex orandi* – comprimida como está entre “evidências de fé” e “usos litúrgicos” – corre o risco de reduzir-se a um simples *flatus vocis* [sopro de voz], determinando a substancial irrelevância da ação ritual para o ato de fé.

#### **2.4 Conclusão: necessidade de um aprofundamento ulterior no livre debate teológico**

Como muito bem disse E. Jünger, fotografando numa chispa o ministério teológico a serviço da vida da Igreja: “A tarefa do teólogo é oferecer esclarecimentos e salvar os fenômenos”.

Infelizmente, a coisa de fato não é tão fácil como parece ser: também em nosso caso, oferecer demasiados esclarecimentos pode comprometer o fenômeno e, vice-versa, salvaguardar excessivamente o fenômeno pode significar a renúncia a qualquer esclarecimento. A função que a teologia exerce – hoje de modo particular – parece-me ainda interceptar uma pergunta de esclarecimento – mas também uma espécie de geral deslocamento e de acurada surpresa – que atravessa e até mesmo angustia não tanto os ambientes acadêmicos, quanto a consciência pastoral e eclesial das comunidades cristãs. Há uma necessidade de clareza, de transparência, de parrésia e de comunicação genuína, à qual também a teologia prefere responder com acurada diplomacia, com obséquio formal ou com giros vazios de palavras embaraçadas. A escolha realizada por Angelo Scola parece-me, ao invés, inspirada por uma séria exigência de motivação

teológica, como é justo e necessário, *in primis* sobre este delicado tema.

Continua, no entanto, evidente que as questões levantadas pela leitura do papel da *lex orandi*, da parte da SP, continuam esperando respostas convincentes. Isto, de fato, não significa que a investigação não deva proceder precisamente como acontece até aqui: ou seja, com a apresentação de dúvidas e perplexidades referentes ao texto deste documento magisterial, ao qual se procura responder não só com “moções de afeto” ou com “chamadas à ordem”, mas com argumentações teológicas. Estas serão ulteriormente postas à prova, com paciência e com audácia, segundo aquela regra basilar pela qual a teologia, ao desenvolver o próprio ministério eclesial, só pode ser livre se permanecer fiel, mas pode ser fiel somente se continuar realmente livre.

### **3 Mas o Indulto está realmente superado?**

As respostas a alguns quesitos, oferecidas da parte do presidente da omissão “Ecclesia Dei” Castrillon Hoyos – e publicadas pelo quinzenal “Il Regno” (1/2009, 29-31) –, oferecem um quadro bastante preciso da forma singular de raciocínio e da estranha modalidade de argumen-

tação que há algum tempo parece prevalecer no âmbito das questões abertas em torno à assim chamada “liberalização” da missa tridentina, realizada com a MP “*Summorum Pontificum*” do 7 de julho de 2007.

O cerne do problema não é – como parecem reter as palavras publicadas com grande solenidade neste documento – se ainda seria aplicável o Indulto de 1984 (*Quattuor abhinc annos*) com o qual João Paulo II autorizava em casos particulares a celebração com o missal pré-conciliar. A questão é, ao invés, se seria possível considerar ainda vigente o rito pré-conciliar – não só o da eucaristia, mas o de todas as liturgias cristãs. De fato, o *Motu Proprio* “*Summorum Pontificum*” pode certamente ab-rogar o Indulto – como o faz expressamente –, mas não consegue restituir em sua vigência o que foi de fato e de direito substituído por uma nova forma ritual, a não ser criando uma situação na qual, à falta de “certeza do rito”, une-se de forma inevitável (e previsível) maior conflitividade e laceração.

Surpreende, todavia, que, para valorar esta linha interpretativa da presumida “liberalização”, o documento da Comissão “Ecclesia Dei” recorra a um meio pelo menos insólito e seguramente bastante arriscado.

Ou seja, que traga em apoio da própria interpretação a publicação de excertos de um verbal de uma comis-

são cardinalícia que se reuniu em 1986 para oferecer a João Paulo II elementos de avaliação, em vista de uma eventual modificação do próprio Indulto.

Ora, é surpreendente que estes excertos – escolhidos arbitrariamente numa selva de “pontinhos de suspensão”, tirados de um texto, que não teve seguimento e foi de fato “superado” e “abrogado” pela decisão de João Paulo II de confirmar o Indulto em 1988, com a medida pontifícia “*Ecclesia Dei adflicta*”, a qual é de dois anos posteriores àquela reunião – sejam hoje usados para demonstrar que há uma continuidade “autorizada” entre as atuais disposições e o regime precedente. Deveremos, ao invés, deduzir que é verdade exatamente o contrário: ou seja, que as avaliações hesitantes e não unívocas contidas naqueles verbais lacunosos e cheios de omissões mostravam, já então, toda a debilidade de um eventual provimento de “liberalização”, que hoje se pretenderia fosse aplicado sem nenhuma atenção pastoral para a unidade e para a coerência da tradição.

Como resulta evidente do texto, alguns dos cardeais que intervieram tendiam a pensar a reforma litúrgica de modo reduutivo, desejando que ela fosse de certo modo redimensionada e limitada, sem que pudesse atacar de nenhum modo a possibilidade de celebração segundo o rito precedente. De outra parte, manifestava-se também

uma forma singular de solicitude com os bispos, quando se afirmava: “desejando os bispos mais serem ‘ajudados’ do que demasiadamente ‘respeitados’ em suas prerrogativas” (p. 31). Nem se detinham ao atribuir ao próprio Paulo VI a intenção de assegurar a “missa em latim” pelo menos ao presbítero (“Paulo VI acabou dizendo que, por si, o sacerdote privadamente deveria celebrar em latim”). Nem se pode ignorar que tal ampliação do Indulto, a qual parecia emergir dos *desiderata* de alguns membros da Comissão, tinha como objetivo mais geral o repensamento da reforma litúrgica, para combater os fenômenos de “dessacralização” que pareciam causados pela própria Reforma Litúrgica. Em suma, destas citações anônimas e sem coerência interna emerge o dar-se conta de uma discussão aberta, contrastada e sem êxito, que é francamente difícil considerar como um “precedente autorizado”.

É preciso afirmar claramente que, contra toda falsa utilização daquelas opiniões expressas por alguns Senhores Cardeais: a Comissão expressou, então, pareceres que resultavam marginais e não decisivos e que não tiveram a força de motivar uma decisão positiva. Do ponto de vista normativo – como poderia afirmá-lo qualquer especialista em direito canônico –, aquele verbal deve ser considerado no nível de uma simples “voz de corredor”. Se hoje se pretende agir diversamente, deve-se assumir a

responsabilidade de desmentir explicitamente a escolha do Indulto, operada de 1984 a 2007. E em tal caso, não é possível refugiar-se por detrás de uma continuidade voluntarista, mas é necessário admitir a vontade de introduzir uma descontinuidade na tradição da Igreja.

Em outros termos, deve-se reconhecer que a estranha forma de argumentação oferecida pelo recente documento da Comissão “Ecclesia Dei” atesta a tentativa de subverter as prioridades internas à hierarquia das fontes e fazer passar por autorizadas as vozes de corredor, reduzindo a mexericos e intrigas os documentos oficiais do Magistério: realmente singular é o fato que tal procedimento receba aval da autoridade de uma Comissão Pontifícia.

De outra parte, o Cardeal Hoyos, subscritor deste documento da Comissão “Ecclesia Dei”, bem como seu presidente, não é novo em riscos [ou temeridades] deste gênero. De fato, não se pode esquecer que ele afirmava – já há muitos anos – que jamais recorrera ao Indulto quando este estava em vigor, porque o rito tridentino – para ele – jamais tinha sido abrogado. E não se pode igualmente esquecer que o mesmo Cardeal, escrevendo o prefácio à reedição de 2005 do Missal tridentino de 1962, escrevia que aquele texto correspondia à “grande reforma litúrgica do Papa João XXIII”.



Para entender a lógica singular e absolutamente desorientadora desta afirmação, é preciso clarear um fato de todo esquecido, mas decisivo.

De fato, o Papa João XXIII, no documento que tornava necessária a “nova edição” do Missal Tridentino de 1962, sublinhava não só ter desejado continuar (e levar a termo) o projeto de Pio XII de uma completa revisão das rubricas do Breviário e do Missal Romano, mas de o ter feito para o espaço de tempo – ainda não facilmente calculável em 1960 – que se insinuava entre a convocação do Concílio Vaticano II, sua celebração e a obra da Reforma Litúrgica, que já se previa estar concluída após o Concílio.

O documento ao qual estamos nos referindo é outro *Motu Proprio*, de título *Rubricarum Instructum*, de 25 de julho de 1960, com o qual João XXIII, como foi dito, dava seguimento ao projeto de Pio XII, que – enquanto amadureciam o desenho e os estudos preparatórios de uma reforma litúrgica geral – decidiu rever primeiramente as rubricas do Breviário Romano. Mas depois, após haver consultado os bispos, pôs mão ao projeto de revi-

são complexiva das rubricas do Breviário e do Missal Romano, confiando-se o estudo à comissão encarregada da reforma geral da liturgia. A isso João XXIII julga dever acrescentar:

Nos autem, postquam, adspirante Deo, Concilium Oecumenicum coadunandum esse decrevimus, quid circa huiusmodi Predecessoris Nostri inceptum agendum foret, haud semel recogitavimus. Re itaque diu ac mature examinata, in sententiam devenimus, altiora principia, generalem liturgicam instaurationem respicientia, in proximo Concilio Oiecoumenico patribus esse proponenda; memoratam vero rubricarum Breviarii ac Messalis emendationem diutius non esse protrahendam<sup>18</sup>.

