



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

HÉLDER FILIPE MARTINS SILVA

A participação ativa na Liturgia

Segundo a arte de celebrar

Dissertação Final
sob a orientação de:
Prof. Doutor Joaquim Augusto Félix de Carvalho

Braga

2025

Aos meus pais, irmã,
avós e padrinhos
pelo dom da vida e
pela verdade do amor
recebido desde o berço.
Pelo amor que sempre
tiveram pela eucaristia.

ÍNDICE

Siglário	9
Introdução	11
Capítulo 1 – A «Participação Ativa» a partir do contexto bíblico e histórico.....	13
1. Sagrada Escritura.....	13
1.1. No Antigo Testamento.....	14
1.2. No Novo Testamento	17
2. Patrística.....	20
3. Do século X ao Movimento Litúrgico.....	26
4. Do Movimento Litúrgico à Atualidade	32
Conclusões	42
Capítulo 2 – Magistério e Teólogos nos séculos XX E XXI.....	44
1. Das origens do Movimento Litúrgico à encíclica « <i>Mediator Dei</i> ».....	44
1.1. O século XIX e as bases para o Movimento Litúrgico	44
1.2. O Movimento Litúrgico	45
1.3. Carta Encíclica « <i>Mediator Dei</i> », de Pio XII.....	50
2. Concílio Vaticano II.....	54
3. Os contributos no pós-Concílio Vaticano II.....	60
3.1. Pontificado de Paulo VI.....	61
3.2. Pontificado de João Paulo II	63
3.3. Pontificado de Bento XVI.....	67
3.4. Pontificado de Francisco.....	68
Conclusões	71
Capítulo 3 – A Arte de Celebrar.....	73
1. A linguagem litúrgica e a inteligência espiritual.....	73
1.1. A linguagem espiritual.....	73
1.2. Os símbolos na liturgia: da corporeidade ao espiritual	76
1.3. O batismo como compromisso	78
2. Inteligência na liturgia.....	81
2.1. A oração compreendida corporalmente	81
2.2. Atitudes litúrgicas	86
2.2.1. Os sentidos na liturgia.....	88
a) O ouvido.....	88
b) A visão	90
c) O olfato	91
d) O tato	92

e) O gosto	92
2.2.2. Atitudes litúrgicas	93
a) O estar sentado	93
b) O estar de pé	93
c) O caminhar	94
d) Inclinar-se, ajoelhar-se, prostrar-se e a genuflexão	95
3. Os ministérios litúrgicos.....	96
3.1. A liturgia e os ministérios.....	96
3.2. Os ministérios na liturgia.....	98
3.2.1. O ministério da presidência	98
3.2.2. O ministério da Palavra.....	100
3.2.3. O ministério do canto e da música litúrgica.....	102
3.2.4. O ministério do altar	103
Conclusões	104
Conclusão.....	106
Bibliografia	110

Resumo: O conceito de «participação ativa» surge na reflexão teológica no século XX. Tornou-se um conceito fundamental na reflexão teológica, litúrgica e pastoral que se concretizou e aprofundou antes, durante e depois do Concílio Vaticano II. Procura-se refletir sobre este conceito a partir do contexto bíblico, histórico e teológico. A reflexão teológica e litúrgica que se desenvolveu a partir do Movimento Litúrgico e com o Vaticano II aprofunda a importância de todos os fiéis participarem na liturgia, assumindo a sua responsabilidade e compromisso na assembleia litúrgica e na comunidade eclesial, para que a liturgia possa ser vivida como uma «arte de bem celebrar».

Palavras-chave: «participação ativa»; «arte de bem celebrar»; liturgia; assembleia litúrgica; batismo; ministério; linguagem litúrgica.

Abstract: The concept of “active participation” emerged in theological reflection in the 20th century. It became a fundamental concept in theological, liturgical, and pastoral reflection, which was developed and deepened before, during, and after the Second Vatican Council. This concept is examined from biblical, historical, and theological perspectives. The theological and liturgical reflection that evolved from the Liturgical Movement and with Vatican II emphasizes the importance of all the faithful participating in the liturgy, taking on their responsibility and commitment within the liturgical assembly and the ecclesial community, so that the liturgy may be experienced as an “art of good celebration.”

Keywords: “active participation”; “art of good celebration”; liturgy; liturgical assembly; baptism; ministry; liturgical language.

Siglário

- 1 Cor – 1ª Carta de S. Paulo aos Coríntios
2 Cor – 2ª Carta de S. Paulo aos Coríntios
1Pd – 1ª Carta de S. Pedro
1 Tes – 1ª Carta de S. Paulo aos Tessalonicenses
AAS – Acta Apostolicae Sedis
ASS – Acta Sanctae Sedis
At – Atos dos Apóstolos
AG – Decreto «*Ad Gentes*», do Concílio Vaticano II
CD – Constituição Apostólica «*Christus Dominus*», do Papa Pio XII
Col – Carta de S. Paulo aos Colossenses
cf. – conferir
DC – Constituição Apostólica «*Divini Cultus*», do Papa Pio XII
DD – Carta Apostólica «*Dies Domine*», do Papa João Paulo II
DeDe – Carta apostólica «*Desiderio Desideravi*», do Papa Francisco
Dt – Deuterónimo
EE – Carta Encíclica «*Ecclesiae de Eucharistia*», do Papa João Paulo II
Ef – Carta de S. Paulo aos Efésios
Ex – Êxodo
Fl – Carta de S. Paulo aos Filipenses
GS – Constituição Pastoral «*Gaudium et Spes*», do Concílio Vaticano II
Hb – Carta aos Hebreus
IGMR – Instrução Geral do Missal Romano
IO – Instrução «*Inter Oecumenici*», do Concílio Vaticano II
Is - Isaías
Jo – Evangelho segundo S. João
Jos- Josué
Lc – Evangelho segundo S. Lucas
LI – Instrução «*Liturgicae instaurationes*», da Sagrada Congregação do Culto Divino
LG – Constituição Dogmática «*Lumen Gentium*», do Concílio Vaticano II
MC – Carta Encíclica «*Mystici corporis*», do Papa Pio XII
MD – Carta Encíclica «*Mediator Dei*», do Papa Pio XII
MND – Carta Apostólica «*Mane nobiscum Domine*», do Papa João Paulo II

MS – Instrução «*Musicam sacram*», da Sagrada Congregação dos Ritos
Mt – Evangelho segundo S. Mateus
Ne - Neemias
PO – Decreto «*Presbyterorum Ordinis*», do Concílio Vaticano II
QS – Decreto «*Quam singulari*», do Papa Pio X
Rom – Carta de S. Paulo aos Romanos
SaC – Exortação pós-sinodal «*Sacramentum Caritatis*», do Papa Bento XVI
SC – Constituição «*Sacrosanctum Concilium*», do Concílio Vaticano II
Sl – Salmos
segs. – seguintes
Taa – Instrução «*Tres abhinc anos*», da Sagrada Congregação dos Ritos
Tg – Carta de S. Tiago
TLS – Motu proprio «*Tra le Sollicitude*», do Papa Pio X
VL – Instrução «*Varietatis legitimae*», da Sagrada Congregação para o Culto e Disciplina dos Sacramentos
Vqa – Carta apostólica «*Vicesimus quintus annus*», do Papa João Paulo II

Introdução

A noção de «participação ativa dos fiéis» na liturgia é um conceito recente que surge no final do século XIX e início do XX com a intenção de promover nos cristãos a consciência de serem membros da Igreja e participantes da comunidade celebrante. Por isso a sua postura e ação devem ser conformes à dignidade recebida no batismo, de serem filhos de Deus e membros do Corpo de Cristo, a Igreja. A este respeito a constituição dogmática *Lumen Gentium*, do Concílio Vaticano II, afirma no número 10 que

os batizados, pela regeneração e pela unção do Espírito Santo, são consagrados para serem casa espiritual, sacerdócio santo, para que, por meio de todas as obras próprias do cristão, ofereçam oblações espirituais e anunciem os louvores daquele que das trevas os chamou à sua admirável luz (cf. 1 Pd 2, 4-10).¹

Para viverem bem a sua missão de batizados, os cristãos pedem: «Iluminai-nos, Senhor, sempre e em toda a parte com a vossa luz celeste, para que possamos contemplar com olhar puro e receber de coração sincero o mistério em que por vossa graça participamos»²; e ainda: «Concedei-nos, Deus de misericórdia, a graça de servirmos dignamente ao vosso altar, para que a assídua participação neste sacrifício nos alcance a salvação eterna»³.

Para compreender a importância da «participação ativa» de todos os fiéis na liturgia tem de se reconhecer que ela não é própria de um grupo específico de cristãos que a ela acedem por motivo da ordenação ministerial, por pertencerem a uma comunidade religiosa ou por elitismo crente, mas é uma graça recebida no batismo, a partir do qual todos têm o direito e o dever de se aproximar dela e dela viver. De facto, pelo batismo todos participam do mesmo «sacerdócio de Cristo», partilham o mesmo «sacerdócio comum» e tornam-se responsáveis por viver, partilhar e testemunhar a fé crida e celebrada em comunidade.

No primeiro capítulo será apresentado um enquadramento bíblico-histórico do conceito de «participação ativa», para se perceber a sua origem e desenvolvimento ao longo do tempo. Partir-se-á da Sagrada Escritura e da influência que ela teve nas primeiras comunidades cristãs. De seguida, será apresentada a forma como alguns Padres da Igreja refletiram sobre a participação e o compromisso dos fiéis na comunidade crente e celebrativa. Ver-se-á que, a certa

¹ Concílio Vaticano II, *Constituição «Lumen Gentium»*, AAS 57 (1965)

² Oração depois da Comunhão da Missa do Dia da Epifania do Senhor, em *Missal Romano*, Reformado por decreto do Concílio Euménico Vaticano II e promulgado por autoridade de S. S. o Papa Paulo VI e revisto por S. S. o Papa João Paulo II (Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 3ª edição, 2021).

³ Oração sobre as Oblatas de Sexta-feira da Semana V do Tempo da Quaresma, em *Missal Romano*.

altura, os fiéis leigos deixam de participar da liturgia e durante séculos ela torna-se uma «coisa de padres», regressando à preocupação eclesial com o Movimento Litúrgico. A «participação ativa» ganha, de facto, grande importância ao longo do século XX e é assumido de forma clara no Concílio Vaticano II e, a partir dele, procura-se aplicá-lo à vida eclesial e litúrgica de toda a Igreja.

No segundo capítulo apresenta-se o desenvolvimento teológico da «participação ativa» promovida ao longo do século XX. Serão tidos em conta três períodos distintos: (1) o Movimento Litúrgico; (2) o Concílio Vaticano II; (3) a reforma litúrgica que se iniciou após o Concílio.

Finalmente, no terceiro capítulo, a «participação dos fiéis» será apresentada como uma «arte de bem celebrar», em que todos estão chamados a envolver-se na celebração litúrgica a partir de um ministério. E, se não têm um ministério ou função atribuído, devem sentir-se igualmente responsabilizados por participar, acompanhando os cânticos, as orações, na escuta atenta da Palavra proclamada e realizando conscientemente os gestos prescritos para cada momento celebrativo.

Capítulo 1 – A «Participação Ativa» a partir do contexto bíblico e histórico

A história da liturgia, ao longo dos vinte e um séculos de cristianismo, apresenta uma riqueza enorme. No entanto, parece ter descoberto tarde a noção de «participação ativa dos fiéis». Neste capítulo será apresentado um pequeno enquadramento histórico da liturgia para perceber como este conceito se foi desenvolvendo, como foi compreendido ao longo do tempo e como entrou, por fim, no debate teológico e na prática pastoral.

Neste sentido, começa-se por explorar o que a Sagrada Escritura apresenta, sabendo que ela não faz nenhuma elaboração sistemática sobre este tema. Apresentará, isso sim, um conjunto de acontecimentos e reflexões que são a resposta ao contexto histórico vivido no Antigo Testamento. A partir daqui compreende-se melhor o contexto do Novo Testamento, nomeadamente a última Ceia de Jesus e a maneira como as primeiras comunidades, em torno dos Apóstolos, entenderam, viveram e celebravam a sua fé.

Passando ao período da Patrística será apresentada a reflexão de alguns Padres diante dos desafios colocados aos cristãos desse tempo. Os seus textos são fundamentais para perceber o que as comunidades cristãs viviam ou o que elas precisavam escutar para se centrarem no essencial crente e celebrativo. É igualmente importante perceber o que algumas comunidades crentes vão vivendo diante do contexto histórico envolvente e como se mantiveram fiéis à sua à fé e oração.

A Idade Média e a Modernidade veem surgir novas expressões litúrgicas e formas de viver a fé, nomeadamente as devoções populares. É importante perceber como elas aparecem, o motivo do seu surgimento e como isso levou a um gradual e profundo afastamento do povo da participação litúrgica.

A partir do final do século XIX surge um novo tempo, inaugurado pelo Movimento Litúrgico, que dará um novo fôlego à liturgia e, em particular, à noção de «participação ativa dos fiéis». Esta nova visão vai influenciar o Concílio Vaticano II. A reforma que dele sai vai procurar, entre outras coisas, apresentar uma nova forma de ver e viver a Igreja e, em consequência, promover a participação ativa e consciente de todos os fiéis. Este é o desafio que acompanha a Igreja contemporânea.

1. Sagrada Escritura

Na Sagrada Escritura não aparece a expressão «participação ativa dos fiéis», embora, nas suas páginas, sejam apresentadas características que confirmam ser um conceito-chave para as primeiras comunidades cristãs. De facto, desde cedo os cristãos «eram assíduos ao ensino

dos Apóstolos, à união fraterna, à fração do pão e às orações» (At 2, 42). A comunidade reunia-se com regularidade, em assembleia crente e orante, unida em torno do seu centro e fundamento, Jesus Cristo. A partir dessas reuniões a Igreja nascente percebe-se e assume-se como o prolongamento do anúncio da «boa notícia» do Reino. De facto,

Jesus deixou-nos três mandamentos inseparáveis: «fazei isto em memória de Mim» (Lc 22, 19), «ide fazer discípulos entre todas as nações e batizai-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo» (Mt 28, 19) e «amai-vos uns aos outros. Assim como Eu vos amei, também vós deveis amar-vos uns aos outros» (Jo 13, 34).⁴

Os cristãos vinham dos seus trabalhos, atividades missionárias e da «diáspora» para, em reunião festiva, celebrarem e partilharem a mesma fé.⁵ Em assembleia reúnem-se, rezam e celebram a fé, porque têm a noção de formar um só corpo que celebra em conjunto e sem interrupção (cf. 1 Tes 5, 17). Ninguém tinha a oração como sua, pois era algo da comunidade e para a comunidade. Por isso, a comunidade crente não é uma realidade amorfa, mas um grupo com consciência de si, que sabe onde nasce e para onde vai.

A Igreja nascente é o povo novo chamado por Cristo, assente sobre o fundamento dos Apóstolos e situado no círculo dos setenta e dois discípulos. A experiência e a consciência pós-pascal dos Doze e dos demais discípulos interpelam-os a anunciar por todo o mundo a Boa Nova, cujo centro, fonte e origem é a eucaristia. É ela que reúne a comunidade crente, a faz participar de modo especial nos mistérios de Cristo e nela, enquanto memória da Última Ceia de Jesus, tomam o pão e o vinho eucarísticos, porque Ele disse: «Fazei isto em memória de mim» (Lc 22,19 e 1Cor 11, 25b-26). Depois da Ceia, como bons judeus, rezam os salmos.

1.1. No Antigo Testamento

A ceia pascal judaica⁶ enquadra-se no contexto da forma ritual do «*séder pásaf*» ou rito da liturgia doméstica. Esta liturgia familiar tinha a estrutura da festa judaica da Páscoa em que se recordava a saída do Egipto, tal como é relatado em Ex 12-13. Durante a ceia come-se o

⁴ D. José Manuel Cordeiro, *A sacramentalidade da celebração eucarística. Eterno hodie* (Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2024), 32.