É evidente, aqui, como o projeto do iminente Concílio criasse uma tensão entre o limitado desenho de uma revisão das rubricas e o repensamento dos *altiora principia* que teriam conduzido à mais geral reforma do rito romano. Aquela edição do Missal Romano, que teria brotado dois anos após, precisamente em 1962, vinha, portanto, sendo pensada como destinada ao “interregno”

<sup>18</sup> Depois que por inspiração divina decidimos convocar um concílio ecumênico, mais do que uma vez nós pensamos o que seria melhor fazer a respeito desta iniciativa do nosso Predecessor. E, depois de ter ponderado bem, nós determinamos que se devem propor aos Padres de um futuro concílio os princípios fundamentais referentes à Reforma Litúrgica, mencionando, no entanto, que não deve adiar por mais tempo a reforma das rubricas do Missal e do Breviário. (Nota do tradutor)

entre o rito de Pio V e o rito que, após a Reforma Litúrgica, teria sido promulgado subsequentemente (por Paulo VI): tratava-se, em suma, de uma revisão provisória, mas não mais renovável, do precedente sistema rubrical, em vista de um repensamento mais complexo, do qual se sentia, já em 1960, uma necessidade urgente e que, todavia, não podia ser antecipado *Motu Proprio* pelo papa, precisamente para respeitar a iminente e solene celebração do Concílio.

Disso resulta, portanto, com certa surpresa para nós, que o Missa de 1962 – do qual se quer hoje tornar *sine die* paralela a vigência em relação àquele de Paulo VI – tinha sido aprovado por João XXIII de fato nada como uma “grande reforma” – para retomar a azarada e demasiado interessada definição utilizada pelo Cardinal Hoyos – antes como um “texto provisório” à espera da celebração do Concílio e da reforma litúrgica que já via em 1960 se preque teria brotado.

Em conclusão, parece-me claro que, baseando-nos sobre estes dados objetivos e não sobre “vozes de corredor”, a lógica do Indulto de 1984 se apresente ainda hoje – não obstante o *Summorum Pontificum* – como a única capaz de assegurar uma continuidade na tradição, sem correr o risco de produzir uma Igreja com duas formas rituais romanas paralelas e inevitavelmente conflituosas,

as quais, embora propostas para trazer a paz, acabam somente por alimentar a guerra. Pois, quando de um rito se fez uma reforma completa e integral, a versão precedente deve, inevitavelmente após algum breve tempo, sair de regime. Esta não é somente a previsão explícita da lei canônica, que hoje se desejaria desmentir, mas também a lógica elementar do bom-senso. E, acima de tudo de bom senso e de sã realismo deveriam dotar-se hoje todos aqueles que propõem palavras ou iniciativas *in re liturgica*.

#### **4 Um primeiro balanço do *Motu Proprio*: quatro paradoxos e uma intenção esquecida**

Entre todos os atos subscritos até hoje por Bento XVI, certamente o *Motu Proprio* “*Summorum Pontificum*”, de 7 de julho de 2007, concentrou sobre si uma atenção bastante difusa, em alguns casos certamente desproporcional, mas sem dúvida não isenta de alguns bons motivos. Sem levantar interrogações sobre as razões formais que justificam a medida – coisa que, por si, também seria possível –, desejo, no entanto, anotar uma série de “tensões objetivas” que o texto despertou no corpo eclesial e na discussão teológica. Procuramos

indicar quatro, mais uma intenção esquecida, para comentá-las brevemente.

#### **4.1 A mediação impossível: ou seja, a contradição entre intento pastoral e negação de toda pastoralidade**

Uma primeira tensão parece claramente perfilar-se entre o intento eminentemente pastoral – como transparece das declarações explícitas do documento – e o efeito de distorção da pastoral que inevitavelmente se produziu onde a medida tem sido aplicada sem o devido discernimento. Uma pastoral da “reforma litúrgica” não pode reger, nem sequer por pouco, a presença, junto à nova forma ritual, da forma precedente, que precisamente por causa dos seus limites eclesiológicos, teológicos e estruturais precisou ser profundamente revista, emendada, melhorada. Somente o indulto salvaguardava – fosse embora a seu modo – o primado de uma clarividência pastoral. A nova solução, por sua natureza de medida geral, que pretende superar ou desmontar a competência episcopal na matéria, corre o risco de desorientar “toda” possível pastoral, envolvendo a Igreja numa ação ritual de caráter não pastoral, mas monumental e museal, colocando-a, em substância, fora da história, ou melhor, sem nenhuma história possível que não seja a repetição do

passado. Poder-se-ia deduzir, da parte de algum desaparecido e desprovido cristão, que a história, enquanto tal, resulte sem sentido. E não seria temerário encontrar, nesta ousada dedução, os vestígios de uma inspiração derivante de um agostinismo exasperado em seu potencial de desencanto e de pessimismo.

#### **4.2 Realidade virtual e ficções jurídicas: ou seja, a reconstrução hipotética do real para valorar a plausibilidade do impossível**

Uma segunda tensão é aquela que vem a determinar-se quando se excede numa reconstrução hipotética ou conjectural da realidade eclesial, para constringi-la a ainda hospedar oficialmente em seu interior o que há décadas está agora objetiva e subjetivamente superado. De fato, não é por acaso que, precisamente no plano das considerações “de direito”, como também daquelas “de fato, o MP tenha sido constringido a proceder com ficções” não pequenas e não indolores. De um lado, de fato, o documento papal configura uma “vigência jurídica” do *vetus ordo* que – para dizer pouco – resulta discutível e de fato nada óbvia: ela é afirmada lapidarmente, mas isto não basta para fundamentar sua realidade e eficácia jurídica. Aqui não se pode presumir nenhuma “pa-

lavra criadora"! E a pretensão de uma equivalência entre “não abolido” e “vigente” é um salto mortal argumentativo que, juridicamente e no caso específico, realmente não parece fundado.

### **4.3 Um emaranhado de lógicas provinciais: ou seja, a diferenciação do mundo e certa tendência da cúria romana a “provincializar-se”**

É preciso também considerar a singular aliança que veio a se criar entre algumas regiões particulares do universo eclesial católico e práticas jamais abandonadas nos costumes não escritos da cúria romana. De fato, se tivéssemos que recensear os lugares de prática resistente do *vetus ordo* – obviamente excluindo os círculos aristocráticos que sobrevivem a si mesmos sem nenhuma relação efetiva, nem com a Igreja nem com o mundo – deveremos ver juntas algumas periferias da Igreja com seu núcleo institucional mais central. Isto é, lugares nos quais – de fato – é possível ainda reduzir a pastoral à mera prática ritual, ou então desinteressar-se pela relação pastoral, traduzindo-a integralmente em “práticas de ofício”. Em tais regiões – tão diferenciadas –, a vida das pessoas pode prescindir estruturalmente da reforma litúrgica: em algumas repartições romanas, como em algumas aldeias da

China, da França ou da África, é possível iludir-se que o “rito de Pio V” possa constituir o presente e o futuro da Igreja. Mas, esta singular aliança representa um perigoso fenômeno de “provincialização da consciência eclesial”, da qual se toma conhecimento logo que se abram os olhos sobre a realidade efetiva (tanto da real experiência de vida daquelas mesmas províncias periféricas, quanto da fatigante crise de identidade e de relevância de setores não exíguos daquela província que se chama “cúria romana”).

### **4.4 A resistência incondicional ao Vaticano II: ou seja, uma boa ocasião oferecida a toda forma de estrutural (e/ou patológica) nostalgia pré-conciliar**

Não era difícil prever, mesmo antes de sua aprovação, que este texto se teria tornado o estandarte – desproporcional tanto com respeito às intenções, quanto com respeito às inteligências – para todas as formas de resistência à Igreja pretendida pelo Concílio Vaticano II? Talvez não se tenha avaliado suficientemente o valor simbólico de uma “revitalização” da prática litúrgica pré-conciliar, como pressuposto simbólico a toda nostalgia do *anciem régime*, de caráter eclesial, político, ético, catequístico, disciplinar ou estético, que seria garantida pela autoridade

de mais alta. Em suma, uma espécie de secreta resistência ante o mundo moderno, a “liberdade de consciência” e a saída do estado de minoridade. Mas, em tudo isso, não tem sido adequadamente considerado outro fato: que o missal de Pio V entra hoje no “novo uso” como um texto de todo “moderno”, que pressupõe como sujeito o indivíduo e que propõe uma leitura tradicionalista da tradição, como fazem tão facilmente os homens modernos e pós-modernos. Em relação a isso, o projeto do missal de Paulo VI parece, ao invés, autenticamente “antigo”, já que deseja recuperar uma experiência vital e não museal da tradição, com o fato de reconfiar ao presente e ao futuro um papel não só reduplicativo do passado na redefinição da tradição cristã. O apelo ao missal tridentino como forma de “utopismo tipicamente moderno” não é

realmente uma hipótese a ser descartada *a priori* na avaliação das expectativas desproporcionadas e do impacto ilusório do documento papal.

#### **4.5 Uma intenção esquecida: a “reforma” de João XXIII em 1962**

A tudo quanto foi dito até aqui é preciso acrescentar, para complementação, uma consideração ulterior: de fato, não só do texto conciliar de *Sacrosanctum Concilium* não é possível deduzir nenhuma “vigência paralela” de duas formas rituais do único rito romano,<sup>19</sup> mas antes parece evidente o contrário, isto é, a clara intenção de instituir um percurso de “adequação” e “substituição” da ordem ritual pré-conciliar.<sup>20</sup> E ainda é preciso acrescentar

<sup>19</sup> Chega-se a qualquer magro resultado em tal sentido somente ao preço de leituras totalmente forçadas de implausíveis, conduzindo o leitor não só ao limiar do desânimo, mas bem além do limite do bom gosto. Cf., por exemplo, o *Dossier*, aos cuidados de N. Bux e A. Vitiello, *Il Moto Proprio di Benedetto XVI “Summorum Pontificum cura”*, da Agência FIDES datado de 1º de agosto de 2007 e acessível no sítio <www.fides.org>.

<sup>20</sup> Para dar um exemplo, considere-se atentamente o ditado de SC 25 e 128: “Os livros litúrgicos sejam revistos quanto antes, servindo-se de pessoas competentes e consultando bispos de diversos países do mundo” (SC 25); “Revejam-se quanto antes, junto dos livros litúrgicos, a norma do art. 25, os cânones e as disposições eclesiais que se referem ao complexo das coisas externas atinentes ao culto sagrado, especialmente para a construção digna e apropriada dos edifícios sagrados, a forma e a ereção dos altares... *Aquelas normas que resultassem ser menos correspondentes à reforma da liturgia sejam corrigidas ou abolidas; aquelas, ao invés, que a favoreçam, sejam mantidas ou introduzidas*” (SC. 128, o grifo é meu). Deve-se notar como a *mens* do Concílio não faça nenhuma referência a “tradições paralelas”, mas fale explicitamente de “correção, abolição”, como também de “novas introduções”. De outra parte, a fragilidade da teoria do “duplo uso paralelo” aparece clara quando se considera hoje a exigência de “adequação” do espaço litúrgico, querida explicitamente pelo Concílio e promovida com força pelo pós-concílio e que, ao invés, uma teoria do “paralelismo de formas rituais” poderia tornar não só difícil *de fato*, mas realmente impossível *per principio*.

que muitíssimas disposições oficiais, implementadas pela Reforma e emanadas do Papa Paulo VI, revelam uma intenção não equívoca de substituir, com o regime ritual novo, o regime precedente (como, de resto, sempre tem sido na história da Igreja). E, no entanto – e paralelamente – também se deve reconhecer que tal intenção pode ser deduzida até das intenções do predecessor de Paulo VI, isto é, de João XXIII, o qual, no documento que introduz e torna possível a “nova edição” do Missal tridentino de 1962, sublinha não só ter pretendido continuar (e levar a termo) o projeto de Pio XII de uma completa revisão das rubricas do Breviário e do Missal Romano, mas também de ter feito isso para o espaço de um tempo – ainda não facilmente calculável em 1960 – entre a convocação do Concílio Vaticano II, sua celebração e a obra de Reforma Litúrgica que já se previa que teria sido realizada em seguida ao Concílio.<sup>21</sup> Disso resulta, portanto, com certa surpresa, que o Missal de 1962 – do qual hoje se quer tornar *sine die* paralela a vigência referente àquele de Paulo VI – tinha sido aprovado por João XXIII, não como uma “grande reforma” – para retomar a temerária definição que hoje indivíduos eclesiais isolados pretendem utilizar

–, mas como um “texto provisório” à espera da celebração do Concílio e da Reforma Litúrgica que já em 1960 se previa que teria surgido!

#### 4.6 Conclusões

O “desenvolvimento orgânico” da tradição litúrgica comporta inevitáveis “viradas”, com uma continuidade que necessita de algumas vitais descontinuidades. Como sucede às gerações – onde o filho é plenamente filho somente quando o pai lhe está mais próximo –, um rito de Paulo VI, que sempre tivesse junto de si o rito de Pio V, permaneceria perenemente infantil e frágil e jamais cresceria até a maturidade. Enquanto um rito de Pio V, que não se resignasse a perder-se e reecontrar-se no filho, cairia num paternalismo invasivo e num moralismo sem verdadeira fidúcia.

Talvez o que, hoje, nos falte em maior medida seja precisamente a consciência de tal dimensão geracional e pedagógica do Concílio Vaticano II, o qual ainda estava consciente de ter necessidade de filhos e de netos para que a tradição antiga pudesse ter um seguimento e que,

<sup>21</sup> O documento em questão é o *Motu proprio* “*Rubricarum Instructum*” de João XXIII, de 25 de julho de 1960, que recordamos e comentamos no capítulo precedente.

portanto, podia considerar o próprio *munus* como “início de um início” e não simplesmente como “continuação de um *traditum*”, sem a pretensão de “começar *ex novo*”, obviamente, mas também sem a presunção de poder “continuar sem novidade”.

O conflito de interpretações que hoje atravessa perigosamente a consciência eclesial *in re liturgica* depende, em larga escala, da falta desta autêntica preocupação tradicional “pelos filhos e pelos netos”, que nós hoje podemos recuperar, redescobrimo acuradamente as evidências que guiaram o Movimento Litúrgico originário e a Reforma Litúrgica e impostando uma séria resposta à “questão litúrgica”. Que a liturgia cristã possa ainda “gerar fé”, possa ainda ser *fons*, fonte de ação eclesial e de espiritualidade pessoal, esta é a única esperança que a Reforma litúrgica tinha como objetivo e que nós não podemos nem ignorar nem subvalorar.

Tal instância não tem cessado de interrogar-nos e de provocar-nos, uma vez que não decidimos – ao mesmo tempo desesperada e presuntuosamente – ser os últimos cristãos ainda fiéis a uma grande tradição (somente) antiga, reduzida à figura de um passado precioso a ser fechado num museu, com ar condicionado e sistemas de segurança, mas sem vida e sem filhos.

## 5 Quais são as razões de uma “reforma da reforma”? Cinco perguntas de um teólogo a um Mestre

A publicação na revista “Il Regno” (05-2010, 137-143) da Conferência sobre o tema “introdução ao espírito da liturgia”, apresentada recentemente por D. Guido Marini em Gênova e em Roma, suscita no leitor uma série de reações muito diversificadas. Ao lado do consenso sobre algumas evidências de fundo, abrem espaço diversas razões de perplexidade e até uma série de prementes preocupações, devidas à manifestação, no texto, de uma leitura da “atualidade litúrgica” que parece inspirada por sentimentos (e por fontes) demasiado unilaterais e como que isoladas do grande corpo eclesial. Em particular, é digno de nota o fato de a conclusão da reflexão, quando auspica, com excessiva simplicidade, uma “reforma da reforma”, não conseguir justificar este “efeito”, indicando causas realmente fundadas. É preciso dizê-lo *apertis verbis*: a “reforma da reforma” não é, de fato – como parece sugerir o texto –, o aprofundamento do Movimento Litúrgico, nem representa de algum modo a conclusão inevitável de quem presume ter colhido o autêntico espírito da liturgia.

Parece-me, por isso, oportuno, na qualidade de teólogo que se ocupa de liturgia, formular cinco perguntas – com toda a necessária sobriedade e parrésia – ao Mestre das Celebrações Litúrgicas do Sumo Pontífice. Estou convencido que tais perguntas poderão suscitar um útil debate e um esclarecimento necessário para que a comunidade eclesial possa ser salvaguardada e promovida, evitando certamente inúteis discontinuidades sem tradição, mas também desesperadas ou presuntuosas nostalgias sem perspectivas.

### **5.1 Primeira pergunta: Como explicar que a liturgia é “sagrada”?**

O caráter de *actio sacra* da liturgia é justamente sublinhado pela conferência de D. Marini. Todavia, num bom olhar, este caráter “sagrado” é simplesmente apresentado como “aquilo que é subtraído ao arbítrio do homem”. Quando a sacralidade é definida deste modo, sem recuperar toda a espessura da “experiência do sagrado” que o homem experimenta na mesma, perde-se de vista, de forma progressivamente sempre mais pesada, que o Movimento Litúrgico redescobriu a liturgia não só como ação de Deus, mas também como ação do homem, superando assim a separação clero/leigos no ato litúrgico, re-

descobriu a liturgia da palavra como forma de presença do Senhor, recuperou o valor da exterioridade corpórea, simbólica e ritual, para o ato de fé, etc. Aqui, ao invés, é evidente como o ato de sublinhar o adjetivo “sagrado” conduza o relator a uma releitura do Movimento Litúrgico que se caracteriza exclusivamente como descoberta da única ação de Deus no culto, como competência exclusiva do clero com redimensionamento da “assembleia celebrante”, como redução da liturgia da palavra a uma “ação secundária”, etc. Mais que de “reforma da reforma”, pelo menos neste uso unilateral do adjetivo “sagrado” referido à liturgia, se quer, de fato, pôr em questão o objetivo mais importante da própria reforma. Dito em outros termos: se a “reforma da reforma” quisesse repristinar uma “sacralidade litúrgica” que dispesasse o povo de Deus da participação ativa, seria somente uma operação retórica com a qual não se pretenderia, de fato, “aperfeiçoar” o que tem sido operado pela Reforma, mas se pretenderia antes contradizer e desmentir a própria reforma. As palavras de D. Marini devem, portanto, ser objeto de acurada precisão, se não quisermos chegar a resultados que o Mestre das Celebrações certamente não quer (e, sobretudo, não pode) sustentar. Por isso, desejaria perguntar-lhe, cordialmente: *O que pensa Mons. Marini destas leituras, que tendem a achatar seu pensamento*



sobre aquilo dos poucos (e incompetentes) laudatores temporis acti [exaltadores de épocas passadas]?

### **5.2 Segunda pergunta: como evitar que o discurso sobre a orientação seja desorientador?**

É justo dizer que em torno da questão da orientação da prece litúrgica se conduziu uma batalha ideológica não plenamente justificada. E também é verdade que a orientação à ábside ou àquela versus populum da celebração representam duas grandes tradições, que têm ambas as suas razões e que não podem ser objeto, simplesmente, de uma recíproca excomunhão. Mas quando, a partir da natural dialética entre duas leituras diversas da posição do povo e de quem preside com respeito ao altar, se tenta descrever uma posição (a circular) de modo unilateral e injusto e se propõe uma solução (mediante a cruz) que ignora a tradição, impondo como solução um critério extrínseco, então se acaba valorando um efeito “desorientador” da discussão sobre orientação.

Com efeito, não se presta grande serviço à reconstrução da problemática, quando se reduz a mudança de orientação, introduzida autorizadamente pela Reforma Litúrgica, à ideia de que “sacerdote e povo na oração deveriam olhar-se reciprocamente”, visto que o novo mo-

delo de orientação se interpreta como oração dos batizados “circunstantes”, que não estão “face a face”, mas “todos em torno” do Senhor, altar e vítima. Ambos os modelos clássicos, portanto, se “dirigem” ao Senhor: um propõe a orientação ao Senhor que retorna, o outro ao “corpo sacramental do Senhor”. Dessa forma, ambos propõem – *suo modo* – uma continuidade. Enquanto a única descontinuidade certa, pelo menos no plano litúrgico, é a solução que é proposta de orientar o olhar à cruz.