⁵ Cf. Luis Maldonado, «Quien celebra: La asamblea litúrgica, sujeto integral de la celebración», em *La celebración en la Iglesia. Liturgia y sacramentología fundamental*, vol. I, ed. Dionisio Borobio (Salamanca: Ed. Sígueme, 7ª edição, 2023), 207. (Esta citação e as demais retiradas de publicações estrangeiras são traduzidas por mim).

⁶ Cf. Armand Puig, *El sacramento de la Eucaristía. De la última cena de Jesús a la liturgia cristiana antigua* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2021), 17-21.

cordeiro imolado e faz-se memória (o ancião relata aos mais novos) da saída do Egipto. Deste modo, perpetua-se a história de Israel e salienta-se a grandeza da obra de Deus diante dos seus inimigos. Para além desta ceia, e antes dela, todo o povo reunido no Templo oferece milhares de vítimas (leia-se cordeiros) que eram sacrificadas ao Senhor pelos benefícios que Ele havia concedido. Neste contexto da «festa da Páscoa todo o povo passa a ser sacerdotal, uma vez que oferece a Deus a vítima que lhe é totalmente agradável: o cordeiro da Páscoa».⁷ Ou seja, tudo isto é uma forma litúrgica de fazer presente e atual o momento mais importante da história de Israel: a saída do Egipto.

De facto, aquando da saída do Egipto, Moisés diz ao faraó sobre a necessidade do povo ter de sair todo para o deserto, pois era necessário que todos – homens, mulheres, crianças e animais – pudessem prestar culto a Deus, uma vez que não sabiam como se iria desenrolar. Sobre isto não havia possibilidade de negociação. Ou seja, o culto que iria ser dado a Deus precisava de todos para se tornar verdadeiro e agradável a seus olhos (cf. Ex 12-15). Só quando chegam ao monte Sinai recebem as instruções acerca do culto (cf. Ex19). Assim se torna um culto de todo o povo, reunido em nome de Deus para O adorar e servir, para seguir uma conduta própria que o distinguiria dos demais povos.⁸

O culto hebreu tem o seu centro em Yahvé, o Deus único e pessoal, que no Sinai faz uma aliança de amor com o seu povo. Esta aliança tem como consequência primeira a libertação do povo da escravidão do Egipto e a promessa de lhe entregar uma terra nova. O culto, a terra prometida e a aliança não são um fim em si mesmo, mas o caminho ou o sinal que o recorda que deve fidelidade a Deus. O Êxodo, acontecimento histórico chave para Israel, é celebrado anualmente como ato litúrgico, como memória e memorial da ação de Deus em favor do povo. Este «fazer memória» ajuda-o a rever as suas raízes fundadoras para viver o presente e esperar o futuro com confiança e esperança.

Se este culto integral, celebrado na Páscoa judaica e demais festas, é fundamental para a vida do povo de Deus, a verdade é que ele só ganha verdadeiro sentido a partir da escuta da Palavra. Neste sentido,

o culto integral da existência, vigorosamente traçado em Dt 10, 12-13, pressupõe uma atenta escuta da palavra de Deus e um prolongamento lógico na fidelidade prática à aliança. A grande assembleia de Siquém, relatada em Jos 24, salienta com força a conexão entre a palavra divina que narra a história passada como história de salvação, e a resposta do povo a essa palavra na

⁷ Puig, *El sacramento*, 18-19.

⁸ Cf. Joseph Ratzinger, *Introdução ao Espírito da Liturgia*, trad. Jana Almeida Olsansky (Lisboa: Paulinas, 2001),11.

obediência à lei de Deus. O encontro com Yahvé libertador na história, a sua celebração agradecida no culto, e a resposta coerente na fidelidade à aliança, constituem três momentos básicos e em perfeita continuidade, dentro da vida do povo de Israel. O paradigma *história-culto-lei* marca o ideal do povo de Deus no antigo testamento.⁹

Por seu lado, ao apresentar o paradigma *liturgia-cosmos-história*,¹⁰ Ratzinger mostra o «*Sabbat*» como o dia em que o Homem e a criação participam no descanso de Deus e na sua liberdade. Ou seja, este é um dia em que a criação é plenificada e participa da plenitude de Deus, mas também onde todo o Homem se percebe antropológica e socialmente igual em dignidade e libertado por Deus. É o dia em que a Aliança é levada à plenitude e em que Deus espera uma resposta de amor à altura.

Além disto, quando o livro do Êxodo apresenta que a legislação do culto é concluída, diz por sete vezes, num paralelismo com o relato da criação, que Moisés fez tudo o que Deus lhe ordenou (cf. Ex 40, 33). O tabernáculo feito por Moisés e no qual seriam depositados os rolos da Aliança constituía uma forma nova de olhar o «*Sabbat*», ou seja, Deus ao vir habitar no meio do povo une o mundo, o céu e a terra. Dá, deste modo, uma nova unidade e sentido ao «*Cosmos*», que ganha um significado salvífico, não apenas para o Homem, mas para toda a realidade, que é integrada a partir da relação da comunidade com Deus. O sacrifício oferecido a Deus não deve ser mais a imolação de animais, mas a «*civitas dei*, isto é, a Humanidade que, transformada em amor, diviniza a criação, transferindo assim o Universo para Deus: Deus tudo em todos (1 Cor 15, 28)».¹¹ Assim se percebe como, a partir deste plano cósmico, os objetivos do culto e da criação são iguais, dando origem ao plano histórico, em que tudo desempenha algo na história.

A tradição mais antiga apresenta esta história numa espécie de movimento circular assente em dois elementos diretivos: o «*exitus*» e o «*reditus*», o início e o retorno. Esta imagem procura mostrar como tudo na vida pessoal, social e universal, tem um começo, um movimento que se repete e retorna a um novo começo, e se relaciona com o culto dado a Deus. O «*exitus*» e o «*reditus*», ao contrário de outras religiões, são algo positivo, pois refletem o ato livre e criador de Deus. A criação reconhece-se diferente do seu Criador e, num ato de vontade e liberdade, anseia regressar a Deus. Ao reconhecer-se na sua origem, caminha livremente com as suas escolhas para poder chegar à meta. Pelo caminho reconhece e vive da bondade de Deus,

⁹ Xabier Basurko, «El culto en la época del Nuevo Testamento», em Borobio, *La celebración*, vol. I, 56.

¹⁰ Cf. Ratzinger, *Introdução*, 17-25.

¹¹ Ratzinger, *Introdução*, 20.

e é impelida a responder-lhe segundo os critérios de amor. Se assim acontecer, o «*reditus*» é em verdade um retorno a casa, é a descoberta cristã de «Deus tudo em todos».

Diante desta oferta divina o Homem tem a liberdade de se afastar deste caminho. Pelo pecado parte o arco que liga o «*exitus*» e o «*reditus*». O culto apresenta-se com esta dimensão de louvor e unidade capaz de reconciliar o Homem com Deus. Neste movimento de reconciliação surge a imagem do bom pastor, o Filho que, sendo o próprio «*Logos*», põe cada um dos que se transviaram aos ombros para poder regressar a casa. O Filho é a palavra eterna, o eterno sentido do Universo imanente, que encarna e se põe a caminho para fazer regressar a casa a humanidade decaída. Deste modo, os elementos cósmico e histórico tornam-se distintos, pois na história a liberdade humana torna-se num dom de irrevogável importância.

Deste modo, a escuta da Palavra, que reúne o povo em comunidade crente, tem implicações práticas na vida social e pessoal. A comunidade que se reúne para escutar a Palavra proclamada é chamada a perceber-se diante do que ela diz, a comprometer-se e a ser-lhe fiel, porque, como letra viva, tem autoridade. Mas quando o povo se esquece dela surgem os profetas como enviados do Senhor. Eles vêm com a missão da parte de Deus de confrontar o povo por causa do seu mau comportamento. Os mandamentos divinos são recordados e o povo obrigado a converter-se. Não basta cumprir o culto, é necessário um compromisso sério com a Lei. Sobre isto o profeta Isaías diz: «O Senhor disse: “Este povo aproxima-se de mim só com palavras e honra-me só com os lábios, pois o seu coração está longe de mim e o culto que me presta é apenas preceito humano e rotineiro”» (Is 29, 13).

1.2. No Novo Testamento

O Novo Testamento fundamenta-se nestes e noutros elementos de teor celebrativo e litúrgico para mostrar que os discípulos de Jesus são o povo eleito de Deus que caminha no cumprimento da promessa (cf. 1Pd 2, 9-10). A Igreja nascente funda-se celebrativamente sobre uma história, um acontecimento da história, o mistério pascal de Cristo.¹² A memória litúrgica não se foca nem centra única e exclusivamente na paixão e morte de Jesus, mas em todo o processo salvífico de Cristo, que teve início na Encarnação e se prolonga com o envio do Espírito Santo sobre a Igreja e se desenvolve com um sentido escatológico até à «*parusia*».

Os primeiros cristãos não rompem logo com o judaísmo, embora haja coisas que começam a ser exclusivas dos discípulos de Jesus. Em primeiro lugar, se o «*Shemá Israel*» é a

¹² Luís Manuel Pereira da Silva, *Nascemos da Páscoa. O memorial do mistério pascal* (Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2021), 24.

profissão de fé judaica no Deus único, para os cristãos o único Senhor é Jesus (cf. Fl 2, 11). Em segundo lugar, não cortam de imediato com a fé judaica e o Templo, porque Jesus também era judeu e manteve esse costume. Apesar de não ter havido este corte inicial, a verdade é que o evangelho de Jesus surge como uma nova forma de viver a fé no Deus único. A sua novidade está na maneira de entender e viver o culto a partir do «Jesus crucificado e ressuscitado». O novo culto não assenta mais nos critérios da Lei, pois a salvação não se concretiza apenas a partir do comportamento religioso e cultural, mas «na totalidade do mistério de Cristo que se proclama na memória celebrativa da Igreja.»¹³

O valor cristológico do culto faz participar os cristãos do mesmo sacerdócio de Cristo, como confirma de forma reiterada a carta aos Hebreus. Os antigos termos sacrais e culturais do Antigo Testamento são agora aplicados a Cristo, que O apresentam como o novo templo (cf. Jo 2, 19) e mais que o templo (cf. Mt 2, 5 e segs.), o sumo e eterno sacerdote (cf. Hb 2, 17; 7, 23-28), o liturgo por excelência dos cristãos (cf. Hb 8, 1 e segs.), o único mediador da Aliança (cf. Hb 8, 6), o ministro sacerdotal de expiação que culmina na oferenda da sua morte, como sacrifício (cf. Hb 10, 5 e segs.), em que por Ele temos acesso diante de Deus (cf. Rom 5, 1 e segs.).

Esta cristologização do culto não esquece que tudo se realiza com a ajuda e participação na vida do Espírito, tal como o expressa a tradição joanina. O Espírito constitui as primícias e os penhores da vida escatológica (cf. 2 Cor 1, 22; 5, 5; Rom 8, 23; Ef 1, 13 e segs.), que são concedidos aos que são chamados a saboreá-la de antemão (cf. Hb 6, 4 e segs.). Além disto e na certeza de que os crentes não estão sozinhos, S. Paulo exorta os cristãos a que se ofereçam sem reservas como vítimas vivas e agradáveis a Deus (cf. Rom 12, 1 e segs.).

Este é o culto agradável ao Senhor: que a comunidade se coloque com o verdadeiro espírito de serviço e ponha os seus dons e carismas ao serviço de todos. Quando tal não acontece, Paulo adverte: quando se afastar da verdadeira fé e dos valores que a fundam, deve procurar regressar a ela (cf. 2 Cor 12). É necessário que, diante de Deus e em consciência, a comunidade se reconheça nos seus pecados e se converta.

As comunidades primitivas, que se reuniam em assembleia litúrgica, vão tendo consciência de si. Uma vez fundadas e enraizadas em Cristo tornam-se membros de uma mesma Igreja. Como diz a LG: «Cristo, a fim de cumprir a vontade do Pai, deu começo na terra ao Reino dos Céus e revelou-nos o seu mistério, realizando, com a própria obediência, a redenção. A Igreja, ou seja, o Reino de Cristo já presente em mistério, cresce visivelmente no mundo pelo

¹³ Silva, *Nascemos*, 25.

poder de Deus» (LG 3). E cresce porque no seio da comunidade se dá e recebe o batismo em nome de Jesus Cristo.

O batismo é o elemento mais referido no Novo Testamento e é tido como um dos elementos básicos da missão cristã. Paulo, por exemplo, quando escreve aos Coríntios ou aos Romanos dá por garantido que todos os membros da comunidade são batizados (cf. Rom 6, 3 e 1 Cor 12, 13). No livro dos Atos dos Apóstolos, depois do Pentecostes, oferece-se o esquema para se ser cristão: a evangelização, a fé («*metanoia*») e o batismo (cf. At 2, 41; 8, 12; 18, 8).

A assembleia reunida em torno dos Apóstolos para escutar a Palavra de Deus faz do ensino ou «*didaché*» a sua primeira e principal missão. O livro dos Atos dos Apóstolos apresenta o testemunho pessoal e comunitário como missão recebida de Jesus. O testemunho e o ensino devem vir sempre acompanhados e confirmados pela fé celebrada, tal como é apresentado em At 20, 7: «No primeiro dia da semana, estando nós reunidos para partir o pão, Paulo, que devia partir no dia seguinte, começou a falar com eles e prolongou a sua pregação até à meia-noite.»

É a partir da pessoa de Jesus e da tradição bíblica que os cristãos se reconhecem e fundamentam os diferentes carismas e ministérios. Estes não são para uso e proveito pessoal, mas para o bem e o progresso da comunidade reunida. Isto porque Jesus é o fundamento dos ministérios, o seu sentido e conteúdo. Ninguém se sobrepõe a ninguém e não há pessoas mais importantes, pois todos estão ao serviço da comunidade e do bem-comum.

Jesus, que foi enviado pelo Pai (cf. Jo 21, 21), é que os elege e envia para continuarem a Sua missão (cf. Mt 28, 20). E os primeiros cristãos cumprem este mandato, não de modo individual, mas em comunidade. A sua ação parte da oração comum e da partilha fraterna (cf. At 2, 42-46), ou seja, da oração celebrada comunitariamente nasce a ação eclesial, nela se desenvolve e se expande. De facto, a pregação de Pedro, em nome dos Doze, e a forma como procuravam resolver os problemas deu unidade à Igreja nascente, pois não diferenciava ninguém e reunia todos no seio da comunidade celebrante (cf. Tg 2).

Com o avanço e o desenvolvimento da atividade missionária dos Apóstolos surgem as primeiras comunidades na diáspora. De modo especial Paulo deu um impulso decisivo para isto acontecer. As comunidades por ele fundadas são organizadas para manter a sua vida interna ajustada às necessidades e para que todos saibam o que fazer. Os ministérios existentes no tempo de Paulo eram: apóstolos, profetas, doutores, diáconos, presbíteros ou anciãos, episcopos, pastores e evangelistas. Estes tinham a preocupação de animar as Igrejas locais e manter a unidade e fidelidade ao Evangelho de Cristo. Mas, quando surgiam problemas, Paulo

escrevia-lhes para as relembrar das suas responsabilidades e o que competia a cada ministério (cf. 1 Cor, 12, 28; 1 Cor 15-32; Fl 1,1).

2. Patrística

A Igreja dos séculos II e III é, no contexto do Império Romano, minoritária e sem representatividade sociológica. Quando ganha visibilidade, começa a ser vista como uma ameaça política e religiosa, apesar de não ter ambição de poder. Diante dos ataques infligidos pelas perseguições romanas procura defender-se pacificamente. Surgem as primeiras tentativas doutrinárias de responder às heresias nascidas no seio das comunidades ou fora delas. Perante estes desafios surgem duas realidades que marcarão a vida eclesial: o catecumenato e o martírio.

O martírio é a prova máxima do testemunho da fé. Nas perseguições os cristãos não negavam a sua fé, mas professavam-na veementemente. O testemunho era a marca dos cristãos e das comunidades cristãs, que cativava e chamava novos membros. Neste tempo os Padres apologistas surgem como os defensores da fé da Igreja, estimulam os demais fiéis à fidelidade a Cristo e à Igreja e ao compromisso da fé, ao ponto de dar a vida por ela.

A eucaristia perde aquela noção de banquete que estava associada à Última Ceia. O novo sentido passa por, em comunidade, dar «ação de graças» e participar como batizados no ato de tomar o pão e o vinho eucarísticos.¹⁴ A *Didaché* expressa-se assim:

no que concerne à eucaristia, dai graças assim: Primeiro, sobre o cálice: Pai nosso, nós Te damos graças pela santa vinha de David, Teu servo, Vinha que nos revelaste por Teu servo Jesus. A Ti a glória, pelos séculos! Sobre o pão partido: Pai nosso, nós Te damos graças pela vida e pelo conhecimento, que nos revelaste por Jesus Teu servo. Como este pão partido, antes semeado sobre as colinas, uma vez recolhido se tornou um, assim a Tua Igreja seja reunida das extremidades da terra no Teu reino.¹⁵

A eucaristia era o momento de celebrar e partilhar a fé. Em seguida, o fruto da mesma era levado àqueles que não tinham estado presentes. É neste período que se fixa o domingo como a Páscoa semanal, pois neste dia era celebrado o dia do Sol, que, para os cristãos, era o próprio Cristo. A este respeito diz a *Didaché*:

¹⁴ Cf. Puig, *El sacramento*, 192.

¹⁵ *Didaché*, IX, 1-4 (Lisboa: Alcalá, 2004).

No dia dominical do Senhor reuni-vos, parti o pão e dai graças, depois de ter confessado os vossos pecados, para que o vosso sacrifício seja puro. Todo o que tiver algum diferendo com o seu próximo, não se junte a vós, antes que se reconciliem, para que o vosso sacrifício se não contamine. Este é, na verdade, o sacrifício de que fala o Senhor: «Em todo o lugar e tempo, oferece-me um sacrifício puro, porque eu sou o grande rei, diz o Senhor, e o meu nome [é] admirável entre as nações».¹⁶

A eucaristia tem um impacto concreto na vida dos fiéis, que para participar nela dignamente devem estar em comunhão com a comunidade, confessar-se e pedir perdão pelos seus pecados. Existia um compromisso ético fundamental para participar na eucaristia e seguir pelo «caminho da vida», ao ponto de, no caso de pecados mais graves, o fiel poder ficar privado da eucaristia.

S. Justino, na sua primeira *Apologia*, apresenta a eucaristia numa estrutura tripartida, a saber: a escuta da Escritura, a eucaristia, a partilha da mesma e dos dons que os fiéis depositavam aos pés do bispo e que eram levados pelo diácono aos ausentes. A reflexão eclesiológica em torno da eucaristia e da partilha eclesial brota do «amor» («*agapé*») que nasce em Deus, em Cristo é celebrada em assembleia e daqui sai a obrigação do serviço gratuito e generoso. Além disso, para participar na eucaristia, Justino afirma ser necessário o batismo e viver como Cristo ensinou. A eucaristia, na sua dimensão ética, caritativa, de petição e de ação de graças, à luz do Antigo Testamento, concretiza todas as profecias e a obra redentora e salvífica de Deus.

Quanto a nós, tendo assim conduzido ao banho aquele que abraçou a fé e manifestou o seu assentimento (à nossa doutrina), conduzimo-lo até ao lugar onde se encontram reunidos os que se chamam irmãos, recitamos fervorosas orações em comum por nós mesmos, por aquele que foi iluminado e por todos os outros, onde quer que estejam, para que, tendo conhecido a verdade, mereçamos também, através das nossas obras, ser reconhecidos como pessoas de boa conduta e fiéis no cumprimento dos mandamentos, para assim alcançar a vida eterna.

Terminadas as orações, saudamo-nos uns aos outros com um beijo. Depois levamos àquele que preside à assembleia dos irmãos, pão e um cálice de água e vinho misturado; ele, tomando-os, eleva um hino de louvor e glória ao Pai do universo, em nome do Filho e do Espírito Santo, e pronuncia uma longa ação de graças porque fomos julgados dignos de receber d'Ele esses benefícios. Terminadas as orações e ações de graças, todos os presentes expressam a sua concordância com aclamações, dizendo: Amem. Amem é uma palavra hebraica que significa:

¹⁶ *Didaché*, XIV.

assim seja. Depois de o presidente ter recitado as orações e de o povo inteiro ter aclamado, aqueles que nós chamamos diáconos distribuem a cada um dos presentes o pão e o vinho misturado com água, sobre os quais foram dadas graças, e levam àqueles que estão ausentes.¹⁷

Tertuliano e Cipriano dão-nos testemunho das Igrejas do Norte de África, nomeadamente a de Cartago. Apesar de não apresentarem a estrutura da celebração, contam o que acontecia nas pequenas comunidades reunidas em casa dos seus membros, a «*domus ecclesia*».

O que somos é, sim, um corpo, em virtude de comuns sentimentos de religião, de uma mesma lei de vida, e de vínculo de uma mesma esperança. Se nos associamos e nos congregamos, é para assediarmos a Deus, qual falange bem ordenada, com as armas das nossas preces. Esta, sim, é uma violência contra Deus. Oramos assim também pelos Imperadores, pelos seus servidores e demais autoridades, pelo bom estado do mundo, pela tranquilidade geral e pelo adiamento do fim.

Reunimo-nos para lembrar as divinas escrituras, mormente se as condições do tempo presente nos impelem a buscar nelas, quer alguma premonição, quer o reconhecimento do que se vai cumprindo. O certo é que, ouvindo as palavras sagradas, alimentamos a fé, edificamos a esperança, robustecemos a confiança. E reforçamos a observância da nossa lei, quanto mais não seja, inculcando repetidamente os seus preceitos.

É também aí que se dão as exortações, as admoestações e as censuras divinas. Pois que também aí somos julgados; e esses julgamentos revestem-se para nós da maior gravidade, certos que somos da presença de Deus. Além de que, haver alguém pecado de modo a ser afastado da comunhão da oração, da assembleia, e de todo o comércio das coisas santas, constitui o pior precedente para o julgamento.

Quem preside são certos anciãos de comprovada virtude, que alcançaram esta honra não por um determinado preço mas pelo testemunho favorável de todos. Com efeito, nas coisas de Deus nada custa dinheiro. Além disso, apesar de haver uma espécie de arca comum, não é a partir dos «donativos honorários» desses anciãos que ela se recolhe, como se as coisas de religião fossem de comprar. Cada um lá coloca uma módica contribuição, num dado dia de cada mês ou quando cada um quiser, e só se quiser e se puder. Porque ninguém é a isso obrigado, mas é de sua espontânea vontade que o faz.¹⁸

¹⁷ Justino, «Apologia I», 65, 1-5, em *Apologie pour les chrétiens* (Paris: Les Editions du CERF, 2006).

¹⁸ Tertuliano, *Apologético*, 39, 1-5 (Lisboa: Alcalá, 2002).

Cipriano salienta a importância do sacerdócio como missão de trazer a eucaristia às comunidades. A eucaristia está intimamente ligada à Igreja, pois ela é fundamento de unidade e que faz presente Aquele que é o princípio da unidade e da fé: Jesus Cristo. A este respeito Cipriano refere que Ele nos propõe primeiro a reconciliação com aquele irmão com quem se tem alguma inimizade e só depois se deve regressar para oferecer a oferenda a Deus.

Portanto, novamente, ao dar a lei da oração Ele acrescentou estas palavras: «E quando estiveres para rezar, deixa de lado qualquer queixa que tiveres contra qualquer homem, para que o teu Pai que está no céu também perdoe os teus pecados», e se alguém discordar quando ele vem sacrificar, manda-o embora do altar e ordena que primeiro se reconcilie com o seu irmão, e depois volte com esta paz e apresente a sua oferta a Deus. Pois Deus também não olhou com favor para as ofertas de Caim: pois ele não poderia ter Deus em paz com ele, visto que não tinha paz com o seu irmão, contra quem o seu ciúme o incitava. Que paz prometem a si mesmos aqueles que são inimigos dos seus irmãos? Que sacrifícios apresentam aqueles que sendo rivais dos bispos acreditam estar a celebrar? Eles imaginam que têm Cristo quando estão reunidos, aqueles que se reúnem separados da Igreja de Cristo?¹⁹

A *Tradição Apostólica*, datada do início do século III, é um dos melhores testemunhos de como decorriam o catecumenato, o batismo e a eucaristia. Ao apresentar a eucaristia distingue-a da eulogia. A eucaristia era celebrada pela manhã com o seu ritual próprio e a eulogia era uma ceia eucarística ao final do dia em que os catecúmenos podiam participar. De facto, «o catecúmeno não tomará parte na ceia do Senhor. Durante qualquer refeição, aquele que se serve deve fazer memória de quem o convidou, pois para isso foi convidado a entrar sob o seu teto».²⁰

O catecumenato correspondia geralmente a um período de três anos, onde os candidatos ao batismo eram provados, recebiam uma longa formação e tinham de ser apresentados por um fiador ou padrinho. O percurso catecumenal é assim apresentado:

Ao escolherem-se os que vão receber o batismo, examine-se a sua vida: Viveram honestamente enquanto eram catecúmenos? Honraram as viúvas? Visitaram os doentes? Fizeram toda a espécie de boas obras? Se aqueles que os trouxeram derem bom testemunho a respeito de cada um, dizendo que foi assim que ele agiu, ouvirão o Evangelho. A partir do momento em que forem separados, ser-lhes-á imposta a mão, todos os dias para os exorcizar. Ao aproximar-se o dia em que vão ser batizados, o bispo exorcizará cada um deles, para saber

¹⁹ Cipriano, *L'unité de L'Église*, 13 (Paris: Les Editions du CERF, 2006).

²⁰ *Tradição Apostólica*, 27 (Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2020).

se é puro. Se algum deles não for bom ou não for puro, será afastado, porque não ouviu a Palavra com fé, pois é impossível que o Estranho se esconda sempre.²¹

Com a «paz de Constantino» em 313, as mudanças sociais, políticas e religiosas alteram bastante a realidade da Igreja. A Igreja perseguida passa a religião aceite e oficial. Este facto vai mudar muita coisa no ocidente do Império. Com a queda e divisão do Império a Igreja divide-se em dois: se a Igreja do Oriente, de tradição bizantina, se organiza territorialmente em torno de três grandes centros – Antioquia, Alexandria e Bizâncio –, a Igreja latina funda-se e desenvolve-se a partir de Roma. Neste sentido, apesar da unidade eclesial, a verdade é que esta separação vai gerar visões diferentes que marcarão o desenvolvimento e o surgimento de diferentes ritos e liturgias. Na Igreja latina vai impor-se o rito latino, não obstante existirem ritos locais (como é o caso do ambrosiano, galicano, hispânico ou celta), que não se sobrepõem ao rito romano.

Com estas mudanças há uma queda na qualidade dos cristãos e nas comunidades eclesiais. O batismo, por exemplo, começa a ser pedido para benefícios sociais e laborais e não por convicção. Para diferenciar estas realidades a Igreja cria mecanismos para distinguir os que pediam o batismo por convicção dos que vinham por causa das regalias laborais e sociais. Neste contexto, o catecumenato passa a ser facultado apenas aos que vinham com o sentido da fé.

O monacato surge como uma forma de responder à vida mais relaxada dos cristãos. Para isso, procurava manter um estilo de vida austero e marcadamente penitente. Uma vez que já não se morria pelo derramamento de sangue, este é substituído pelo martírio da vontade própria, da abnegação e renuncia a si mesmo. A este respeito diz a *Regra de S. Bento*²²:

Brada-nos a divina Escritura, irmãos, dizendo: «Todo aquele que se exalta será humilhado e aquele que se humilha será exaltado». Ao falar desta maneira, mostra-nos que toda a exaltação é uma espécie de soberba, da qual nos dá o Profeta a entender que se guardava, quando diz: «Senhor, não se exaltou o meu coração nem os meus olhos foram altivos; não busquei grandezas nem maravilhas superiores a mim mesmo». Mas então que sucederia «se não tivera sentimentos de humildade, se exaltara a minha alma? Como à criancinha apartada do peito da mãe, tal a paga que à minha alma daríeis».

Se nos mosteiros se promovia esta vivência profunda e existencial com Deus, a verdade é que no contexto sócio-religioso mais alargado se estimulava uma maior exterioridade da fé e

²¹ *Tradição Apostólica*, 20.

²² *Regra de S. Bento*, VII, 1-4 (Singeverga: Ora et Labora, 3ª edição, 2020).

do culto divino. As basílicas, de grandes dimensões e construídas ao estilo das basílicas pagãs, substituem as antigas «*domus ecclesiae*». As comunidades tornam-se grandes, as celebrações frias e os cristãos perdem o sentido de pertença, as relações humanas tornam-se distantes e os fiéis deixam de se conhecer.

O declínio formativo e a pouca participação dos fiéis leva alguns Padres, com as suas catequeses e homilias mistagógicas, a procurar um novo rumo e sentido à fé. Santo Ambrósio, por exemplo, salienta que

[...] a Igreja, ao ver tão grande graça, exorta os seus filhos, exorta os seus amigos, a que se aproximem dos sacramentos, dizendo: *Comam, meus amigos, bebam e inebriai-vos, meus irmãos*. O que devemos comer, o que devemos beber, o Espírito Santo indicou noutra lugar por meio do Profeta quando disse: *Saboreai e vede como o Senhor é bom. Bem-aventurado o homem que nele confia*. Cristo está neste sacramento, porque é o Corpo de Cristo. Portanto, não é um alimento corporal, mas espiritual.²³

Mas a verdade é que a eucaristia também acontece porque a comunidade se reúne para celebrar os mistérios da fé. Neste ato de se reunir em nome de Cristo, Ele faz-se presente conforme a promessa que deixou aos Seus (cf. Mt 18, 20). De facto,

a Eucaristia faz a Igreja, porque supõe primeiro uma assembleia reunida que ela própria provoca e gera. Esta assembleia eucarística não é um aglomerado qualquer, uma reunião de filósofos que se inspiram no pensamento de Cristo, mas um povo reunido que toma consciência de ser comunidade. Não é da ordem da natureza, mas sinal divino, onde se encontram co-envolvidos o homem e Deus.²⁴

Neste sentido, a participação dos fiéis na assembleia celebrante advém da sua condição de batizados, uma vez que todo o batizado é «sacerdote, profeta e rei», e todos são chamados a participar ativamente do mesmo «sacerdócio comum». Neste sentido, «a comunidade celebradora e celebrante é já um fruto da Eucaristia: 1º Por reunir-se, respondendo ao convite de Cristo; 2º Por reunir-se, a fim de exercer o sacerdócio espiritual, recebido no batismo; 3º Por reunir-se a fim de exercer o sacerdócio espiritual, na celebração eucarística».²⁵ Esta reunião comunitária implica necessariamente que os cristãos participem ativamente na mesma. É neste

²³ Ambrósio de Milão, *Des sacrements des mystères. Explication du symbole*, 58 (Paris: Les Editions du CERF, 1961).

²⁴ Luís Manuel Pereira da Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão* (Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2021), 235.

²⁵ Silva, *Eucaristia e Igreja*, 243.

contexto que se pode falar dos ministérios, como o leitorado e o acolitado (Santo Ambrósio não fala da existência de acólitos), do diaconado ou do sacerdócio ministerial. Apesar de existirem ministérios para realizar determinadas funções na liturgia, a verdade é que toda a assembleia é chamada a participar ativamente, pois todos fazem parte do mesmo corpo de Cristo e todos celebram os mesmos mistérios.

Entre os séculos IV e VI dá-se um desenvolvimento e um aprofundamento na liturgia, podendo ser considerados a época de ouro, mas nos séculos VII e VIII dá-se o seu declínio, por razões sociais, políticas e religiosas. A liturgia romana, quase moribunda, é recuperada por influência da liturgia franco-germânica, com as suas formas mais híbridas. Este facto dá origem a uma mudança importante na forma de viver a liturgia e os sacramentos. Isto verifica-se: no uso da língua latina, utilizada por um grupo cada vez mais restrito (geralmente o clero) e pouco compreendida pelo povo; o batismo ministrado às crianças, perdendo-se por completo o batismo de adultos; o catecumenato perde a sua razão de ser; o sacramento da penitência perde o sentido comunitário e torna-se numa realidade privada, sem que isso reduzisse o peso da pena.