Por isso, gostaria de perguntar a D. Marini: *Por que, afinal, a única descontinuidade deveria assegurar a continuidade, enquanto um dos estilos clássicos da celebração deve ser descrito de modo tão redutivo e desabrido?*

### **5.3 A participação ativa também tem a ver com as ações do homem?**

Vem agora uma pergunta escaldante: qual deve ser considerada a “compreensão correta” da participação ativa? Mons. Marini opera aqui uma grande e arriscada “redução”. Participar ativamente significa, ao seu avviso, tomar parte numa ação principal que é a ação do próprio Deus, a obra salvífica em Cristo, que se realiza no cânone eucarístico. E, após haver citado SC 48 – o que resulta em dizer pouco surpreendente –, ele acrescenta

que “com respeito a isto tudo o resto é secundário” e, em particular, ele pretende referir-se à liturgia da Palavra.

Como é evidente, é claro que a própria apresentação de uma noção tão “contraída” de participação tende a traduzir a ação litúrgica na ação de graças do clérigo, em relação à qual ao povo não resta senão “tomar parte” na forma da adoração. Mas, aqui já não resta mais quase nada como motivação de uma reforma litúrgica, movida pela exigência que sejam os “ritos e as preces” (segundo SC 48) que constituem as mediações primárias (e comuns a todos os batizados) da participação. Na leitura que D. Marini propõe, ao invés, todos os ritos e as preces – feita exceção para o cânone – são somente “elementos secundários” com respeito a um ato de adoração que acaba sendo “outro” em relação à celebração ritual. Se assim fosse, verdadeiramente, a “reforma da reforma” já se teria realizado. Seria suficiente mudar deste modo o modelo de participação dos fiéis, retornando ao estilo “pré-conciliar”, para considerar toda a Reforma Litúrgica como uma atenção dedicada a “o que é secundário”, enquanto o primado permaneceria como uma relação intelectual ou sentimental com a ação essencial de adoração.

Pergunto-me, portanto: *Em toda esta teoria da participação, D. Marini se ocupa da “teologia da liturgia” de modo tão abstrato, que parece reduzir os ritos aos*

*“ritos essenciais”: mas, em tal caso, é preciso perguntar se ainda há necessidade de um Ofício das Celebrações Litúrgicas e se não basta um simples Ofício das Cerimônias. Tem sentido um ofício tão importante para ocupar-se somente de “ações secundárias”?*

#### **5.4 A adoração pode fazer rima com procissão? A boca é realmente mais pura do que as mãos?**

A “querela” sobre a distribuição da comunhão, que atravessa o corpo eclesial dos últimos anos, é retomada e relançada pela conferência de D. Marini de forma muito mais incisiva. Mas a interpretação de uma decisão “operativa” da parte de Bento XVI é projetada realmente como critério geral de compreensão dos “ritos de comunhão” em termos de adoração, fazendo depender tal verdade da “distribuição da santa comunhão diretamente sobre a língua e de joelhos. Nada deixa supor que a liturgia da missa de Paulo VI proponha um rito de comunhão da assembleia na forma de procissão – diversamente do rito de Pio V, que em sua origem sequer previa um rito de comunhão diverso daquele celebrado exclusivamente pelo presbítero. Assim, se faz descender a “adoração” de uma forma de distribuição da comunhão que caracterizou longos séculos de “comunhão fora da missa”. O que

dizer, ao invés, do “rito de comunhão” que prevê a procissão da assembleia ao pão repartido e ao cálice compartilhado? E pergunto: *Por que, afinal, em vez de potencial e aprofundar a procissão de comunhão como ato eclesial, a gente se refugia na evidência individualista de uma comunhão que por si poderia realizar-se “fora” do contexto da celebração? Que competência teria, sobre esta prática de devoção individual, um Ofício das Celebrações que cuida dos “ritos”? Não há, precisamente aqui, uma surpreendente confusão de níveis e de competências, com a renúncia, da parte do Mestre, a ocupar-se daquilo que – ex officio – seria necessário garantir e promover?*

### **5.5 As intenções e as afirmações: quanta retórica se pode suportar?**

Enfim, mas talvez devêssemos dizer acima de tudo, é preciso esclarecer que do discurso de D. Marini se deduz – embora de modo muito agradável e delicado, mas sempre com grande evidência – um juízo pouco lisongeiro, talvez também não generoso, com a Reforma Litúrgica realizada logo após o Concílio Vaticano II. Embora conferindo, em geral, grande valor à síntese conciliar, o texto revela imediatamente outra sensibilidade, mais pre-

ocupada em evitar os abusos do que em recuperar os usos, mais sensível à perspectiva canônico-disciplinar do que àquela simbólico-ritual.

Curiosamente, tal perspectiva, antes limitada, chega ao seu ponto de maior evidência quando Mons. Marini propõe um balanço conclusivo de suas considerações. É precisamente aqui que se abrem as maiores rachaduras do texto. Afirma-se ali que “há já alguns anos na Igreja, a mais vozes, se fala da necessidade de uma nova renovação litúrgica”.

A que questão se refere? A que fenômenos? A que “vozes”? Se depois se continua lendo, se entende que se trata

de um movimento, de certo modo, análogo àquele que colocou as bases para a reforma promovida pelo Concílio Vaticano II, que seja capaz de operar uma reforma da reforma, ou ainda, um passo em frente na compreensão do autêntico espírito litúrgico e de sua celebração: levando assim a cumprimento aquela reforma providencial da liturgia que os padres conciliares haviam encaminhado, mas que nem sempre, na atuação prática, encontrou pontual e feliz realização.

Aqui o teólogo pergunta ao Mestre: *Que necessidade há de pensamentos tão contorcidos? Não se pode dizer abertamente o que se pensa? Não deveria estar cla-*

ro a todos, que “não se pode querer, ao mesmo tempo, a Reforma e a reforma da Reforma”?

A verdade é que entre Reforma e “reforma da Reforma” é necessário agregar-se o ônus de uma escolha, sobretudo quando se desempenha o papel de Mestre das Cerimônias: não se pode chamar de renovação a nostalgia assustada, não se podem confundir os pavores com os problemas e as fantasias com as soluções. Se a reforma foi mal realizada, é preciso realizá-la bem, não contradizê-la. Se, ao invés, se é favorável a uma radical correção da Reforma, é preciso dizê-la claramente e assumir as necessárias consequências eclesiais e pessoais, pelo menos em termos de consenso e de comunhão.

Assim, permiti-me interrogar direta e sinceramente Mons. Marini sobre o texto de sua conferência, porque as perplexidades que se erguem das comunidades eclesiais e de seus pastores são consistentes, mesmo que expressas com reticência e com mal disfarçado embaraço. Diante desta situação, toca ao teólogo dar voz à dificuldade eclesial: faz parte dos seus deveres de serviço à verdade e à comunhão. Sobretudo, porque não se fala mais – da parte de ambientes demasiado desprovidos e isolados – de um “novo movimento litúrgico” para evocar somente medo e desconfiança perante uma Reforma Litúrgica que não pode ser, para todos, a via principal para uma

profunda e tanto mais necessária renovação da vida cristã e da própria Igreja.

## 6 *Universae, e mesmo controversae ecclesiae*

Profeticamente, no dia após a emanação, em julho de 2007, o Cardeal Ruini havia percebido bem “o risco que um *Motu Proprio* emanado para unir mais intensamente a comunidade cristã fosse, ao invés, utilizado para dividi-la”. Após um *Motu Proprio*, uma *Carta aos Bispos* que o acompanhava, e agora esta recente *Instrução*, parece precisamente que aquela profecia tivesse acertado no alvo: a divisão é uma possibilidade real daquela medida, que agora poderia realizar-se com maior facilidade.

É necessário reconhecê-lo: o *monstruum* era tal desde o início. Quando se quer reler uma tradição reanimando um rito “caído fora de sua vigência”, como o de 1962, e obstinando-se em presumir fatos que não existem e a construir ficções jurídicas sem base real – com a pretensão de que um equilíbrio arriscado e perigosíssimo conceba uma dupla vigência paralela de duas formas diversas e entre elas em tensão, do mesmo rito romno –, o nó das contradições está destinado a se emaranhar sem-

pre mais e, por mais comissões que se instituíam, por mais consultas que se prevejam, por mais DVDs com missas pré-conciliares que se produzam e se distribuam, por mais “direitos dos fiéis” que se reconheçam, a confusão aumenta sempre mais e a desorientação não diminui.

Também o último anel da corrente – a Instrução *Universae Ecclesiae* – resulta estar afastado de um problema estruturalmente insolúvel: como se faz para “instruir” em torno a uma contradição patente? Quanto mais se instrui, menos se entende. Se de improviso – e ainda não se sabe com base em que princípio jurídico ou tradicional – um rito “não mais vigente”, superado pela versão reformada do mesmo, reentra magicamente em vigor e pretende valer em paralelo com respeito àquele que o havia intencionalmente emendado, renovado e superado, tudo sofre uma espécie de deformação irremediável. Com as adesões e as nostalgias, assumidas como princípios de ordenamento eclesial, jamais se andou muito longe. De fato, na base desta visão altamente problemática, qualquer padre poderia agora escolher celebrar o rito da eucaristia com a forma ritual que prefere, desde que a celebre *in privato*. Realmente instrutivo: duas contradições individualistas, sobrepondo-se, nada realizam a não ser uma forma paradoxal de não celebração e não identidade.

De outra parte, na vertente dos fiéis, um grupo qualquer pode ter direito de ver celebrada uma missa à qual poderá assistir segundo o rito não mais vigente. E agora se diz – com a precisão de uma eclesiologia de supermercado ou de multissala cinematográfica – que é “grupo válido” também aquele formado por um fiel de Bergamo, um de Vicenza, três de Como (mas de paróquias diversas, obviamente) e um de Novara. Também isto é verdadeiramente muito instrutivo sobre a natureza comunitária da Igreja.

Mas, não basta, a lógica do rito “extraordinário” é de tal modo excepcional que, quando roça com a realidade, tem a força de contornar também a lei. Por isso, quando o código de Direito canônico vigente não é coerente com as rubricas do rito não mais vigente, nenhum problema: deve ser aplicada a lei que vigorava em 1962, ou seja, o código de 1917 que, todavia, hoje não vige mais. Nada apavorante, é justo que ao rito não mais vigente corresponda a lei não mais vigente. Que coisa há de mais instrutivo do que esta coerência entre rito e a lei em sua não vigência?