A eucaristia torna-se uma «coisa de padres ou monges», pois era-lhes pedido que rezassem por intenções particulares. As missas votivas e por intenções tornam-se uma fonte de receitas para os mosteiros, conventos e clero. O povo afasta-se da participação eucarística. O número de altares nas igrejas aumenta, para que todos os padres pudessem celebrar a sua missa. O povo podia estar na igreja a assistir à missa, mas não compreendia o que se estava a passar. Em vez disso era-lhe dado apenas a possibilidade de contemplar a eucaristia. Perante este afastamento do povo, a arte românica torna-se numa importante fonte catequética e de transmissão da fé.

3. Do século X ao Movimento Litúrgico

O afastamento e a não-participação do povo na liturgia torna-se regra ao longo do segundo milénio, uma vez que se torna incompreensível e a Sagrada Escritura uma profunda desconhecida. Porque é que isto acontece?

No século VIII o imperador franco Carlos Magno estava a expandir o seu império e por questões políticas e religiosas pede ao Papa que lhe envie um livro que possa servir de base para a implementação, reforma e unificação da liturgia no império franco-germânico. O Papa

envia-lhe o Sacramentário Gregoriano, que, por dificuldade de implementação, adapta à realidade, costumes e religiosidade franca.²⁶

Pelos séculos IX e X a liturgia de Roma cai numa profunda crise e para a ultrapassar o Papa pede ajuda a outros países. Esta ajuda surge nomeadamente de alguns mosteiros a norte dos Alpes, os quais tinham copistas dedicados a fazer cópias dos sacramentários existentes e que fazem chegar alguns ao Papa. Além disso, é conferido ao abade do mosteiro de Reichenau e à sua abadia a responsabilidade compor um sacramentário.²⁷ Estes acontecimentos, a juntar à influência da abadia de Cluny, vão ajudar Roma a reencontrar-se com o seu esplendor litúrgico. No entanto, a liturgia romana perde o seu estado de pureza anterior, pois torna-se mais híbrida pela influência destes livros e dos costumes locais de onde eles vêm.

A reforma de Gregório VII (1073-1085) vem trazer unidade à liturgia romana e universaliza-a, suprimindo outras liturgias, como foi o caso da hispânica, a celta ou a galicana. Para esta unidade contribuíram, por um lado, os mosteiros de origem beneditina, que conseguem, pela sua estabilidade de vida, implementar na vida local a liturgia romana, e, por outro lado, as Ordens mendicantes nascentes, nomeadamente os Frades Menores, que, pela sua itinerância, levam os livros litúrgicos pelas terras de missão em que passam.

Apesar da liturgia romana se tornar universal, a verdade é que cada região mantém, de alguma forma, a sua liturgia ou suas variantes. Estas questões tornam a liturgia rubricista e incompreendida por quem estava na missa. Além disso, o latim, ao tornar-se língua litúrgica oficial, ajuda a promover a unidade e a manter certas variantes regionais, fruto de uma necessidade de adaptação a cada lugar. A missa deixa de ser compreendida e torna-se uma celebração privada e do padre, à qual o povo acede como quem assiste a um espetáculo. De facto, «a liturgia considera-se como uma atividade dos clérigos em benefício dos fiéis mais que como uma ação em que estes participam».²⁸ Já não conta o mistério que se celebra, mas foca-se apenas o desempenho do padre, a grandeza e beleza do espaço e das alfaias litúrgicas.

A alegoria, que se tinha desenvolvido anteriormente com precisão e com o intuito de clarificar a fé e os mistérios celebrados, começa a deformar-se e a cair num registo herético ao qual era necessário dar resposta. Como resposta, a escolástica, com S. Tomás de Aquino na proa, vai procurar valorizar e aprofundar, entre outras coisas, e seguindo uma metodologia aristotélica, o conceito da «presença real».

²⁶ Cf. P. M. Gy, «Historia de la liturgia en Occidente hasta el concilio de Trento», em *La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia*, ed. A. G. Martimort, trad. Joan Llopis (Barcelona: Editorial Herder, 4ª edição, 1992), 83.

²⁷ Cf. J. A. Jungman, *El sacrificio de la misa* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1963), 121-140.

²⁸ Gy, «Historia», 87.

A partir dos séculos XII e XIII, em reação à heresia berengariana que negava diretamente a presença real de Cristo na Eucaristia, dá-se uma evolução notável no desenvolvimento da teologia e da devoção eucarística. Propõe-se a «Eucaristia não a “presença dinâmica” – Jesus que se dá, “tomai e comei” – mas a “presença estática”». Passou-se despercebidamente da memória da Páscoa para o sentido da presença real de Cristo no sacramento da Eucaristia.²⁹

A eucaristia torna-se um objeto de culto, em que a comunhão sacramental é substituída pela «visão da hóstia e do cálice». Isto porque a «reverência pelo Santíssimo Sacramento levou ao extremo de não permitir em nenhum caso que mãos não consagradas tocassem as espécies de pão, mesmo quando por isto um moribundo tivesse que ficar sem viático».³⁰ Valoriza-se a adoração eucarística em detrimento da participação dos mistérios celebrados. Esta é uma prática fomentada, de modo especial, pelos pregadores.³¹

A comunhão eucarística caiu para os mínimos, tornando-se preceito comungar uma vez ao ano pela Páscoa do Senhor. Neste âmbito, o ato de ver e adorar as espécies eucarísticas começa a ter no povo um efeito quase sacramental, cujos efeitos psicológicos se faziam sentir. Assim se promove a exposição do Santíssimo Sacramento, os grandes sacrários, as procissões e a solenidade do *Corpus Domini*. Com tudo isto se perdeu o carácter de participação convivial na eucaristia e de união com Cristo pela comunhão.

Ao desaparecer a participação na eucaristia promovem-se as pregações. Como as pessoas iam à igreja e não sabiam mais o que o padre celebrava, as pregações ocupam esse vazio e tornam-se anúncio da Palavra de Deus, com um penhor predominantemente formativo e catequético. Por outro lado, surgem com um pendor especulativo, pois eram utilizadas para debates teológicos, onde a argumentação pública procurava mostrar a boa preparação dos pregadores. No entanto, o povo continuava a ter um papel passivo, pois continuava a ir à igreja para escutar a pregação e fazer a confissão geral com absolvição dos pecados.

O segundo milénio foca-se na humanidade de Cristo e com esta mudança de perspetiva surgem um conjunto de devoções. Os mistérios cristológicos, associados ao nascimento e morte de Jesus, chamam o cristão a associar-se aos sofrimentos de Cristo. Desenvolve-se a devoção mariana, uma vez que Maria, enquanto mãe de Jesus, participa de forma singular dos mistérios da salvação do seu Filho e na proteção do povo de Deus. Nascem novas festas litúrgicas dedicadas a Nossa Senhora e algumas devoções como a Ave-Maria, o *Angelus* e o terço.

²⁹ Cordeiro, *A sacramentalidade*, 45-46.

³⁰ Jungman, *El sacrificio*, 156.

³¹ Cf. Jungman, *El sacrificio*, 149.

A devoção aos santos desenvolve-se como tentativa de colmatar algumas lacunas cristológicas que se fazem sentir na prática eclesial. Os santos tornam-se intercessores junto de Deus e padroeiros de igrejas, grêmios ou outro tipo de grupos. É fácil encontrar nas igrejas altares dedicados a certos santos, onde eram rezadas missas por sua intercessão. Ao longo do século XV surge um movimento de devoção e espiritualidade intimistas em detrimento da experiência comunitária e litúrgica, cujo exemplar maior é Tomás de Kempis e a sua obra *Imitação de Cristo*.

Por esta altura surge um conjunto de vozes que começam a questionar uma série de práticas e exageros introduzidos na liturgia. Por causa disso assinalam serem precisas menos igrejas, menos altares e menos sacerdotes, mas que sejam melhor escolhidos, pois o excesso estava a provocar muitos problemas, a afastar os fiéis da verdadeira fé cristã e a fomentar a superstição. A «instituição eucarística»³² é posta em causa como ainda não tinha acontecido.

De modo especial Lutero questiona e põe em causa a prática eucarística da Igreja, nomeadamente os seus frutos, as missas votivas e o dinheiro pedido para ganhar indulgências. Por causa do grande impacto na liturgia e em toda a forma de perceber e viver a fé, a reforma luterana vai ser usada e instrumentalizada não só com fins religiosos, mas também políticos.

O Concílio de Trento é convocado com o intuito de responder a estas situações externas, bem como aos problemas internos que a Igreja vivia. Para isso, procura seguir o movimento de regresso às fontes bíblicas e patrísticas. Apesar de ao nível litúrgico procurar publicar as fontes litúrgicas mais antigas que eram conhecidas, a verdade é que não se conheciam fontes anteriores ao século XI, o que terá um impacto nas opções e decisões tomadas. É também em Trento que se definem os sacramentos em número de sete e o seu conteúdo dogmático.

Por influência do humanismo renascentista, abandonou-se a interpretação alegórica para dar lugar a uma interpretação jurídica da liturgia, imprimindo, desta forma, uma rígida uniformidade e uma «ciência das rubricas», centrada sobre as prescrições canónicas e rubricais».³³ Como resposta às críticas protestantes, a defesa da liturgia católica desenvolve-se a partir da sua génese histórica, recorrendo a uma dimensão apologética.

Apesar de se querer rever e reformar os livros litúrgicos e o missal a partir das fontes mais antigas, a verdade é que por não haver conhecimento de fontes anteriores ao século XI e por falta de tempo, a sessão XXII do Concílio passou esta responsabilidade para o Papa. Procurou-se uniformizar os livros e codificar das suas regras. O Missal aprovado por Pio V em 1570 foi crucial para uniformizar o rito romano tanto na Europa como no novo mundo. O latim

³² Jungman, *El sacrificio*, 160.

³³ Carlos Manuel Pedrosa Cabecinhas, *A ciência litúrgica como disciplina universitária. Manuel Azevedo e as primeiras cátedras de ciência litúrgica* (Palheira: Gráfica de Coimbra 2, 2009), 67.

manteve-se como língua litúrgica exclusiva e a comunhão dos fiéis com o cálice ficou ao juízo do Papa. Apesar de algumas reformas implementadas relativas à comunhão dos fiéis, a verdade é que ela se mantém como antes, ou seja, pouco participada.

Apesar da reforma litúrgica tridentina ter tido uma relativa facilidade de implementação inicial, seguiram-se três séculos de estabilidade, em que o «juridicismo e a casuística adquiriram um lugar cada vez mais preponderante na prática do culto e no ensino».³⁴

No século XVII, o século do barroco por excelência, diante dos desafios levantados pelo protestantismo, surgiram novas necessidades. Foi preciso revalorizar o mistério eucarístico e desenvolver a ideia da «presença real». A missa continua a ser vista na sua dimensão rubricista e a ser uma «coisa» do clero. De facto, «o pensamento de que os fiéis deviam participar nas orações do sacerdote e oferecer o sacrifício em íntima união com ele, não entrava nas preocupações da época».³⁵

Percebe-se que ainda era cedo para se falar e promover o «sacerdócio comum dos fiéis», ideia que nem os Jesuítas, com o seu forte pendor espiritual e cultural, desenvolveram. A liturgia continua a ser uma realidade exclusiva dos padres e os leigos ficavam ao longe, sem poder tocar em nada do que fosse do domínio do sagrado. A par disto, voltam a ser valorizadas as procissões, de modo particular e de forma expressiva a do *Corpus Christi*, a adoração ao Santíssimo Sacramento, a devoção mariana e aos santos. Há um grande desenvolvimento e promoção da arte e da música litúrgicas, que dão uma espetacularidade e teatralidade às celebrações.

No século XVIII, período do iluminismo, continua a haver necessidade de promover as noções de «presença real», «sacrifício» e «sacerdócio ministerial». Os grandes devocionários, que apareceram no século anterior, não chegam à grande massa do povo. As missões espirituais levadas a cabo pelos jesuítas procuram tirá-lo da passividade espiritual em que se encontra. Além disto, os pregadores promoviam a formação, a oração e o canto em voz alta enquanto acontecia a missa privada. Não se tratava de um método novo para levar os fiéis a participar na missa, mas numa forma de os fazer meditar nos mistérios da paixão de Cristo e da sua redenção. Surge, neste século, a polifonia no seio da música eclesiástica e a possibilidade de cantar, durante o tempo da missa, cânticos em língua vulgar.

Embora houvesse o preceito de assistir à eucaristia, a verdade é que os fiéis não tinham conhecimentos para saber o que ali se passava. Começam a surgir, ao contrário do que era expectável, os primeiros intentos de mudança e renovação litúrgica. Surge um desejo de maior participação comunitária, de simplicidade, de evitar os elementos supérfluos e o uso da

³⁴ P. Jounel, «Del concilio de Trento al concilio Vaticano II», em Martimort, *La Iglesia*, 98.

³⁵ Jungman, *El sacrificio*, 172.

inteligência para os fiéis poderem compreender a liturgia. Neste contexto, é interessante salientar as propostas do Concílio de Pistoia (em 1786):

um só altar em cada templo, participação dos fiéis, abolição do estipendio da missa, redução das procissões, música simples, grave e adaptada ao sentido das palavras, ornamentação que não ofenda nem distraia o espírito, reforma do breviário e do missal, um novo ritual, redução do excessivo número de festas, leitura num ano da Sagrada Escritura no ofício, etc.³⁶

Apesar destas tentativas de abrir a Igreja para uma nova forma de viver e celebrar a liturgia, a verdade é que existia um movimento forte que não queria promover a participação do povo na missa, pois entendia que o seu papel era de mero espectador. Apesar desta resistência, estas propostas de abertura que vinham a ser apresentadas e defendidas vão gradualmente ganhando força e consistência.

O século XIX surge como uma reação a certos exageros vividos no século anterior. Questiona um certo racionalismo que procurava colocar a religião e a liturgia dentro dos limites da razão humana, surgem tentativas de rejeitar qualquer intento de explicação da liturgia ou de olhar para ela como uma obra de arte perfeitíssima feita por mãos humanas. O movimento romântico contrapõe a esta liturgia grandiosa, de fachada e exterior, um classicismo que quer voltar à tradição clássica e aos princípios da revelação, do dogma e da tradição. Este movimento procura valorizar o latim como língua litúrgica, o canto gregoriano e o respeito pela hierarquia eclesial. Neste contexto, a abadia de Solesmes e o seu abade, D. Próspero Guéranger, tornam-se os precursores do movimento litúrgico. A partir desta abadia Guénrager procura desenvolver, entre outros aspetos,

«o amor à Sagrada Escritura, o sentido da sua interpretação tradicional segundo a teologia dos Padres, o conceito profundo do valor da tradição e da sua continuidade indefetível, a fidelidade absoluta ao magistério ordinário da Igreja». Ancorado no princípio de que a unidade da Igreja exige a uniformidade litúrgica para os cristãos ligados a Roma, Guéranger defendia energeticamente o retorno ao que ele acreditava ser a antiguidade cristã.³⁷

Para dar a conhecer os seus contributos lança algumas publicações, como é o caso da revista *L'Année Liturgique*. Embora defenda o latim como língua litúrgica e não ache necessária a reforma dos livros e ritos litúrgicos, o abade de Solesmes promove uma explicação do ano

³⁶ Basurko, «Desde Trento hasta el Movimiento Litúrgico», em Borobio, *La celebración*, vol. I, 153-154.

³⁷ Bernardino Ferreira da Costa, *Movimento Litúrgico em Portugal* (Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2018), 21.

litúrgico e apresenta, nesta revista, uma formação espiritual autêntica para os cristãos poderem celebrar e participar o melhor possível no mistério de Cristo. Ou seja,

a mentalidade de Guéranger pode condensar-se nas seguintes teses: a liturgia é a oração por excelência do Espírito na igreja, é a voz do corpo de Cristo, da esposa orante no Espírito; na liturgia há uma presença privilegiada da graça; na liturgia encontra-se a expressão mais genuína da igreja e sua tradição; a chave de inteligência da liturgia é a leitura cristã do antigo testamento e a do novo testamento apoiada no antigo.³⁸

4. Do Movimento Litúrgico à Atualidade

Aproveitando os frutos da renovação espiritual iniciada por Guéranger, o Movimento Litúrgico vai desenvolver e aprofundar, a partir do começo do século XX, o estudo litúrgico, em articulação com os Movimentos Bíblico e Patrístico e as novas concepções eclesiológicas e ecuménicas. São lançadas as bases para desenvolver e aprofundar o tema «participação ativa dos fiéis na liturgia», que aparece pela primeira vez no “motu proprio” *Tra le Sollecitudini*³⁹ de Pio X, de 22 de novembro de 1903, sobre a música e o canto na Igreja.