Mas, além disso – se também reconhece-se que ordinariamente não se dá nenhuma forma de ordenação com rito extraordinário, todavia, em alguns casos, uma exceção é possível e a alguns (privilegiados, sim, mas

quase a tolerar) é dada a faculdade de ordenar segundo o rito pré-conciliar. Como pode não ser instrutiva esta pontual clarificação das exceções à sacrossanta imutabilidade do rito ordinário?

Há, depois, o acurado delineamento do “presbítero” tido como “idôneo” para a celebração segundo o rito não mais vigente. É verdade que ele deve dar um jeito com a língua latina, mas, orientar-se nas cinco delinações e ter alguma experiência de paradigmas verbais são requisitos suficientes ao *spelling* basilar que *satis est*, para que a forma mais formal seja salva e, portanto, válida. Que também se conheça o rito em sua estrutura se deve presumir com base na “espontaneidade” com que o padre o requer: o efeito instrutivo beira aqui uma sutil e satisfeita ironia.

Os muitos detalhes da nova instrução – da qual só citamos algumas flores relevantes – ilustram bem a cadeia inexaurível de paradoxos, observados com divertida preocupação, nos quais se tropeça quando perde-se o senso de realidade e se envereda na via do sonho, da ilusão e da mistificação. O que quer dizer que agora deveremos inserir, no Missal de 1962, novos santos e novos prefácios? Como faremos para pensar que se deva fazer a reforma daquele rito que já foi reformado, com todos os

novos santos, os novos prefácios, as novas coletas, as novas leituras bíblicas, as novas preces eucarísticas, as novas *superoblata* e os novos *postcommunio*? Será que temos necessidade de outra reforma que acrescente santos e prefácios ao rito não mais vigente de 1962? Mas não estamos agora em 2011? Talvez tenhamos despertado de improviso, após um sono de 49 anos? Como se faz para não entender que todo este afanar-se no vazio, e sem base, serve somente para confundir e desperdiçar energias e forças?

Tudo considerado, já nos ocupamos em demasia com estas quimeras sem futuro. O rito de 1962 não é mais vigente desde quando foi aprovada a nova forma do rito romano da parte do Papa Paulo VI. A partir deste ponto de vista, o rito romano foi tornado vivo e florescente para a tradição da nova forma, enquanto aquela forma e aquele uso, definidos provisoriamente em 1962, por explícita declaração do Papa João XXIII, estão agora superados, exauridos, sem mais vigência nem tradição. Toda tentativa, embora autorizada, de negar esta evidência, só produz ilusões, contradições e desorientação.

O intento do *Motu Proprio* era o de “reaproximar” as margens do cisma lefebriano. A quase quatro anos de distância, e com tudo aquilo que é subsequente de 2007

em diante, podemos dizer com segurança: *non expedit*. A Instrução diz, ao invés, que o *Motu Proprio* tornou mais acessível à Igreja Universal a riqueza da Liturgia Romana. Ou seja, pretende desvincular a medida da justificação contingente que a motivara originariamente. De uma Instrução espera-se que resolva os problemas – mas aqui nada é verdadeiramente resolvido – e não que faça teologia aproximativa – e aqui, infelizmente, arrisca-se a fazê-la com demasiada desenvoltura.

A cerejinha sobre a torta, quanto à instrução, é o título: *Universae Ecclesiae*. A *universa ecclesia*, na verdade, não se apaixona de fato pelos temas da Instrução e nela não se reconhece. Pelo contrário, para torná-la participativa, é necessário precisamente chamá-la em causa, pelo menos no título. Se de fato devêssemos dizê-lo, as pretensões do documento geram uma *multiversa ecclesia*, ou mesmo uma *controversa ecclesia*. A própria comissão que elaborou o texto tem o nome de *Ecclesia Dei*, mas o nome completo do qual deduzir o próprio apelativo é *Ecclesia Dei afflicta*. Ai de mim, precisamente aflição, e não reconciliação, parece brotar desta sua infelicíssima Instrução.

## 7 Por uma Ecclesia verdadeiramente *Universa* e por Pontífices verdadeiramente *Summi*<sup>22</sup>

### **IHU On-Line – Como o senhor interpreta a publicação da instrução *Universae Ecclesiae* no atual momento da Igreja? Em sua opinião, quais foram as reais intenções do Vaticano com essa medida?**

Andrea Grillo – O documento *Universae Ecclesiae* estende o âmbito operativo do *Motu Proprio Summorum Pontificum*,<sup>23</sup> ou seja, a extensão pessoal e territorial de uma pretensão de paralelismo ritual que instaura uma co-vigência entre o rito ordinário e o rito extraordinário, o que – já à primeira vista – se revela incoerente, ineficaz e gravemente perigoso para a comunhão eclesial.

Com a pretensão de permitir uma dupla vigência de formas diferentes e não harmônicas do mesmo rito romano, determina-se progressivamente um conflito indomável entre tempos, espaços, hábitos, ritos, calendários, ministérios, códigos, competências diversas. A extensão refere-se tanto às *habilitações subjetivas ao rito*, ou seja, os critérios com que os sujeitos podem reivindicar direitos

<sup>22</sup> Entrevista concedida ao Instituto Humanitas Unisinos – IHU e publicada na revista **IHU On-Line**, v. 10, n. 363, 30 de maio de 2011, p. 23-38.

<sup>23</sup> Disponível em: <<http://bit.ly/knjUwt>>. (Nota da **IHU On-Line**)

a respeito, quanto às *finalidades objetivas do rito*, que, mais explicitamente, são definidas como “pastorais”.

Na realidade, esse documento, apesar das boas intenções, corre o risco de tornar impossível qualquer pastoral litúrgica, já que tem um efeito perigosamente desorientador sobre todos: principalmente sobre os bispos, que perdem o controle das dioceses, depois sobre os padres e, enfim, também sobre os leigos, pelo fato de subtrair da Reforma a sua necessidade.

***IHU On-Line – Em termos teológico-litúrgicos gerais, o que diferencia o rito extraordinário (tridentino) e o rito ordinário (pós-Vaticano II)? Que mistério e que Igreja são ressaltados em cada um deles?***

**Andrea Grillo** – Trata-se de duas formas do mesmo rito, das quais a mais recente (pós-Vaticano II) é mais antiga do que a tridentina. É útil ler um livro de François Cassingena-Trevedy, que se intitula *Te igitur*, do qual se entende bem como o rito tridentino é um rito “tipicamente moderno”, que hoje relemos de modo individualista, subjetivo e burguês.

A passagem dessa primeira forma moderna do rito romano à segunda forma, pós-conciliar, comunitária, relacional, simbólico-ritual, aconteceu por meio de um

concílio e de uma longa fase de reforma, que foi causada pelos limites, pelas lacunas, pelas unilateralidades do rito tridentino, dos quais a Igreja havia se dado conta progressivamente a partir do século XIX.

A passagem que a Reforma quer promover refere-se ao sujeito que celebra (do padre individual à relação assembleia/ministros), ao rito (que não é mais só para ser observado por um indivíduo, mas deve ser celebrado por uma comunidade), à relação com Deus (que, de monológica, se torna dialógica), à palavra de Deus (que agora tem espaço, visibilidade sacramental e riqueza muito mais significativa), ao papel da comunhão (que agora é feita por todos como uma ação ritual da missa e não mais como devoção privada).

Todas essas passagens representam os diversos estágios de um mesmo rito romano. É preciso notar que as duas formas estão em continuidade (e garantem continuidade) na sua sucessão diacrônica. Se, com uma ficção jurídica, tornam-se essas formas diferentes contemporâneas e objeto de escolha opcional, cria-se uma situação híbrida e anômala, isenta de certezas e de orientação, que logo revela ser uma confusão, com a qual se introduz uma grave descontinuidade na tradição do rito romano.

A continuidade é garantida pela sucessão de formas diferentes do mesmo rito, enquanto o fato de tornar



contemporaneamente acessíveis formas diferentes desse desenvolvimento histórico do mesmo rito significa introduzir uma ruptura inédita e uma descontinuidade estrutural na tradição eclesial.

Parece-me que a afirmação que, sobre este plano, se torna mais paradoxal e mais grave é a “absoluta liberdade” reconhecida ao padre individual, ou ao bispo, na sua celebração “sem povo”, de poder escolher a forma ordinária ou extraordinária, sem ter que prestar contas a ninguém: a Reforma Litúrgica se torna, assim, um mero “opcional” da própria identidade ministerial. Isso também é um *monstruum* inédito com relação à tradição da Igreja.

Era-me perguntado também sobre o “mistério” e a “Igreja”: parece-me ser inegável como uma forma ritual descreve e propõe, ao mesmo tempo, um modelo de objeto (o mistério de Cristo) e de sujeito (o mistério da Igreja). O mistério e a Igreja tomam forma no rito celebrado.

Agora, é evidente que o rito tridentino confia grande parte da mediação exclusivamente ao ministro ordenado, com um desvio perigosamente clerical da identidade, dos estilos retóricos, das formas do exercício da autoridade. É o padre que tem a ver com o mistério e com a Igreja. Por outro lado, é o padre que é competente pelo rito, e não a assembleia, que se limita a assistir e –

entretanto – exercita sua própria devoção sobre outros textos e com outros ritos. Os ritos e as orações não são comuns.

O rito pós-conciliar, ao contrário, tenta mostrar melhor uma “presença de Cristo” mediada de muitos modos, articulando melhor carismas, ministérios, sujeitos, funções, tempos, espaços etc. E faz isso aspirando a que o rito se torne “linguagem comum de toda a Igreja”.

Por isso, como dizia no início, o rito que brotou da Reforma Litúrgica é “mais antigo” do que o tridentino, porque tenta se encaminhar para a superação do individualismo – tanto clerical quanto laical – que caracteriza tão fortemente aquela versão moderna do rito romano que é o rito tridentino.