Apesar de não ser o espírito vivido na altura, esta referência papal e a abertura dada por Guéranger lançam as bases para o surgimento do Movimento Litúrgico, promovido, de modo especial, a partir dos grandes centros monásticos, como Solesmes, Maria Lach ou Mont César.

Como se viu, o Papa Pio X promoveu e estimulou, a partir do trabalho realizado pelo mosteiro de Solesmes, o canto gregoriano, fundamentando-se nos manuscritos mais antigos. Com o decreto *Sacra Tridentina Synodus*, de 1905, defende que «a comunhão frequente e diária... deve estar aberta a todos os fiéis cristãos, de qualquer ordem ou condição, de modo que ninguém que esteja em estado de graça e aceda com intenção reta e piedosa à sagrada mesa, possa ser impedido dela»⁴⁰. Em 1910 publicou o decreto *Quam singulari*⁴¹ onde precisa que «os fiéis, desde que tenham atingido a idade da discricção, são obrigados a aproximar-se, ao menos uma vez por ano, dos Sacramentos da Penitência e da Eucaristia» (QS 6). Sobre qual é a idade da discricção afirma: «a idade da discricção para a Comunhão é aquela em que o menino começa a raciocinar, isto é, pelos sete anos mais ou menos. Então começa a obrigação de satisfazer a ambos os preceitos da Confissão e Comunhão» (QS 16).

³⁸ Jose Antonio Goenaga, «El movimiento liturgico», em Borobio, *La celebración*, vol. I, 162.

³⁹ Pio X, *Motu proprio «Tra le Sollecitudini»*, AAS 36 (1903-1904) 329-339

⁴⁰ Pio X, *Decreto «Sacra Tridentina Synodus»*, 10, ASS 38 (1905-6), 400-406.

⁴¹ Pio X, *Decreto «Quam singulari»*, AAS 2 (1910) 577-583.

A chamada de atenção de Pio X para a «participação ativa dos fiéis» vai ter um impacto especial em Lambert Beauduin, abade do mosteiro de Mont César, que procura desenvolver uma pastoral que chegue a todos os fiéis. Neste âmbito, aprofunda um programa consistente que apresenta no Congresso das Ações Católicas em 1909, onde defende que a ignorância dos fiéis nas questões litúrgicas é fonte de muitos males que corrompem a sociedade e que precisam ser combatidos. Para isso é preciso dar a possibilidade de todos poderem ser conduzidos à fé «mediante uma experiência religiosa fundada na liturgia».⁴²

Para existir uma verdadeira mudança na participação litúrgica dos cristão defendeu: a difusão do missal traduzido em língua vulgar, se não todo pelo menos o texto integral da missa e as vésperas de domingo; que a piedade se tornasse mais litúrgica; a reintrodução do canto gregoriano; a organização de retiros anuais para cantores paroquiais em mosteiros como Mont-César e Maredsous; a sensibilização e o trabalho com os párocos, para lhes mostrar a importância da boa formação e participação dos fiéis nas celebrações paroquiais.

Começam a realizar-se inúmeros congressos e semanas de estudo, são lançadas várias revistas académicas e de divulgação popular em vários países europeus, mas com o início da I Guerra Mundial parece que tudo se desmoronaria. Mantém-se, no entanto, o mosteiro alemão de Maria Laach, a promover a formação dos seus futuros monges, facultando-lhes uma boa formação teológica, litúrgica e humanista, para posteriormente poderem transmitir o seu saber àqueles que pudessem vir a participar nos cursos promovidos por esta abadia. Desta maneira, «Maria Laach contribuirá com a ideia de Igreja como “comunidade místico-sacramental”. Uma eclesiologia que tem nos seus fundamentos a importância da participação nas celebrações litúrgicas da Igreja».⁴³

Pio Parsch, a partir da abadia austríaca de Klosterneuburg, desenvolve uma pastoral assente na transmissão do conhecimento litúrgico e bíblico. Para ajudar o povo a participar ativamente na liturgia, procurou dá-la a conhecer, introduzindo o alemão nalgumas partes da missa, nomeadamente numa parte das orações, na leitura da Epístola e do Evangelho, bem como no canto dos hinos e antífonas. Além disso, publicou a tradução do missal e do breviário, a estampa do calendário litúrgico, os textos e as explicações da missa dominical.

Na Itália do final do século XIX e início do XX promoveram-se algumas semanas de formação litúrgica e em outubro de 1947 surge o Centro de Ação Litúrgica com o intuito de coordenar estas iniciativas. Um mês depois o papa Pio XII publica a encíclica *Mediator Dei*,

⁴² Costa, *Movimento Litúrgico*, 31.

⁴³ Costa, *Movimento Litúrgico*, 37.

que contribuiu bastante para «favorecer o conhecimento da liturgia como culto integral do corpo místico de Cristo e promover a participação ativa dos fiéis na celebração».⁴⁴

O Divino Redentor quis, ainda, que a vida sacerdotal por ele iniciada em seu corpo mortal com as suas preces e o seu sacrifício, não cessasse no correr dos séculos no seu corpo místico, que é a Igreja; e por isso instituiu um sacerdócio visível para oferecer em toda a parte a oblação pura, a fim de que todos os homens, do oriente ao ocidente, libertos do pecado, por dever de consciência servissem espontânea e voluntariamente a Deus. A Igreja, pois, fiel ao mandato recebido do seu Fundador, continua o ofício sacerdotal de Jesus Cristo, sobretudo com a sagrada liturgia. E o faz em primeiro lugar no altar, onde o sacrifício da cruz é perpetuamente representado e renovado, com a só diferença no modo de oferecer; em seguida, com os sacramentos, que são instrumentos particulares por meio dos quais os homens participam da vida sobrenatural; enfim, com o tributo cotidiano de louvores oferecido a Deus ótimo e máximo (MD 2-3)⁴⁵.

Com esta encíclica Pio XII abriu a possibilidade à Congregação dos Ritos preparar uma reforma geral da liturgia. Entre outras coisas procurou que se tomassem medidas particulares de «aligeiramento da lei do jejum eucarístico para facilitar a celebração da missa pela tarde e a comunhão nos países em guerra, medida que se generalizou em 1953 por meio da constituição apostólica *Christus Dominus*»⁴⁶. Além disto, nesta constituição afirma-se:

não se poupem, por isso, a esforços para que os fiéis, por meio da Eucaristia, conheçam e vivam cada vez mais perfeitamente o mistério pascal, de modo a formarem um corpo bem compacto na unidade da caridade de Cristo; «insistindo na oração e no ministério da palavra» (Act. 6, 4) esforcem-se por que todos aqueles que estão entregues aos seus cuidados sejam unânimes na oração, e, por meio da receção dos sacramentos, cresçam na graça e sejam testemunhas fiéis do Senhor. (CD 15)

Em 1951 autorizou a celebração da vigília pascal no decurso da noite do sábado santo e em 1954 permitiu a restauração da Semana Santa. Voltou a valorizar a Escritura e a dar-lhe mais atenção no uso litúrgico. Deixou a porta entreaberta para o canto em língua viva na liturgia solene (1953). Permitiu as primeiras publicações de Rituais bilingues em alemão e francês

⁴⁴ Costa, *Movimento Litúrgico*, 48.

⁴⁵ Pio XII, *Encíclica «Mediator Dei»*, AAS 39 (1947), 521-600.

⁴⁶ Jounel, «Del concilio», 104.

(1947). Por seu turno, o Papa João XXIII promulgou um Código das rubricas para a sua simplificação e em 1961 publicou o rito simplificado da dedicação das igrejas e altares.

Fruto de uma maturação reflexiva e pastoral que vinha a ser feita desde o início do Movimento Litúrgico, o Concílio Vaticano II aprova logo em 1963 a constituição *Sacrosanctum Concilium*⁴⁷, a qual

expõe, em primeiro lugar, depois de um preâmbulo, os «princípios gerais para a reforma e fomento da sagrada liturgia» (cap. I), depois formula um certo número de diretrizes concretas referentes ao mistério da eucaristia (cap. II), aos sacramentos e sacramentais (cap. III), ao ofício divino (cap. IV), e à arte sagrada (cap. V). Cada um dos capítulos principais abre com uma breve síntese de teologia bíblica. Com efeito, aqui é onde se fundamenta toda a renovação da liturgia, e só se pode fazer participar o povo de Deus na liturgia se se procurou tornar apetecível a mesa da palavra. A constituição litúrgica contém, pois, antes de mais uma eclesiologia.⁴⁸

A *SC* procurava promover o diálogo entre os princípios e a celebração, para não cair numa tentação rubricista que promovesse uma inventiva arbitrária, ou de uma teologia do culto que marginalizasse a celebração. Para concretizar a ligação entre os princípios e a práxis era necessário ter presente um espírito de revisão que promovesse a «participação dos fiéis» e a colocasse em primeiro lugar na pastoral litúrgica. Neste sentido, há temas que se tornaram estruturantes na vida eclesial e litúrgica.

O primeiro aspeto diz respeito à centralidade da liturgia. Liturgia e Igreja, na medida em que tornam presente o mistério pascal, operam em si o fruto da nossa redenção, porque pelo mistério de Cristo os fiéis vivem o valor cristológico e eclesiológico que n'Ele se manifesta. Os bens da salvação brotam da doação de Cristo que, na natureza da Igreja e da liturgia, se identificam na dinâmica humana/divina, visível/invisível, ativa/contemplativa dos sacramentos celebrados na liturgia.

No seu aspeto soteriológico a revelação não se dá pela mera transmissão de conceitos, mas por um «longo caminho histórico com o qual e no qual Deus chama o homem à salvação. Deus revela-se através de acontecimentos históricos, isto é, em ações».⁴⁹ Cristo, que é a revelação de Deus aos homens, foi enviado pelo Pai para anunciar e atuar a vinda do Reino. Os discípulos seguem o exemplo do Mestre pela pregação e pela celebração, sendo a ação e os

⁴⁷ Concílio Vaticano II, *Constituição «Sacrosanctum Concilium»*, AAS 56 (1964), 97-138.

⁴⁸ Jounel, «Del concilio», 106.

⁴⁹ Bernardino Costa, «As últimas três décadas da liturgia: releitura de alguns documentos do Magistério», *Humanística e Teologia* tomo XXXI, fascículo 2 (2010): 31.

conteúdos doutrinários, de tipo histórico-salvífico narrados na Escritura, os pontos centrais da celebração litúrgica.

Na sua dimensão cristológica a SC 7 afirma:

para realizar tão grande obra, Cristo está sempre presente na sua Igreja, especialmente nas ações litúrgicas. Está presente no sacrifício da missa, quer na pessoa do ministro - «O que se oferece agora pelo ministério sacerdotal é o mesmo que se ofereceu na Cruz» – quer e sobretudo nas espécies eucarísticas. Está presente com o seu dinamismo nos Sacramentos, de modo que, quando alguém batiza, é o próprio Cristo que batiza. Está presente na sua palavra, pois é Ele que fala ao ser lida na Igreja a Sagrada Escritura. Está presente, enfim, quando a Igreja reza e canta, Ele que prometeu: «Onde estiverem dois ou três reunidos em meu nome, Eu estou no meio deles» (Mt 18, 20).

Todos participam do mesmo «sacerdócio comum», pois, pelo batismo, cada fiel realiza-se e concretiza-se no Corpo Místico de Cristo. Assim, o sujeito da liturgia é, em primeiro lugar, Cristo, cabeça da Igreja, e, depois, todos os cristãos reunidos em assembleia litúrgica, que são o seu corpo.

Na sua dimensão eclesiológica a liturgia é fonte e meta da Igreja. Pelo batismo e na participação da vida eclesial e litúrgica, os cristãos são chamados a viver unidos na caridade e a testemunhar o que recebem pela fé. Neste sentido, a eucaristia torna-se o vértice da vida cristã e a manifestação do amor de Deus.

Na sua dimensão escatológica, a Igreja terrena, ao participar na liturgia, está a antecipar o «eterno culto prestado a Deus na cidade celeste»⁵⁰, ou seja, participa por antecipação da liturgia celeste, unindo o «terreno» e o «celeste», o presente e o futuro, a Igreja e o Reino.

Em alguns pontos mais práticos e controversos a SC versou sobre temas que, tendo sido já abordados pelo Movimento Litúrgico e pelo Magistério, precisavam de mais tempo para amadurecer. O primeiro ponto apresenta a liturgia, enquanto ato supremo da vida eclesial, como responsabilidade da hierarquia da Igreja. Fala-se de uma descentralização moderada ou de uma centralização partilhada. A este respeito a SC 22 afirma:

§ 1. Regular a sagrada Liturgia compete unicamente à autoridade da Igreja, a qual reside na Sé Apostólica e, segundo as normas do direito, no Bispo.

⁵⁰ Costa, «As últimas», 33.

§ 2. Em virtude do poder concedido pelo direito, pertence também às competentes assembleias episcopais territoriais de vários gêneros legitimamente constituídas regular, dentro dos limites estabelecidos, a Liturgia.

§ 3. Por isso, ninguém mais, mesmo que seja sacerdote, ouse, por sua iniciativa, acrescentar, suprimir ou mudar seja o que for em matéria litúrgica.

Em segundo lugar, a adaptação prevista para os países de missão foi alargada a toda a Igreja. No entanto, a preocupação pela simplicidade, clareza e brevidade deu aso a erros, descuidos ou adaptações que não estavam no espírito da constituição. Sobre estes tópicos diz:

Nesta reforma, proceda-se quanto aos textos e ritos, de tal modo que eles expressem com mais clareza as coisas santas que significam, e, quanto possível, o povo cristão possa mais facilmente apreender-lhes o sentido e participar neles por meio de uma celebração plena, ativa e comunitária (SC 21).

Brilhem os ritos pela sua nobre simplicidade, sejam claros na brevidade e evitem repetições inúteis; devem adaptar-se à capacidade de compreensão dos fiéis, e não precisar, em geral, de muitas explicações (SC 34).

A adaptação não tinha como objetivo questões de moral, de didática ou de maior compreensão/racionalismo da parte dos fiéis, mas, ao partir das peculiaridades de cada povo, devia ser capaz de harmonizar o verdadeiro e autêntico espírito da liturgia com as culturas em que os cristãos se encontravam. A Santa Sé também previa uma adaptação extraordinária no sentido de poder admitir, em certas realidades locais, algumas tradições e o espírito de cada povo no culto divino, mas deveria existir sempre uma avaliação superior.

Em terceiro lugar, o Concílio reconhecia o latim como língua litúrgica da Igreja latina, mas abriu a possibilidade de usar as línguas vernáculas. Este uso possibilitaria uma maior e melhor participação do povo na eucaristia e restantes sacramentos, e noutros ofícios rezados pelos clérigos e demais membros da Igreja.

Em quarto lugar, a discussão na comissão central acerca da concelebração reduziu-a apenas à missa crismal e às reuniões de sacerdotes em que não fosse possível as celebrações particulares. Apesar de não ter havido grande avanço prático sobre este tema, a verdade é que no Concílio se fundamentaram os princípios teológicos para ela se tornar possível.

Por fim, a comunhão sob as duas espécies foi um tema em que houve avanços, valorizando-se as afirmações dogmáticas do Concílio de Trento. A comunhão do pão e do cálice é vista como uma forma de promover uma participação mais perfeita dos fiéis, embora, por

questões pastorais e práticas, teria sempre de haver uma avaliação pela Santa Sé e pelo bispo diocesano.

Na década de 1960 a receção do Concílio fez-se com bastante interesse e entusiasmo. Procurou-se que todos assumissem com empenho a constituição conciliar para haver uma maior união e participação litúrgica dos crentes em Cristo no seio da Igreja. Um mês depois da promulgação da SC o Papa Paulo VI publica, a 25 de janeiro de 1964, o “motu próprio” *Sacram liturgiam* onde determina um conjunto de prescrições dela emanadas e que deviam entrar imediatamente em vigor.

Entre estas disposições que se deveriam pôr em prática, encontravam-se o ensino da liturgia nos seminários, nas casas de formação dos religiosos e nas faculdades teológicas, a criação das comissões diocesanas, a prescrição da homilia na missa de domingo e dias festivos, tal como as diversas normas relativas à recitação do Ofício divino.⁵¹

A Instrução *Inter Oecumenici*⁵² foi publicada pela Sagrada Congregação dos Ritos conjuntamente com o *Consilium* a 26 de setembro de 1964 com o intuito de apresentar muitas das normas gerais respeitantes à formação litúrgica e à autoridade dos bispos nesta matéria, bem como para as modificações relativas à liturgia eucarística, aos demais sacramentos, ao Ofício divino e à construção de Igrejas e altares. Foi igualmente importante para a tradução dos textos litúrgicos e para o uso da língua vernácula. Relativamente à questão da «participação ativa dos fiéis refere:

as aplicações práticas que desde agora se estabelecem, tendem a que a Liturgia corresponda cada vez melhor ao espírito do Concílio, que é promover a participação ativa dos fiéis. Aliás, a reforma geral da Liturgia será mais bem aceite pelos fiéis, se for feita de forma gradual e progressiva e se os pastores a apresentarem e explicarem com apropriada catequização (IO 4).

A 4 de maio de 1967 a Congregação para o Culto Divino e o *Consilium* publicam a Instrução *Tres abhinc anos*⁵³, onde constata e valorizam uma maior participação dos fiéis na liturgia e, de modo especial, no sacrifício eucarístico, onde colhem abundantes frutos, embora sugiram novas adaptações e modificações relativamente à celebração eucarística, aos ornamentos litúrgicos e ampliação do uso da língua vernácula. A este respeito pode ler-se:

⁵¹ Costa, «As últimas», 34.

⁵² Concílio Vaticano II, *Instrução «Inter Oecumenici»*, AAS 56 (1964), 877-900.

⁵³ Sagrada Congregação dos Ritos, *Instrução «Tres abhinc anos»*, AAS 59 (1967), 169-194.

deste início de reforma começaram a colher-se frutos abundantes conforme o atestam numerosos relatórios de Bispos, que confirmam também que a participação dos fiéis na Sagrada Liturgia e, de modo especial, no Santo Sacrifício da Missa, registou por toda a parte notável incremento e se tornou mais consciente e ativa.

Com o fim de favorecer ainda mais esta participação, sobretudo na Missa, e para tornar os ritos sagrados mais claros e inteligíveis, os mesmos Bispos sugeriram outras adaptações que, apresentadas ao «Consilium» para a aplicação da Constituição sobre a sagrada Liturgia, foram atentamente examinadas e discutidas pelo mesmo «Consilium» e por esta Sagrada Congregação. (Taa Introdução).

A 5 de setembro de 1970 publica-se a Instrução *Liturgicae instaurationes*⁵⁴ onde se insiste no papel da autoridade episcopal em matéria litúrgica e no papel decisivo dos bispos na sua “sã renovação”. Esta recomendação surge no seguimento de algumas resistências da parte de algum clero e fiéis à reforma em curso. Refere também, entre linhas, que certas experiências, simplificações de ritos e iniciativas pessoais estavam a ser excessivas. A este respeito pode ser lido:

a passagem gradual para as recentes formas, que teve em consideração o plano geral dos trabalhos da reforma e a grande diversidade de situações no mundo, foi acolhida favoravelmente pela maior parte do clero e dos fiéis, embora tenha encontrado, nalguns lados, qualquer resistência e manifestações de impaciência. Algumas pessoas, preocupadas em conservar a tradição antiga, aceitaram de má vontade a reforma. Outras, ao invés, sob a pressão de necessidades pastorais, julgaram que não podiam esperar a publicação definitiva das reformas e começaram a realizar iniciativas pessoais, soluções apressadas e, algumas vezes, temerárias antecipações, criações e acréscimos ou simplificações do rito, muitas vezes em contraste com as normas fundamentais da Igreja. Este facto desorientou a consciência dos fiéis e prejudicou, ou tornou mais difícil, uma verdadeira renovação (LI Introdução).

Se durante os anos de 1960 houve um grande entusiasmo em torno da aplicação da reforma litúrgica, onde se destaca a abertura da liturgia às línguas vernáculas, o papel atribuído às Conferências Episcopais, a restauração da concelebração e da comunhão sob as duas espécies, a simplificação do Ofício divino, a participação dos fiéis e a dignificação do culto, a verdade é que nos anos de 1970 surge uma fase de desencanto, muito por causa de uma renovação pouco preparada, assente numa reforma exterior.

⁵⁴ Sagrada Congregação do Culto Divino, *Instrução «Liturgicae instaurationes»*, AAS 62 (1970), 692-704.

A década de 1980 mostra que, apesar das mudanças ocorridas terem sido bem acolhidas, houve o problema de terem ficado à superfície do acontecimento. De facto, estudos no campo da teologia, história e pastoral dão conta do aparecimento de movimentos de resistências ou oposições (como é o caso de Lefebvre). Apesar destas resistências, é valorizada a preocupação pela promoção da reforma litúrgica e de ela ir ao encontro da natureza da Igreja, da sua fé e missão, e das exigências do tempo atual.

Esta é a perspetiva salientada pelo Papa São João Paulo II na sua Carta Apostólica *Vicesimus quintus annus*⁵⁵, de 4 de dezembro de 1988. O Papa apresenta a necessidade de continuar a ter presente e aprofundar os princípios da *SC*. Isto porque

ao promover a reforma e o desenvolvimento da Liturgia, o Concílio realizou, de maneira absolutamente singular, a finalidade principal que se tinha proposto: «fomentar incessantemente a vida cristã entre os fiéis, adaptar melhor às necessidades da nossa época aquelas instituições que são suscetíveis de mudanças, promover tudo o que pode concorrer para a união de todos os que crêem em Cristo, e revigorar tudo o que pode contribuir para chamar a todos ao seio da Igreja» (Vqa 1).

Apesar do vigor inicial, esta renovação continua a esmorecer e as mudanças ficam, muitas vezes, na superfície. Com esta carta apostólica, o Papa João Paulo II não salienta apenas os aspetos aparentemente negativos, mas procura corrigir alguns desvios, um certo desânimo e recordar os desafios lançados pelo Concílio. Era necessário abrir caminhos de esperança e sabedoria para recolocar a liturgia no centro da pastoral e missão da Igreja, para poder ser vivida e participada por todos.

A década de 1990 salientou a pastoral litúrgica em sintonia com os novos *Ordines* e com um interesse renovado pela Palavra de Deus. Surgiram os novos Lecionários e revalorizou-se a *Liturgia das Horas*, não só para os clérigos, mas também para religiosos e leigos, e os domingos como a festa primordial dos cristãos.

O problema da nova evangelização, tão debatida nestes anos, lança muitos desafios à liturgia, especialmente no que respeita à inculturação. Esta é uma temática de maturidade, pois tinha de ter em conta um conjunto de novas questões, tais como: quais seriam as partes imutáveis e as que poderiam ser suscetíveis de modificação ou quais os elementos que fazem parte da natureza íntima da liturgia e os que poderiam ser tomados como menos apropriados. Este projeto, de mentalidade racionalista sobre os ritos, não podia ser visto apenas no seu âmbito

⁵⁵ João Paulo II, *Carta Apostólica «Vicesimus quintus annus»*, AAS 81 (1989), 897-918.

jurídico, mas teria de partir de uma reflexão de matiz teológica, histórica e pastoral que tivesse em conta a cultura, mentalidade e índole dos povos, sem esquecer o essencial da liturgia romana (cf. SC 37-40).

Ao longo desta década verificou-se uma dupla tendência de sentido oposto: por um lado, uma abertura à experimentação da parte das igrejas locais; por outro lado, os dicastérios da Santa Sé procuravam travar estas iniciativas, com o intuito de manter a prudência sobre algumas realidades que poderiam ser exageradas ou desviantes. Neste contexto, perante a herança racionalista dominante até ao Vaticano II e o progresso do secularismo, tornava-se difícil resolver a “questão ritualista” e que prejudicava a linguagem litúrgica.

A questão do domingo começou a ser colocada de forma nova e diferente. A noção do domingo como dia do Senhor, de preceito dominical ou como o dia de descanso dedicado à família, começa a ser substituído pela noção «fim-de-semana», que traz novas perceções sobre o descanso e os novos meios de diversão, que punham em causa toda uma cosmovisão acerca do primeiro dia da semana. Surgem novas exigências laborais e formas de trabalho que obrigam as pessoas a trabalhar ao domingo, tornando-o num dia como os outros. Com as novas formas de mobilidade humana perdem-se igualmente as referências às comunidades eclesiais de origem. Por causa de tudo isto o Papa João Paulo II publica a carta apostólica *Dies Domini*⁵⁶, a 31 de maio de 1998, para valorizar e dar a conhecer as particularidades do domingo.

O Papa Bento XVI inicia o seu pontificado com a exortação apostólica *Sacramentum caritatis*⁵⁷. Esta exortação dá uma nova abertura à sinodalidade e, entre outras propostas, possibilita o aprofundamento teológico e litúrgico do gesto da paz no contexto da eucaristia e abre a hipótese de o colocar noutra momento da celebração. Esta proposta tinha a intenção de consciencializar os fiéis sobre a função deste gesto no contexto celebrativo, valorizar o «*Agnus Dei*», que lhe sucede, e permitir que o momento da comunhão fosse vivido com mais serenidade.

A 7 de julho de 2007 o Papa Bento XVI publica o “motu próprio” *Summorum Pontificum*⁵⁸ com o intuito de possibilitar o uso dos livros litúrgicos imediatamente anteriores ao Vaticano II em regime extraordinário para aqueles grupos que se reviam na forma antiga de celebrar os santos mistérios. Juntamente com este “motu próprio” o Papa lança uma carta a explicar a razão desta decisão e o contexto em que esta liturgia extraordinária podia ser celebrada. O seu objetivo era abraçar todos os fiéis, permitir o seu bem e a unidade da Igreja. Apesar desta abertura, mantinha-se como rito ordinário, a ser usado e valorizado, o do missal

⁵⁶ João Paulo II, *Carta Apostólica «Dies Domini»*, AAS 90 (1998), 713-766.

⁵⁷ Bento XVI, *Exortação pós-sinodal «Sacramentum Caritatis»*, AAS 99 (2007), 105-180.

⁵⁸ Bento XVI, *Motu proprio «Summorum Pontificum»*, AAS 99 (2007) 777-781.

de 1970, com os respectivos livros litúrgicos. O rito extraordinário seria, pois, uma forma de celebrar que não contrariaria o rito ordinário.

Sobre o mesmo problema o Papa Francisco publica a 16 de julho de 2021 o “*motu proprio*” *Traditiones Custodes*⁵⁹ onde estabelece que as igrejas paroquiais só podem ser usadas por grupos que celebram com o missal de 1962 com a concessão do bispo e autorização da Santa Sé. Os grupos que já celebravam segundo este rito continuam a poder fazê-lo, mantendo as regras que vinham de Bento XVI.

Na sua primeira Exortação apostólica *Evangelii Gaudium*⁶⁰, de 24 de novembro de 2013, o Papa Francisco, no contexto da nova evangelização, faz uma referência à homilia, à sua importância e à necessidade de a preparar bem. Na carta apostólica *Desideri Desideravi*⁶¹, de 29 de junho de 2022, dirige-se a todo o povo de Deus para salientar a importância de promover uma boa formação litúrgica, onde todos possam aprofundar os seus conhecimentos e assim contemplar e celebrar melhor as verdades dos mistérios cristãos.

Conclusões

A história da liturgia aqui apresentada permite perceber que a noção de «participação ativa dos fiéis» é recente, surge com o Movimento Litúrgico. No entanto, verifica-se que ao longo dos séculos foi existindo a ideia de que os fiéis são parte integrante do Corpo místico de Cristo e que, por isso, teriam de ser tidos em conta. Mas isto não aconteceu sempre de maneira igual ou foi promovido de forma positiva.

Na tradição bíblica não existe uma referência explícita à noção «participação ativa dos fiéis», apesar de a Escritura apresentar uma evolução histórica ou conceptual de certas ideias que a associam à plena participação dos crentes nos atos litúrgicos. A referência a alguns acontecimentos do Antigo Testamento e a nova visão que aparece no Novo Testamento permitiu apresentar algumas ideias que ajudam a perceber a importância do ato litúrgico comunitário em que todos são chamados a estar presentes e a participar de acordo com a sua condição. Esta visão culmina na Última Ceia de Jesus com os seus discípulos, que contribui para o surgimento da nova Páscoa, que será vista e vivida de maneira nova. É a partir daqui que é apresentada e compreendida a nova liturgia no Novo Testamento.

Os Padres da Igreja desenvolvem a consciência da necessidade de participar nos sagrados mistérios, pois é a partir deles que os fiéis se unem ao seu Mestre, partilham e vivem

⁵⁹ Francisco, *Motu proprio* «*Traditiones Custodes*», AAS 103 (2021) 793-796.

⁶⁰ Francisco, *Exortação Apostólica* «*Evangelii Gaudium*», AAS 105 (2013) 1019-1137.

⁶¹ Francisco, *Carta Apostólica* «*Desideri Desideravit*», AAS 114 (2022) 794-825.

a mesma fé celebrada, confirmam-se no compromisso batismal, que os leva a professar os fundamentos do Credo até ao martírio, se necessário. Com a paz de Constantino o cristianismo e a sua liturgia começam a ganhar novos contornos. A fé e o batismo tornam-se mais vazios e perdem o sentido de compromisso pessoal. Surgem os mosteiros como grandes centros de vida cristã, onde se procurava viver a fé de forma séria e rigorosa e a liturgia ganha maior importância.

A partir da Idade Média a liturgia torna-se uma coisa de padres, monges e frades. Ao afastar-se, o povo deixa de participar ativamente na liturgia e torna-se um agente passivo da mesma. Há uma contínua preocupação com o ritualismo e com as formas exteriores do ritual que aprisiona a liturgia. Por outro lado, a necessidade de responder às diferentes heresias tornou a liturgia demasiado racionalizada e incompreendida. Por isto surge o desinteresse do povo, deixa de existir formação litúrgica e para suprimir estas falhas surgem as devoções populares, as pregações e as grandes procissões públicas. O Concílio de Trento promove algumas reformas litúrgicas, mas o povo continua afastado da mesma.

Com o iluminismo surge o período da razão e a redução da fé e da liturgia ao domínio do racional, em que tudo tinha de ser explicado pela razão humana. No século XIX, como resposta ao racionalismo e à espetacularidade litúrgica, aparece um movimento contrário, que vai promover um regresso a um certo tradicionalismo. O Movimento Litúrgico, no início do século XX, surge com o intuito de trazer para a reflexão e prática eclesiais uma reforma da liturgia que tivesse em conta o tema da «participação ativa», pois o afastamento do povo da mesma estava a prejudicar a vida da Igreja e a apartar os cristãos de viver e celebrar a sua fé.

O trabalho iniciado pelo Movimento Litúrgico vai ser fundamental para o Concílio Vaticano II e para a aprovação da constituição conciliar *Sacrosanctum Concilium*, que terá um impacto importantíssimo para o desenvolvimento da reforma litúrgica. Depois do Vaticano II desenvolve-se toda uma dinâmica de reforma dos livros litúrgicos, promove-se o uso das línguas vernáculas, a concelebração, a oportunidade de comungar sobre as duas espécies e, acima de tudo, a possibilidade dos cristãos poderem participar ativamente nas celebrações litúrgicas. Apesar destes avanços, a história mostra que esta não tem sido uma reforma linear, que tem passado por diferentes etapas, que podem ser entendidas como a evolução que implica todos num processo de amadurecimento e crescimento comum.