***IHU On-Line – A Universae Ecclesiae se manifesta como uma resposta aos fiéis que “expressaram o ardente desejo de conservar a antiga tradição”. No fundo, o que significa e que sentido tem a Tradição para a vida da Igreja, especialmente na questão litúrgica?***

**Andrea Grillo** – Conservar a tradição antiga é o grande objetivo do cuidado pastoral para a liturgia, que o último século e meio teve dificuldade para manter viva e que

agora é garantido pelo rito de Paulo VI.<sup>24</sup> No período que preparou o Concílio, havíamos nos dado conta que o desenvolvimento pós-tridentino da tradição havia cada vez mais ofuscado o seu sentido e a sua raiz, enrijecendo-se em uma infinidade de normas e de formas insustentáveis.

A partir dessa dificuldade de quase dois séculos, surgiu o desejo de “adaptar” e de “atualizar” as práticas rituais, a fim de recuperar o seu valor como fonte para a identidade cristã. A tradição, de fato, para ter continuidade, deve saber mudar. Se, ao contrário, colocamos ao lado da tradição renovada uma tradição velha, permitimos que uma nostalgia de curto respiro ameace a própria tradição, interrompa suas principais vias de comunicação e de transformação. A tradição muda ao longo do tempo, mas torna-se tradicionalismo quando não aceita essa mudança estrutural e se fixa rigidamente, com pretensões de perenidade. Desse modo, morre a tradição: em nome de ataques pessoais e de sensibilidades nostálgicas.

### **IHU On-Line – O chamado missal de João XXIII, de 1962, remonta ao Papa Pio V<sup>25</sup>, do século XVI.**

<sup>24</sup> **Paulo VI** (1897-1978): Giovanni Battista Montini foi papa da Igreja Católica entre 1963 e 1978. Chefiou a Igreja Católica durante a maior parte do Concílio Vaticano II e foi decisivo na colocação em prática das suas decisões. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>25</sup> São Pio V (1504-1572): nascido Antonio Ghisleri, foi papa de 7 de Janeiro de 1566 até a sua morte. Foi Beatificado no dia 27 de Abril de 1672 e Canonizado no dia 22 de Maio de 1712. (Nota da **IHU On-Line**)

### **O que significa, nesse sentido, a retomada hoje de um missal da Contrarreforma?**

**Andrea Grillo** – O missal de 1962 não é apenas a última versão do missal de Pio V, mas é também um ato profético com que João XXIII deu à Igreja um texto provisório – e sublinho “provisório”, porque assim o próprio Papa João o considera explicitamente –, à espera da reforma que seria feita à luz dos *altiora principia* que seriam expressados pelo Concílio Vaticano II, que, em 1962, já havia sido lançado.

Nos últimos anos, uma parte minoritária e extrema da Cúria Romana havia ousado chamar essa pequena e marginal edição do Missal tridentino de “a grande Reforma de João XXIII”: trata-se de uma mistificação sem verdade e sem pudor. O missal de 1962 é um texto de trânsito, de passagem, contingente e provisório, segundo o que o próprio Papa João disse dele, ainda em 1960, no *Motu Proprio Rubricarum Instructum*.

Portanto, é ainda mais objetivamente difícil “retomar” ou “ressuscitar” o missal de 1962, seja porque o papa posterior, Paulo VI, queria que ele fosse superado e

substituído, seja porque João XXIII, o mesmo papa que o havia aprovado, considerava-o estruturalmente provisório. Considerar vigente o Missal de 1962 é uma ficção jurídica que não se sustenta nem diante de Paulo VI, nem diante de João XXIII. E é uma ficção jurídica ainda mais grave por ter sido conjecturada pela primeira vez por parte dos círculos tradicionalistas, no início da Reforma Litúrgica, para fazer resistência à própria Reforma.

Surpreende que o Papa Bento XVI tenha assumido uma teoria tão inconsistente no plano jurídico e com consequências tão incontroláveis no plano litúrgico, eclesial e espiritual.

**IHU On-Line – A instrução diz que a celebração da missa tridentina deve ser feita por um “sacerdote idôneo”, que tenha um conhecimento do latim “que permita pronunciar as palavras de modo correto e de entender o seu significado”. Como fica a participação litúrgica dos fiéis com o uso de uma língua morta? Que significação a pessoa do sacerdote adquire?**

**Andrea Grillo** – Ao lado das ficções jurídicas que recém illustrei, o documento pressupõe muitos, muitos fatos in-existentes. O latim não é mais uma língua em uso, nem na Igreja. Uma coisa é traduzir algumas linhas do *De bello*

*gallico* de César, outra é celebrar um rito. Essa não é só a condição dos padres que não estudam: essa é uma condição comum a todos os homens e as mulheres de hoje: nem os papas têm o latim como língua de uso. Eles não pensam em latim. Escrevem as encíclicas em italiano, em polonês, em alemão...

Pressupor que um DVD possa dar o uso sensato da língua ritual é um sonho de visionários e uma mistificação grave e ilusória. Isso vale até para os padres. Sem falar dos leigos. Com o latim, eles voltariam rapidamente a “assistir”, como diz explicitamente a recente instrução *Universae Ecclesiae*.

Mas isso é precisamente aquilo que o Concílio, em 1963, deseja que não aconteça nunca mais na Igreja e busca superar justamente com a Reforma Litúrgica. O Concílio promove uma Reforma para que todos possam sentir o ritual como linguagem “própria”. Por isso, é muito difícil defender que o recente documento *Universae Ecclesiae* não é contra a Reforma Litúrgica, visto que ele encoraja uma participação que inevitavelmente é a de “espectadores mudos”.

**IHU On-Line – Na carta enviada aos bispos em 2007 acompanhando o *Motu Proprio*, Bento XVI diz: “Não existe qualquer contradição entre uma**

**edição e outra do *Missale Romanum*. Na história da Liturgia, há crescimento e progresso, mas nenhuma ruptura. Aquilo que para as gerações anteriores era sagrado, permanece sagrado”. Nesse sentido, é possível conjugar o “sagrado” e a “liturgia” sem “nenhuma ruptura”?**

**Andrea Grillo** – O papa tem razão se nos pede para permanecer bem plantados na dinâmica de uma história que se articula no espaço e no tempo: na sucessão histórica das duas formas, não há nenhuma contradição entre rito velho e rito novo. Mas, exatamente, só na sucessão temporal de duas formas diferentes!

Se, ao contrário, pretende-se que essas duas formas convivam na mesma unidade de espaço e tempo, sem subordinar uma à outra de modo claro e definido, perde-se imediatamente a orientação e, assim, também o sentido da tradição. A Reforma Litúrgica – devemos lembrá-lo a muitas mentes que se esqueceram disso – foi um *ato necessário*, uma passagem que a Igreja advertiu e julgou, em seu mais alto nível, conciliarmente, um evento decisivo da sua própria identidade, enquanto hoje a *Universae Ecclesiae* e, antes ainda, a *Summorum Pontificum* a reduzem a um *fato simplesmente possível*, quase a um *opcional*.

Aqui está uma diferença delicadíssima, sutil como um fio de cabelo, mas decisiva. Se verdadeiramente se

reconhece a necessidade histórica da Reforma, não pode justamente colocá-la novamente ao lado daquele rito que ela quis e teve que superar intencionalmente. Quando se faz isso, altera-se irremediavelmente todo o sentido e o impacto do ato de reforma.

Por outro lado, é preciso dizer que, se hoje nos preocupamos em evitar que a tradição sofra “rupturas”, é preciso evitar procurar outras piores: se a polêmica sobre a “hermenêutica do Concílio” é remetida à sua verdadeira intenção, é fácil ver como não se trata de contrapor continuidade e descontinuidade, mas sim de contrapor duas acepções diferentes de descontinuidade (ou seja, a Reforma e a descontinuidade *tout court!*). Toda Reforma introduz um certo grau de descontinuidade para poder garantir uma continuidade mais profunda e autêntica.

Seja-me permitido dar um exemplo, não litúrgico, mas disciplinar. Pensemos no que foi a Reforma tridentina do episcopado, marcada pela introdução da obrigação de “residência”. Certamente, é uma grande descontinuidade com relação às práxis dos séculos anteriores. Justamente essa descontinuidade, defendida e promovida por décadas e por séculos, produziu lentamente uma visão diferente do episcopado, menos administrativa e mais pastoral, menos imperial e mais paterna, menos prefeiteira e mais litúrgica.

O que aconteceria se, com um *Motu Proprio*, um papa da segunda metade do século XVI afirmasse que a “não residencialidade” jamais havia sido revogada e que, portanto, à sua escolha, os bispos poderiam residir ou não residir na sua diocese, de acordo com seus afetos, apegos ou pertencas?

É só um exemplo para mostrar a contradição de uma assunção contemporânea de perspectivas compatíveis entre si no devir da história, mas que são totalmente incompatíveis se assumidas contemporaneamente.

**IHU On-Line – Na mesma linha, como interpretar essa afirmação do papa em nossa era (“pós-contemporânea”, “pós-metafísica”, “pós-revolução tecnológica”), enfim, em um novo período histórico? As respostas anteriores – sejam elas litúrgicas ou teológicas – ainda respondem ao momento atual?**

**Andrea Grillo** – É preciso observar que aqui estamos diante de um efeito modernista do tradicionalismo e de um efeito tradicionalista do modernismo. Explico. A nostalgia com relação ao rito não mais vigente deve ser transformada em direito subjetivo à celebração segundo aquela ordem ritual, eclesial, espiritual. Por outro lado, a

insistência no tema da liberdade e da acolhida gera uma Igreja sem mais pastoral.

Por isso, não é equivocado chamar de “*monstruum*” essa aparente solução, que revela, ao mesmo tempo, dois defeitos de esperança: há, nesses atos, como que um excesso de presunção junto a um excesso de desespero. A presunção consiste na pretensão de poder pular por cima não só da pastoral ordinária das dioceses e paróquias, mas também das soluções que, ao problema da “gestão das opções”, haviam sido dadas pelos papas do Concílio e do pós-Concílio.