Capítulo 2 – Magistério e Teólogos nos séculos XX E XXI

No primeiro capítulo foi apresentado um enquadramento bíblico e histórico do conceito «participação ativa» num quadro mais amplo da liturgia. Com este trabalho procurou-se perceber como este conceito se desenvolveu e foi sendo percebido ao longo dos séculos. Além disso compreende-se melhor como a liturgia chegou ao século XX e os desenvolvimentos teológicos e magisteriais que se concretizaram a partir do Movimento Litúrgico.

De facto, o Movimento Litúrgico nasce como uma resposta ao contexto de problemas, contradições e mudanças sociais e eclesiais que, nos finais do século XIX e início do XX, questionam a teologia e a pastoral, em geral, e, de modo particular, a liturgia. Estes desafios vão ajudar a repensar a liturgia e a sua ligação à eclesiologia e à cristologia. Tudo isto vai ter implicações concretas na forma como os fiéis são pensados no seio da Igreja e na liturgia, e como pode ser percebida e vivida eclesialmente a sua «participação litúrgica».

Neste capítulo serão apresentados alguns contributos do magistério, de teólogos e liturgistas. São apresentados, em primeiro lugar, os contributos desenvolvidos pelo Movimento Litúrgico. De seguida, é exposto o papel do Concílio Vaticano II para a reforma litúrgica. Por fim, apresenta-se a reforma pós-conciliar, nos pontificados de Paulo VI, João Paulo II, Bento XVI e Francisco.

1. Das origens do Movimento Litúrgico à encíclica «*Mediator Dei*»

Para compreender o contributo teológico e magisterial do Concílio Vaticano II é preciso perceber os contributos desenvolvidos pelo Movimento Litúrgico e pelo Magistério nas primeiras décadas do século XX. Neste momento serão apresentados os contributos de alguns influentes teólogos e liturgistas, bem como de certos documentos do Magistério, nomeadamente a carta encíclica *Mediator Dei*, do Papa Pio XII.

1.1. O século XIX e as bases para o Movimento Litúrgico

O Movimento Litúrgico surge em torno de grandes centros formativos, como foram algumas das mais importantes abadias beneditinas europeias, o que permitiu a abertura da Igreja para um conjunto de propostas litúrgicas e, de modo particular, para a noção de «participação ativa dos fiéis». As suas propostas teológicas e pastorais foram fundamentais para que o magistério se pronunciasse. Prósper Gueranger, abade do mosteiro francês de Solesmes, bem

como as abadias de Beuron e Maria Laach, na Alemanha, e Maredsous, na Bélgica, foram importantíssimos para o desenvolvimento deste Movimento.

Prósper Guéranger apresenta a liturgia como a oração da Igreja e é-o na medida em que nasce do Espírito Santo. É Ele que inspira o «canto do salmista e dos profetas, dos cânticos da Nova Aliança e, enfim, do “canto novo” entoado pela Igreja. Desta tríplice fonte, aberta pelo Espírito, brota o elemento divino chamado Liturgia». ⁶² O seu propósito era trazer os fiéis ao reencontro com a verdadeira oração cristã, pois o que existia era a obrigação de assistir à missa dominical e dias festivos. É verdade que apareceram devoções e formas de oração que seguiam determinados métodos, mas tinham o problema de não conduzirem os fiéis à liturgia e a participar da sua riqueza.

Apesar de não ter sido propriamente um liturgista nem tenha estado nas origens oficiais do Movimento Litúrgico, a verdade é que o abade de Maredsous, Columba Marmion, foi muito importante para a promoção de uma espiritualidade cristocêntrica, que via na leitura orante da Sagrada Escritura uma forma de ordenar os pensamentos e hábitos humanos, que tivesse em conta a pessoa e não fosse apenas uma reflexão teológica ou dogmática abstrata. Para isto acontecer os fiéis tinham de recuperar o seu lugar nas celebrações litúrgicas, nomeadamente no batismo e na eucaristia, para que se tornassem numa experiência espiritual rica. ⁶³ Sobre isto o próprio Marmion afirma:

este princípio é verdadeiro para todas as almas, mesmo as dos simples cristãos; o católico que, numa medida mais restrita, toma parte nos atos do culto com fé e devoção, aí vai haurir, como que à sua fonte, o espírito cristão. É o que Pio X disse tão explicitamente: «A participação ativa dos fiéis nos mistérios sacrossantos e na oração pública e solene da Igreja é a fonte principal e indispensável donde jorra o verdadeiro espírito cristão». ⁶⁴

1.2. O Movimento Litúrgico

O início do século XX vê surgir um novo ânimo no âmbito litúrgico. A 22 de novembro de 1903, o Papa Pio X publica o “motu próprio” *Tra le Sollicitude*, onde apresenta algumas recomendações acerca da importância da música sacra e apresenta, pela primeira vez, a noção de «participação ativa dos fiéis» na liturgia. Salienta igualmente a necessidade de decoro pela

⁶² S. Marsili, «Rumo a uma teologia da Liturgia», em *A Liturgia: momento histórico da salvação*, ed. B. Neunheuser et al., trad. Anacleto Alvarez (São Paulo: Paulinas, Anámnese 1, 1986), 89.

⁶³ Bernardino Costa, «O Movimento litúrgico e a redescoberta da qualidade teológica da liturgia. António Coelho e a dimensão teológica do Mistério celebrado», *Didaskalia* vol. XL, fascículo 2 (2010): 141-143.

⁶⁴ Dom Columba Marmion, *Jesus Cristo: Ideal do monge*, s/ trad. (Mosteiro de Singeverga-Negrelos: Edições Ora et Labora, 1962), 455.

casa de Deus, para que os sagrados mistérios possam ser celebrados com dignidade e ajudem o povo de Deus à oração comum. Ou seja,

sendo de facto nosso vivíssimo desejo que o espírito cristão refloresça em tudo e se mantenha em todos os fiéis, é necessário prover antes de mais nada à santidade e dignidade do templo, onde os fiéis se reúnem precisamente para haurirem esse espírito da sua primária e indispensável fonte: a participação ativa nos sacrossantos mistérios e na oração pública e solene da Igreja (TLS, Introdução).

A Sagrada Congregação da Disciplina dos Sacramentos, a 8 de agosto de 1910, publica o decreto *Quam singular*, onde apresenta a idade da razão como o momento propício para começar a comungar sacramentalmente, pois seria a idade que a pessoa já teria capacidade para compreender o que estava a fazer. Não era necessário um conhecimento pleno da doutrina cristã para comungar, pois este é um percurso gradual que acompanha a inteligência e as capacidades próprias de cada idade (QS 10).

Na constituição apostólica *Divini cultus*, de 20 de dezembro de 1929, o Papa Pio XI reforça a necessidade de os fiéis se reunirem na «casa sagrada» para aí haurirem a piedade que os fará participar ativamente nos sagrados mistérios (cf. DC, Introdução). Ou seja, «é necessário que os fiéis, não como estranhos ou espectadores mudos, mas profundamente afetados pela beleza da liturgia, participem assim nas cerimónias sagradas» (DC 9).

O Congresso Nacional das obras Católicas que se realizou em 1909, em Malines, na Bélgica, é tido como o acontecimento que dá início ao Movimento Litúrgico. Neste Congresso Lambert Beauduin, abade do mosteiro de Mont-César, na Bélgica, começa a sua exposição a mostrar que alguns dos males da Igreja são reflexo da iliteracia do povo relativamente à liturgia. Ao não participar no culto divino o povo não compreende o que se celebra, ocupam o tempo com devoções e piedades individuais, sem terem em conta o sentido da comunidade. O seu propósito era criar as condições para todos poderem compreender e participar nas celebrações litúrgicas.⁶⁵

Ao apresentar a liturgia como «o culto da Igreja» mostra, numa perspetiva eclesiológica que influenciará o Concílio Vaticano II, que os atos do «culto» comunicam determinadas notas

que provêm da própria natureza da «Igreja», enquanto é social, hierárquica, universal, continuação de Cristo, santificadora (ministerialmente) e composta de homens. Além disso, «o sujeito único e universal do culto da Igreja é o Cristo ressuscitado e glorioso, que está à direita

⁶⁵ Cf. Costa, «O Movimento», 143-146

do Pai (...) É Ele quem exerce nosso culto (...) Único mediador entre Deus e a humanidade, Pontífice eterno (...) da Nova Aliança, Pontífice único que realiza aqui na terra, toda nossa liturgia.⁶⁶

O «culto da Igreja», ao partir da «presença ativa de Cristo», revela-O à Igreja e fá-la participar do exercício do «sacerdócio de Cristo», pois é Ele que constitui os fiéis em comunidade. Apresenta a comunidade como «Corpo de Cristo» e torna os fiéis membros do Seu corpo. Este «sacerdócio de Cristo», que se exerce na ação cultual, pode ser percebido como: a) pessoal, pois é por meio do sacerdócio pessoal de Cristo que os ministros agem em virtude de um sacramento; b) coletivo ou comunitário, na medida em que Cristo, reunindo a humanidade redimida, exerce uma ação sacerdotal em proveito e para o bem de toda a comunidade; c) hierárquico – embora seja Cristo quem exerce na terra o seu sacerdócio, Ele fá-lo visível a partir da eleição de alguns instrumentos que agem em seu nome e com o seu poder pelo sacramento do sacerdócio.

Em Portugal D. António Coelho apresenta, sob influência de Beauduin e Marmion, uma visão que conjuga espiritualidade e liturgia. Fá-lo a partir do termo patrístico «mistagogia», que era uma

via pedagógica usada na formação dos neófitos, que consistia no uso da tipologia, ou seja, em verificar o evento sacramental celebrado como o ponto de confluência do Antigo e do Novo Testamento e que reatualiza o evento salvífico, através do qual o cristão experimenta interiormente a salvação.⁶⁷

Para que a liturgia e, em particular, os sacramentos não se ficassem por uma simples explicação, António Coelho partia da Escritura para fazer uma catequese que ajudasse cada cristão a reconhecer a sua importância para a experiência vivida. Ou seja, era importante compreender o que se celebrava, nas suas palavras e gestos, para a viver e assumir a partir do mais íntimo da alma.⁶⁸

Odo Casel, monge da abadia de Maria Laach, Alemanha, desenvolve, na obra *O Mistério do Culto Cristão*⁶⁹, o conceito de «mysterion», que, aplicado ao cristianismo e à Escritura, apresenta o ser humano com um desejo profundo de Deus, de se transcender, de grandeza e

⁶⁶ Marsili, «Rumo», 90-91.

⁶⁷ Costa, «O Movimento», 155.

⁶⁸ Cf. D. António Coelho, *A Importância da Cultura Litúrgica na Vida Espiritual* (Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2018), 33.

⁶⁹ Cf. Odo Casel, *O Mistério do Culto Cristão*, trad. Artur Morão (Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2019), 51-60.

liberdade. Diante destes desejos o ser humano entra em confronto consigo mesmo e com Deus, pois, tem igualmente uma vontade de dominar o mundo natural e cósmico, de ocupar o lugar do Criador. Pela Sagrada Escritura, a Igreja aprende com a tradição judaica a lidar com isto, desenvolvendo formas de educar e formar os seus filhos pela via da piedade e devoção. No entanto, era preciso ter em conta que certos métodos devocionais praticados desenvolviam um certo individualismo e, por isso, era importante valorizar a comunidade e a forma misteriosa como Deus derramava a sua graça sobre os fiéis reunidos, pois eram desvalorizados.⁷⁰

Nestas aparentes contradições o «mistério» incute nos cristãos uma confiança inabalável em Deus e na Escritura, mostra-lhes a beleza da criação e fá-los experimentar um temor e tremor que O torna cativante e convidativo. Neste contexto, a liturgia pode ser vivida num tríplice e único sentido: 1) a partir de um evento primordial de salvação; 2) que se fez presente num rito; 3) e através dos ritos, os humanos de todos os tempos realizam a história da salvação.⁷¹ Ou seja, não é o homem que procura Deus, mas é Ele que se revela e salva a partir da ação ritual de Cristo. A liturgia não é uma mera instituição, mas a continuação do mistério de Cristo que torna o «evento da salvação presente e ativo para os homens de todos os tempos e lugares».⁷²

Os mistérios, celebrados sempre de novo, tornam presente uma realidade invisível que não é mero passado, mas salvação que se expressa não só no futuro, mas também no presente, que faz o ser humano «participar» da «*koinonia*», da comunhão, que ultrapassa os limites da própria participação e obtém a unidade com Deus. A celebração litúrgica sóbria e clara evita tudo o que é secreto, mágico ou obscuro, para que todos a percebam e sejam perceptíveis os princípios basilares da Revelação.

Deste modo, a liturgia deve ser pedagógica e usar uma linguagem que, sem negar a mensagem divina e a natureza humana, revele Deus ao ser humano. A partir dos símbolos a eucaristia apresenta Jesus Cristo como a revelação e a verdade de Deus entregue à Igreja. Ou seja, a linguagem desenvolve, a partir da revelação e do culto, um conjunto de símbolos que tornam a liturgia compreensível e atualizada para os dias de hoje.

Casel volta a lembrar o sentido eclesiológico da liturgia, porque «a Igreja como comunidade de mistérios é a Igreja concreta, de estrutura hierárquica, operante na história, que, unida ao bispo e aos sacerdotes que o rodeiam, se reúne em volta do único altar de Cristo na celebração eucarística.»⁷³ Ou seja, a fonte da participação na liturgia e, de modo especial, na eucaristia é Cristo, que se dá, atua e oferece como dom. É a partir daqui que a salvação se

⁷⁰ Cf. Casel, *O Mistério*, 58-59.

⁷¹ Cf. Casel, *O Mistério*, 60-63; e Costa, «O Movimento», 153.

⁷² Marsili, «Rumo», 94; cf. Casel, *O Mistério*, 294-295.

⁷³ Casel, *O Mistério*, 303.

concretiza, que cada fiel participa unindo-se a Ele e abrindo-se ao seu dom, e se «realiza o intercâmbio maravilhoso que é a única via para a salvação».⁷⁴ Isto mostra como a participação na vida divina, por meio dos «mistérios» celebrados, tem impacto ontológico na vida dos fiéis, que os impele a viver uma vida íntegra e plena, conforme uma conduta moral evangélica.

Por seu turno, Romano Guardini fundamenta a liturgia numa visão eclesiológica, capaz de reunir as Igrejas militante e celeste, universal e unitária. A liturgia é, então, «o culto público e oficial da Igreja, e é exercida e regulada por ministros por ela escolhidos para esse fim, que são os sacerdotes».⁷⁵ A Igreja regula e renova a *lex orandi*, isto é, a forma de oração. A sua vitalidade assenta na norma litúrgica comum para toda a Igreja, para cada tempo e lugar, pois a liturgia irradia, diante das necessidades espirituais, inconstantes e variáveis, das épocas e lugares, «as leis fundamentais e imutáveis da legítima e sólida piedade».⁷⁶

A liturgia deve formar os fiéis e as comunidades para acolherem aquilo que a Igreja ensina, pois toda a oração aceita e parte da «*lex orandi*» eclesial para se tornar «*lex credendi*». A fé aceite e celebrada é um tesouro revelado pela Tradição que a comunidade acolhe e partilha, para o enriquecimento de todos e de cada pessoa. Por outro lado, a formação também se concretiza na celebração, pois a oração, ao ser de todos e partilhada por todos, cria uma sintonia que eleva para lá da realidade existencial dos fiéis, unindo-os à comunidade de fé.

Para a comunidade, ao participar da oração eucarística, é «indispensável que incorpore na oração a verdade integral, a verdade total»⁷⁷, isto é, a oração não pode ser uma realidade fria ou racionalmente estática, mas animada por pensamentos vivos que jorram de corações comovidos, capazes de abraçar e abalar o mais íntimo do ser humano, por uma sensibilidade e afetividade profundas que se experimentam como uma emoção dominada, «tanto nas partes fixas [da Missa] como nas partes variáveis».⁷⁸

A Igreja reza com discrição e respeito por tudo o que concerne à vida humana e pelo crescimento comunitário. Esta oração implica cada fiel numa conduta moral particular, numa vida interior saudável, capaz de promover desejos de justiça, contrição, espírito de sacrifício, discrição de vida e delicadeza. A liturgia pede exigência e responsabilidade aos fiéis e incute-lhes a vontade de nela participarem de forma ativa, viva, de coração e em espírito. A oração não se reduz a um «estar presente» ou a um «pronunciar palavras», mas traduz-se numa «súplica

⁷⁴ Casel, *O Mistério*, 312.