Mas há também desespero, porque não se tem mais confiança no fato de que a Reforma Litúrgica, apesar de todas as suas dificuldades, possa ser a escolha irrevogável da tradição católico-romana. Presunção e desespero minam a esperança, que a Reforma havia reaberto e continua sustentando, e da qual ainda precisa, contanto que não seja minada na base da “legítima” coexistência da sua negação.

O papa pode apoiar a Reforma Litúrgica, ou pode contradizê-la. Ele não pode fazer uma coisa e outra ao mesmo tempo, porque isso desorientaria progressivamente o corpo eclesial.

**IHU On-Line – O cardeal Kurt Koch disse recentemente que essas medidas são os passos de uma “reforma da reforma” do Vaticano II, que ainda vai continuar, em busca de um rito que equilibre os extremos. Como a liturgia do Vaticano II poderia ser relida no contexto atual?**

**Andrea Grillo** – Certamente sem querer, o cardeal Koch<sup>26</sup> afirmou aquilo que o papa – pelo menos enquanto papa – tem repetidamente negado. O fato de que a *Summorum Pontificum* e a *Universae Ecclesiae* querem introduzir uma reforma da Reforma não pode ser deduzido a partir do texto dos documentos. Neles, de fato, pretende-se reafirmar todo o valor da Reforma Litúrgica. Por outro lado, não só alguns observadores, mas também a quase totalidade dos bispos e do povo de Deus, se não vivem fechados em um museu diocesano, já haviam advertido a estranha contradição entre as palavras e os fatos.

Com o discurso do cardeal Koch, parece ter se desvendado o mistério: se é a intenção do papa fazer uma reforma da Reforma, então têm razão todos aqueles que veem uma grave ameaça para a Reforma Litúrgica

nesses dois atos do magistério. A fábula de final feliz resulta ser, então, pouco confiável, como quando o próprio Koch diz que “justamente os teólogos que haviam se comprometido com o movimento litúrgico, ou que haviam participado dos trabalhos do Concílio logo se tornaram sérios críticos dos desdobramentos litúrgicos pós-conciliares”. Não acho, de fato, que seja assim.

Não conheço nenhum teólogo que antes fosse favorável e que depois tenha se tornado contrário. Entre aqueles que hoje escrevem contra a Reforma não há um único teólogo que dela tenha participado. Escreve contra, normalmente, quem a conhece pouco. Essas opiniões em liberdade – se provêm da parte de quem deveria pesar o que diz a partir de sua própria responsabilidade – projetam sobre a realidade os desejos de quem as pronuncia, enquanto os fatos ocorrem pontualmente para lhes desmentir.

**IHU On-Line – A instrução do Vaticano, por meio da retomada do *usus antiquior* da liturgia, visa a “favorecer a reconciliação ao interno da Igreja”. Esse fim justifica o meio escolhido?**

<sup>26</sup> **Cardeal Kurt Koch:** cardeal católico suíço e Presidente do Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos desde 2010. (Nota da IHU On-Line)

Andrea Grillo – Repito que não é legítimo falar de *usus antiquior*. Chamaria de *uso mais velho*, ou, melhor ainda, “uso fora de uso”, que, se introduzido em um contexto pastoral harmônico e de crescimento eclesial, só traz desequilíbrios, conflitos, ilusões e frustrações. É a negação de 50 anos de escolhas árduas, corajosas e cheias de benefícios para a vida das comunidades. A intenção e o efeito não podem coincidir. Ou melhor, se contradizem, visto que a conformidade do meio ao fim é justamente a questão central que causa perplexidade nesses procedimentos.

A meu ver, a lógica do indulto é a única capaz de salvaguardar as escolhas pastorais e as competências episcopais. Enquanto a “liberalização”, na forma que assumiu agora com a *Universae Ecclesiae*, desorienta e impede qualquer pastoral unitária e harmônica. Estão bem conscientes disso todos os bispos que têm uma real experiência pastoral. Os poucos que podem compartilhar essa escolha são aqueles que não têm um povo ao qual responder.

Se estamos sempre fechados no escritório, ou talvez até se aspiramos entrar em algum escritório, é muito fácil pensar e dizer enfaticamente que esse documento só traz paz e reconciliação. Se só colocamos um pé fora de casa e se aceitamos olhar na cara a realidade, entendemos que obtemos só o efeito contrário. Acho que isso de-

monstra um certo provincianismo típico daquela mentalidade curial, que abre muito pouco as janelas para deixar entrar um pouco de ar fresco. E que reduz o mundo à ideia que dele se fez.

***IHU On-Line* – Alguns comentaristas apontam que, por trás da instrução, colocam-se em questão as diferenças litúrgicas entre o “altar do sacrifício” e a “mesa da ceia”. É possível resolver essa tensão?**

**Andrea Grillo** – A tensão já foi resolvida pela Reforma Litúrgica. A mesa é altar. Isso comporta, porém, um efeito muito importante em termos de espaço litúrgico. A Reforma, como se sabe, envolve uma adequação das igrejas. Com esses novos documentos, que introduzem um paralelismo entre formas rituais não coerentes, se criará imediatamente uma espécie de impedimento à adequação por parte do uso velho.

No novo rito, mesa e altar podem conviver; no velho, não. Por isso, a aparente tolerância da *Summorum Pontificum* e da *Universae Ecclesiae* introduzem um fator de intolerância que pode dilacerar todas as comunidades eclesiais, o que se consegue impedir com o simples obséquio formal ao novo rito. Por outro lado, como já disse, são os próprios documentos que prosseguem com a mes-

ma lógica: formal obséquio à Reforma e subtração progressiva das razões da sua necessidade prosseguem neles lado a lado.

**IHU On-Line – A instrução garante aos fiéis interessados a “faculdade” de retomar a missa tridentina, faculdade essa que deve ser concedida “generosamente” pelos bispos. Em que outros aspectos a “generosidade” papal e episcopal deveria se manifestar mais, em sua opinião?**

**Andrea Grillo** – Por si só, a generosidade é sempre uma coisa boa. Mas a generosidade desses documentos sofre de uma limitação estrutural pelo fato de que os destinatários parecem muito próximos – para não dizer idênticos – aos sujeitos que promovem os próprios atos. É verdade que a generosidade para consigo mesmos não é só um limite, mas, quando é tão insistente, tão reiterada, proposta com argumentos tão frágeis e tão pessoais e sentimentais, também deixa a impressão de que o que está em jogo, sobretudo, é uma relação consigo mesmos, não com os outros. A generosidade para com expressões mui-

to diferentes das afeições e das fixações rituais de um certo estilo de vida curial e clerical certamente teria uma força profética muito superior. Mas isso, talvez, seja pedir demais.

**IHU On-Line – Em sua opinião, quais foram o sentido e o significado da Reforma Litúrgica do Concílio Vaticano II, analisada a partir dos esforços de Paulo VI na sua aplicação e os movimentos recentes de Bento XVI?**

**Andrea Grillo** – A resposta a essa questão deve ser necessariamente bastante ampla e deve restabelecer, em primeiro lugar, uma correta memória do que aconteceu nos últimos dois séculos, substituindo os fatos à mitologia ilusória que os substituiu. Sobretudo, deve-se recordar que a condição da liturgia antes do Concílio Vaticano II versava em uma grave crise. Tal crise já havia sido reconhecida nas primeiras décadas do século XIX por homens como Antonio Rosmini,<sup>27</sup> na Itália, ou Prosper

<sup>27</sup> **Antonio Rosmini** (1797-1855): padre católico e filósofo italiano. Fundou o Instituto da Caridade e o das Irmãs da Providência, idealizados e queridos como ambientes propícios à formação humana, cristã e religiosa de quantos tinham partilhado o mesmo espírito, adaptando-se às contingências históricas, civis e culturais do seu tempo. A sua obra “As cinco chagas da Santa Igreja” é considerada precursora dos temas conciliares. (Nota da **IHU On-Line**)



Guéranger,<sup>28</sup> na França. Cerca de um século depois, nos primeiros anos do século XX, nasceu o Movimento Litúrgico oficial com Pio X,<sup>29</sup> Beauduin, Festugière, Guardini,<sup>30</sup> Casel<sup>31</sup>... É verdade que todos esses escritores trabalhavam e pensavam no ambiente do rito tridentino. Porém, preparavam um profundo repensamento, que, com Pio XII, chegou a uma primeira reviravolta e começou a projetar a Reforma Litúrgica, a qual começou com o fim dos anos 1940 e não com o Concílio.

Antes, revisou-se a Vigília Pascal, depois a Semana Santa e, depois, pouco a pouco, todos os ritos cristãos. Esse período, que durou cerca de 40 anos – de 1948 a 1988 – realizou uma grande reforma do rito romano, que, na nova forma, substitui a velha forma, por causa das carências desta. A Reforma, no entanto, não

era o fim, mas sim o instrumento para gerar, no corpo eclesial, uma forma diferente de participação, corpórea e simbólica, comunitária e dialógica. Os ritos são a linguagem comum a toda a Igreja. Voltar ao uso do rito prevalece agora sobre o temor do abuso.

Nesse espaço, tornado possível pelo novo modo de se referir ao rito – não só mais *ritus servandus*, mas *ritus celebrandus*, não mais só individual, mas comunitário, não mais preocupado com o mínimo necessário, mas sim com o máximo gratuito –, nesse *mare magno*, porém, começa-se a perder a memória desse caminho de muitas gerações. Encontramo-nos novamente no deserto da lenta transformação e diante das novas dificuldades que exigem que se assuma a participação de todos na única ação como lógica do culto eclesial. Em ambientes total-

<sup>28</sup> **Prosper-Louis-Pascal Guéranger** (1805-1875): sacerdote francês, restaurador e abade do priorado beneditino de Solesmes, da Congregação da França da Ordem de São Bento. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>29</sup> **São Pio X** (1835-1914): 257º papa. Seu pontificado decorreu de 4 de agosto de 1903 até a data da sua morte. Ficou conhecido como o “Papa da Eucaristia” e foi o primeiro Papa a ser canonizado desde Pio V (1566–72). (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>30</sup> **Romano Guardini** (1885-1968): teólogo, filósofo, pedagogo e literato italiano. Lecionou na Universidade de Bonn e na Universidade de Berlim, onde permaneceu até a década de 1930, quando o Terceiro Reich impediu suas atividades docentes. Em 1945, reassumiu na Universidade de Tübingen, passando, pouco depois, à de Munique. Escreveu muitas obras, entre elas, *De La Mélancolie*, traduzida por Jeanne Ancelet-Hustache (Paris: Points, 1953), e *La Fin des temps modernes* (Paris: Seuil, 1952). (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>31</sup> **Odo Casel** (1886-1948): monge e sacerdote beneditino alemão do mosteiro de Maria Laach, na Renânia alemã, principal expoente da reforma e renovação litúrgica. Definia a Liturgia como sendo o Mistério do culto de Cristo e da Igreja. Formou-se em filosofia em 1919, em Bonn, e em teologia, em Roma. (Nota da **IHU On-Line**)

mente minoritários, com alguns laços com o tradicionalismo cismático lefebvriano, a ideia de que a crise foi causada pela Reforma abriu caminho. E de que, voltando para antes dela, haveria alguma esperança a mais. Toma-se por esperança uma mistura verdadeiramente tóxica de presunção e de desespero.

Há autores, como Messori ou Bux, ou outros jornalistas, que nos últimos anos têm repetido esse paralogismo até o cansaço, pensando que a crise litúrgica começa com o Concílio: e isso só é possível dizer ignorando totalmente do que se fala. O engano é surpreendente e pode-se confirmar só se for cuidadosamente evitado qualquer contato com a realidade. Mas, justamente, quanto mais nos confirmamos nessa distância de qualquer pastoral concreta, mais nos tornamos incompreensíveis e diria quase escandalosos para toda forma de sério compromisso pastoral. Hoje, estamos nesse cume delicado, que, com muita paciência e grande decisão, deve ser enfrentado e superado. Mas podemos enfrentá-lo só naquele Espírito que, graças ao Concílio Vaticano II, “vimos claramente passar entre nós (e quem agora o nega, e há quem o faça, infelizmente sabe bem o que faz: a sua verborragia o trai)”, como escreveu Pierangelo Sequeri<sup>32</sup> pungentemente.

### **IHU On-Line – Deseja acrescentar algo?**

**Andrea Grillo** – Gostaria de salientar apenas um último ponto, que me parece, no entanto, decisivo para a superação do cume do qual falava há pouco, e é a função dos pastores e dos teólogos em todo este assunto. De um lado, pode-se entender a grande cautela com a qual se toma a palavra sobre esses temas litúrgicos, dadas as sensibilidade que se manifestam dentro das “cúpulas”. Gostaria, porém, de lembrar a todos que é uma forma de imprudência não só uma palavra mal proferida, mas também um silêncio não justificado.

Hoje, eu acredito que a melhor maneira de prudência eclesial consiste em falar sinceramente, em manifestar os problemas abertos e os riscos pouco considerados, com respeito crítico e com crítica respeitosa. Mas quase todos calam. O papa não deve ser deixado sozinho com os seus colaboradores mais diretos, que muitas vezes demonstram uma grande desorientação em questões de liturgia. É preciso que os irmãos no episcopado e os teólogos com alguma competência falem entre si, com o povo de Deus e com o papa, para ajudá-lo a considerar a questão da liturgia de modo mais integral e menos abstrato. Caso contrário, a comunhão eclesial sofrerá muito,

<sup>32</sup> **Pierangelo Sequeri** (1944): teólogo, escritor e musicista italiano. (Nota da IHU On-Line)

alimentar-se-á ainda mais de inúteis murmurações e se esquecerá da graça da parresia. Estar em comunhão significa poder ser sincero. Na sinceridade e no confronto, tudo é pelo melhor. Só assim a *Ecclesia* se mostra verdadeiramente *Universa*, e os pontífices parecem verdadeiramente *Summi*.

### **Epílogo: por uma Igreja não introvertida**

Concluindo, a questão litúrgica submetida às estranhas orientações ou medidas dos últimos anos a propósito do “rito romano” parece superar a própria liturgia e mesmo a eclesiologia, para apresentar-se, ultimamente, como questão lógica e como questão antropológica.

É sobretudo uma questão lógica, já que presume o poder de identificar a continuidade do rito romano com a contemporaneidade de diversas formas do mesmo rito. O que torna significativa a continuidade de uma tradição não é a convivência em períodos diversos de formas históricas diversas, mas a transformação na época do mesmo rito em formas necessariamente diversas. Quanto à pretensão que a continuidade da tradição possa ser assegurada pelo rito de 1970, contemporaneamente ao rito de 1962, é acima de tudo um erro lógico.

Mas é também uma forma grave de restrição antropológica. A pretensão de impor a toda a Igreja Universal as angústias comportamentais e as coerções existenciais da Cúria Romana, parece-me ultimamente o aspecto mais singular de toda esta ocorrência. Os oficiais de Cúria, como se sabe, com frequência são, por muitas décadas, constrangidos a uma “vida de ofício” que os impede de ter relação com comunidades eclesiais “reais”. Assim, para exercer uma prestigiosa função de poder e de serviço, acabam por celebrar quase sempre a eucaristia “sem povo”. Somente homens com tal formação (deformada) podem conceber, atender e firmar documentos que comecem a fala da eucaristia a partir da “missa sem povo”. Esta categoria – que, como categoria residual, permanece no uso eclesial – pode tornar-se categoria que encerra experiência somente para estas “categorias de padres e bispos, antropológicamente marcados pela vida curial. Para todo o resto da Igreja, os 99,90%, tal impositação é irrelevante ou preocupante, ou mesmo perturbadora.

Com todo o respeito e o reconhecimento ante a função que a Cúria Romana desenvolve na vida da Igreja, não é errôneo solicitar-lhe que não pretenda estender os próprios costumes, talvez inevitáveis, à vida da Igreja não curial e que não deseje, com leis universais, cobrir e justificar as próprias peculiaridades demasiado particulares, ou

melhor, demasiado *extra ordinem*. É preciso acrescentar a isso uma última consideração: o *Motu Proprio* “*Summorum Pontificum*” já previa uma verificação do triênio *ad experimentum*, na qual têm sido envolvidos todos os bispos da Igreja Universal. De fato, a Instrução *Universae Ecclesiae* parece acolher os resultados desta verificação. É, porém, legítimo perguntar se realmente tenha existido a verificação. Porque, de um lado, é muito fácil que o regime de “comunhão no silêncio” tenha sugerido a muitos bispos calarem as situações de grave mal-estar que o *Motu Proprio* criou nas próprias dioceses. Toda denúncia teria podido soar indiretamente como crítica ao papa. De outra parte, é igualmente fácil que os órgãos prepostos para acolher as observações dos bispos tenham lido de modo transversal e orientado as próprias declarações dos pastores das Igrejas locais. Em suma, a inteira ocorrência não faz honra à comunicação na Igreja Católica Apostólica Romana e levanta de modo inevitável a questão de como se deva exercer nela a comunhão, com as diversas e preciosas instâncias do magistério papal, do magistério episcopal e do magistério teológico, cada uma com sua função e com sua dignidade. Deste equilíbrio necessita uma Igreja que possa fazer do respeito na sinceridade uma forma alta e irrenunciável de comunhão. Somente assim poderá ser não introversa, mas realmente universa.

## Nota

A IHU On-Line já publicou diversas outras notícias relacionadas à *Universae Ecclesiae*:

*Novas liberdades para os tradicionalistas*, publicada nas **Notícias do Dia** 29-05-2011, disponível em <<http://bit.ly/jM3pob>>;

*Crisma com o rito antigo? “Uma idiotice!”*, segundo cardeal Lehmann, publicada nas **Notícias do Dia** 28-05-2011, disponível em <<http://bit.ly/lq9kV>>;

*Mais “reformas da reforma”*, publicada nas **Notícias do Dia** 22-05-2011, disponível em <<http://bit.ly/jRdy1L>>;

*Mais “reformas da reforma”*, publicada nas **Notícias do Dia** 22-05-2011, disponível em <<http://bit.ly/jRdy1L>>;

*“Reforma da reforma” na liturgia vai continuar, diz cardeal*, publicada nas **Notícias do Dia** 18-05-2011, disponível em <<http://bit.ly/krkrRZ>>;

*“Summorum Pontificum” e “Universae Ecclesiae”: o que muda?*, publicada nas **Notícias do Dia** 15-05-2011, disponível em <<http://bit.ly/iHsFW6>>;

*Vaticano manda os padres estudarem latim*, publicada nas **Notícias do Dia** 15-05-2011, disponível em <<http://bit.ly/lxpJMU>>.



**Andrea Grillo** (Savona 1961) é pai de Margherita e de Giovanni Battista e ensina como professor titular Teologia dos Sacramentos e Filosofia junto ao Pontifício Ateneu Santo Anselmo, em Roma. Ensina Liturgia no Instituto de Liturgia Pastoral da Abadia de S. Justina em Pádua e no Instituto Augustinianum, também em Roma.

### **Algumas publicações do autor**

*Introduzione alla teologia liturgica. Approccio teorico alla liturgia e ai sacramenti cristiani*, Pádua, EMP-Abbazia S. Giustina, 1999 (II ed. 2011).

*Tempo e preghiera. Dialoghi e monologhi sul “segreto” della Liturgia delle Ore*, Bolonha, EDB, 2000.

(Com G. Bonaccorso) *La fede e il telecomando. Televisione, pubblicità e rito*. Assis, Cittadella, 2001.

*La nascita della liturgia nel XX secolo. Saggio sul rapporto tra Movimento Liturgico e (post-) Modernità*, Assis, Cittadella, 2003.

*Oltre Pio V*, Brécia, Queriniana, 2007.

*Grazia visibile, grazia vivibile*, Pádua, EMP – Abbazia S. Giustina, 2008.

*Riti che educano. I sette sacramenti*. Assis, Cittadella, 2011.

Com M. Perroni e P-R. Tragan organizou o *Curso de Teologia Sacramental [Corso di Teologia Sacramentaria]*, 2 vol., Brécia, Queriniana, 2000.