⁷⁵ Romano Guardini, *O Espírito da Liturgia*, s/ trad. (Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2017), 13.

⁷⁶ Guardini, *O Espírito*, 15.

⁷⁷ Guardini, *O Espírito*, 18.

⁷⁸ Guardini, *O Espírito*, 21.

ardente, impetuosa e empolgante, o dom total da alma a Deus.»⁷⁹ Deste modo, a oração comunitária fortalece o crente e mantém-no atento e responsável.

A oração litúrgica enquanto *lex orandi* é um ato comum que implica «ação» e «progressão», pois só assim os fiéis, especialmente os adultos, se percebem implicados e em estreita dependência com os restantes membros da comunidade e a reconhecerem o seu crescimento pessoal e espiritual. Isto acontece se, no quadro de uma disciplina litúrgica, existir uma articulação, exterior e interior, entre normas e ação. Quando isto acontece, o fiel, que participa na celebração eucarística e nos restantes sacramentos, deixa-se moldar pelo verdadeiro espírito da liturgia.

1.3. Carta Encíclica «*Mediator Dei*», de Pio XII

Por causa das resistências e problemas que existiram desde as origens do Movimento Litúrgico, de modo especial na Alemanha, o Papa Pio XII publica a carta encíclica *Mediator Dei*, no dia 20 de novembro de 1947, com o intuito de «esclarecer aspetos positivos do movimento»⁸⁰, assegurar «uma visão sacramental da Igreja e da liturgia»⁸¹, acolher algumas propostas e princípios sobre a natureza da liturgia e acerca da «participação ativa»⁸². Mas apresenta reservas sobre alguns contributos, tais como: introdução da língua vulgar; relação entre celebração, concelebração e missa privada e entre missa e comunhão; sacerdócio universal; direitos litúrgicos dos fiéis; piedade litúrgica, piedade privada e meditação; devoções e exercícios de piedade; piedade objetiva e piedade subjetiva.⁸³

A MD procura ser uma resposta aos novos desafios sociais, espirituais e eclesiais e uma fonte de renovação e reabilitação litúrgicas. Ao nível teológico, procura abrir a Igreja à possibilidade de uma reforma litúrgica, mas rejeita toda a noção que possa reduzir a liturgia à sua parte externa e sensível, como se fosse uma soma de leis e preceitos a cumprir. Para não haver desvios, defendia que a liturgia devia ser regulada pela hierarquia da Igreja. Neste sentido, define liturgia como

⁷⁹ Guardini, *O Espírito*, 26.

⁸⁰ B. Neunheuser, «As reformas da Liturgia romana», em *Panorama histórico geral da liturgia*, ed. B. Neunheuser et al., trad. Cristina Pena de Andrade (São Paulo: Paulinas Anámnese 2, 1986), 274.

⁸¹ Costa, «Movimento», 56.

⁸² Cf. Enrico Mazza, «La partecipazione attiva alla liturgia. Dalla *Mediator Dei* alla *Sacrosanctum concilium*», *Ecclesia orans*, Anno XXX, n. 2 (2013), 313.

⁸³ Cf. Marsili, «Rumo», 96.

o culto público que o nosso Redentor rende ao Pai como cabeça da Igreja, e é o culto que a sociedade dos fiéis rende à sua cabeça, e, por meio dela, ao Eterno Pai. É, em uma palavra, o culto integral do corpo místico de Jesus Cristo, ou seja, da cabeça e de seus membros (MD17).

A liturgia é apresentada como o meio principal dado à Igreja «para continuar o ofício sacerdotal de Cristo» (MD 2) e, mais adiante, afirma-a como o «exercício do sacerdócio de Cristo» (MD 3). A partir da Encarnação, Cristo apresenta-se ao mundo na sua qualidade de sacerdote e ao oferecer-Se na cruz ao Pai (cf. Hb 10,5-7) não cessa de querer manter-Se no meio do seu povo e, por isso, institui sacerdotes na Igreja. Além disso, «a liturgia é uma ação do sacerdote e é uma ação do povo reunido apenas porque o sacerdote é o seu representante.»⁸⁴ Deste modo, a «participação ativa» dá-se na medida em que o povo se une ao sacerdote que celebra a ação litúrgica.

A Igreja ainda não é apresentada como «Corpo», mas como «sociedade perfeita». Por isto, a participação dos fiéis, enquanto corpo místico de Cristo, dá-se na medida em que o sacerdote é representante de «Cristo Cabeça», ou seja, o povo participa da realidade do Corpo de Cristo, mas não do sacerdócio. Esta visão de Igreja, como corpo unido à sua Cabeça, reconhece a participação na liturgia como o meio de Cristo se doar a Si mesmo e estar representado visivelmente pelo sacerdócio ministerial (cf. MD 35). Isto significa que o ponto de partida da liturgia é o próprio Cristo, único mediador e sacerdote da humanidade, que presta um culto perfeitíssimo ao Pai. A liturgia da Igreja é, pois,

a “continuação ininterrupta” do culto prestado por Cristo durante a sua vida terrena, e exatamente na dupla dimensão de “glorificação a Deus e santificação dos homens”. Este princípio que forma o elemento-base da natureza teológica da Liturgia, tem seu fundamento, por sua vez, em dois pontos complementares entre si: a) a natureza cultural da Igreja, e b) a presença de Cristo mediador e sacerdote na Igreja.⁸⁵

A ação litúrgica é a ação cultural unitária da cabeça – que é Cristo – e do corpo – a Igreja – numa simbiose-osmose total, cujo «culto de Cristo [é] participado e transmitido à Igreja».⁸⁶ Por isto, a liturgia enquanto culto da Igreja não o é por esta ser «sociedade», mas porque é

⁸⁴ Mazza, «La partecipazione», 317.

⁸⁵ Marsili, «Rumo», 98.

⁸⁶ Marsili, «Rumo», 99.

«Corpo de Cristo»⁸⁷. Daqui se depreende que a «“presença” de Cristo é sacerdotalmente ativa na Igreja.⁸⁸

A MD não apresenta um desenvolvimento teológico sobre o tema «participação ativa», mas, ao acolher as referências feitas por Pio X e Pio XI, apresenta-a como sinónimo de «oferecer» ou «ato de oferta». Ao recomendar que tenham os mesmos sentimentos de Cristo, os fiéis devem unir-se ao Sumo Sacerdote de forma ativa, interessada e comprometida, pois é necessário

veneráveis irmãos, que todos os fiéis tenham por seu principal dever e suma dignidade participar do santo sacrifício eucarístico, não com assistência passiva, negligente e distraída, mas com tal empenho e fervor que os ponha em contato íntimo com o sumo sacerdote, como diz o Apóstolo: «Tende em vós os mesmos sentimentos que Jesus Cristo experimentou», oferecendo com ele e por ele, santificando-se com ele (MD 73).

Esta «participação» ou «ato de oferecer» dos fiéis

consiste em recitar as diversas orações litúrgicas juntamente com o sacerdote, em vozes alternadas; é então mencionada a ação de oferecer o pão e o vinho «para que se tornem corpo e sangue de Cristo». Este esclarecimento deve ser sublinhado porque coloca a participação ativa numa certa relação com a consagração eucarística que está no centro da celebração. Por último, menciona-se a esmola, ou oferta, que os fiéis dão ao sacerdote para que este «ofereça a vítima divina em seu benefício».⁸⁹

O grande avanço da MD é ter apresentado a «participação ativa» nas suas dimensões exterior e interior. Neste sentido, o culto «é externo porque o exige a natureza do homem composto de corpo e alma», que pelos sentidos entra em contacto com a realidade que o envolve, participa do culto divino particular e da coletividade humana e isto torna-o participante do social, implica-o em relações públicas e religiosas, vincula-o à unidade do corpo místico (cf. MD 20). «Mas o elemento essencial do culto deve ser o interno» (MD 21) porque é a partir daqui que os fiéis podem participar com piedade, ânimo e mais intimamente unidos a Cristo. A participação nos sentimentos de Cristo não se reduz à celebração eucarística, mas implica a vida toda, uma vez que, ao participarem ativamente na ação celebrativa, os fiéis «oferecem com o

⁸⁷ Marsili, «Rumo», 99.

⁸⁸ Marsili, «Rumo», 99.

⁸⁹ Mazza, «La partecipazione», 319

sacerdote que preside o sacrifício e devem oferecer-se a si mesmos como vítimas».⁹⁰ Ou seja, a «participação ativa», enquanto participação interior, insiste «no ato de oferta que é específico do sacerdote e dos fiéis».⁹¹

Disso deriva o harmonioso equilíbrio dos membros do corpo místico de Jesus Cristo. Com o ensino da fé católica, com a exortação à observância dos preceitos cristãos, a Igreja prepara o caminho à sua ação propriamente sacerdotal e santificadora; dispõe-nos a uma contemplação mais íntima da vida do divino Redentor e nos conduz a uma consciência mais profunda dos mistérios da fé para que recebamos o alimento sobrenatural e a força para seguro progresso na vida perfeita por meio de Jesus Cristo. Não somente pelas obras de seus ministros, mas ainda pelas obras dos fiéis particulares imbuídos do espírito de Jesus Cristo, a Igreja se esforça em fazer penetrar esse mesmo espírito na vida e na atividade privada, familiar, social, e até económica e política dos homens, para que todos os que são chamados filhos de Deus possam mais facilmente conseguir o seu próprio fim (MD 31).

Se a «consagração» é específica do sacerdote, a «participação ativa» é o ato de oferta dos fiéis com o sacerdote, sendo o ápice da mesma participação o momento da comunhão eucarística. Isto porque, numa posição tomista, a comunhão não pertence à natureza do sacramento, pois este pode existir sem ela. Ou seja, continua a distinguir o sacramento e o seu uso.

Sobre a questão da «participação» a hierarquia deve instruir os fiéis acerca dos seus direitos e deveres no sacrifício eucarístico. Nesta participação, que parte do contacto com «Cristo sacerdote», todo o fiel é chamado à imitação de Cristo e dos seus sentimentos. Esta ação dá-se num plano mais psicológico do que no do mistério, porque

essas maneiras de participar do sacrifício são para louvar e aconselhar, quando obedecem escrupulosamente aos preceitos da Igreja e às normas dos sagrados ritos. São ordenadas sobretudo para alimentar e fomentar a piedade dos cristãos e a sua íntima união com Cristo e com o seu ministro visível e a estimular aqueles sentimentos e aquelas disposições interiores com as quais é necessário que a nossa alma se assemelhe ao sumo sacerdote do Novo Testamento (MD 96).

⁹⁰ A. M. Triacca, «Participação», em *Dicionário de Liturgia*, ed. Domenico Sartore e Achille M. Triacca (São Paulo: Paulinas; 1992), 888.

⁹¹ Mazza, «La partecipazione», 319.

Se o «valor interno» da participação dos fiéis é valorizado, também o «valor externo» é tido em conta

quando todo o povo, segundo as normas rituais, responde disciplinadamente às palavras do sacerdote ou executa cânticos correspondentes às várias partes do sacrifício, ou faz uma ou outra coisa, ou, enfim, quando, na missa solene, responde alternadamente às orações dos ministros de Jesus Cristo e se associa ao canto litúrgico (MD 95).

Estas duas dimensões da «participação ativa» tornam-na «perfeita quando é concomitante à participação sacramental»⁹², ou seja, a plenitude da participação dá-se quando o afeto espiritual unido à receção espiritual da eucaristia lhes permite alcançar os frutos eucarísticos. Este é um processo gradual que acontece apenas na eucaristia, quando os fiéis realizam a sua ação de oferta, conforme lhes é permitido, juntamente com o sacerdote. Por fim, é de salientar que esta participação dos fiéis se refere ao culto divino, «mas não é diretamente culto divino».⁹³

2. Concílio Vaticano II

O Concílio Vaticano II e, de modo especial, a *Sacrosanctum Concilium* surgem como um fruto maduro do debate teológico e da ação pastoral desenvolvidos pelo Movimento Litúrgico. Esta maturidade acolhida pela hierarquia e pelo magistério, que se deixa confirmar pelo «*sensus fidei fidelium*», permite que o «sentido da fé» se torne «norma de fé», ou seja, não se fica pela validade ou legalidade da celebração, mas pela sua fecundidade, resultante de uma participação mais ativa na liturgia. Esta será tanto mais frutuosa quanto os fiéis, a partir dos seus direitos e deveres, assumam a sua participação, interna e externa, como um compromisso pessoal e consciente.⁹⁴

Estes contributos carismáticos, recebidos do Movimento Litúrgico e da MD, ajudam a aprofundar a liturgia a partir de uma «eclesiologia de comunhão e de participação, que estava além dos documentos anteriores do magistério eclesiástico»⁹⁵ e torna-os na sua «causa» e «efeito». Neste sentido, os grandes temas desenvolvidos pela SC são: «a participação ativa, a

⁹² Triacca, «Participação», 888.

⁹³ Triacca, «Participação», 889.

⁹⁴ Cf. Mazza, «La partecipazione», 321-322.

⁹⁵ D. Sartore, «Igreja e Liturgia», em Sartore e Triacca, *Dicionário de Liturgia*, 573.

natureza teológica da liturgia, a reforma e incremento da liturgia, a liturgia como fonte de espiritualidade e centro de toda a ação pastoral, a educação e a formação litúrgicas»⁹⁶.

O novo vigor que a vida cristã ganha na liturgia (cf. SC 1) permite que os fiéis cheguem «àquela plena, consciente e ativa participação nas celebrações litúrgicas que a própria natureza da Liturgia exige» (SC 14), uma vez que apresenta toda a obra redentora de Cristo (cf. SC 2) e a sua múltipla presença (cf. SC 7). Embora a redenção não se esgote na liturgia, ela é o cume mais alto para onde tende a ação eclesial e é fonte donde derivam as suas energias (cf. SC 10).⁹⁷

Ao assumir como preocupação a promoção da vida cristã e a «participação ativa» o Concílio aprofunda uma visão que parte da mediação e da reciprocidade entre eclesiologia e cristologia, percebidas na exterioridade ritual, simbólica e comunitária e concretizadas simbolicamente na participação (cf. SC 7) de toda a comunidade e não apenas do sacerdote. A «participação ativa» na ação ritual é

entendida, a nível pessoal, como cooperação da liberdade com a graça (SC 11) e, a nível comunitário e institucional, como manifestação suprema da Igreja (SC2, 26, 41), fonte e cume de toda a sua atividade (SC 10). Portanto, a participação ativa promove a reciprocidade entre a interioridade pessoal e a interioridade ou pertença eclesial-comunitária. Esta nova consciência comunitária a partir da participação ativa na ação ritual pela qual se participa da obra da graça e da salvação de Cristo impregna a «letra» e o «espírito» da liturgia pós-conciliar.⁹⁸

A partir destes avanços na SC 14 salienta-se:

É desejo ardente na mãe Igreja que todos os fiéis cheguem àquela plena, consciente e ativa participação nas celebrações litúrgicas que a própria natureza da Liturgia exige e que é, por força do Batismo, um direito e um dever do povo cristão, «raça escolhida, sacerdote real, nação santa, povo adquirido» (1Ped 2, 9; cfr. 2, 4-5). Na reforma e no incremento da sagrada Liturgia deve dar-se a maior atenção a esta plena e ativa participação de todo o povo porque ela é a primeira e necessária fonte onde os fiéis hão de beber o espírito genuinamente cristão. Esta é a razão que deve levar os pastores de almas a procurarem-na com o máximo empenho, através da devida educação. Mas, porque não há qualquer esperança de que tal aconteça, se antes os pastores de almas se não imbuírem plenamente do espírito e da virtude da Liturgia e não se fizerem mestres nela, é absolutamente necessário que se providencie em primeiro lugar à formação litúrgica do clero. Por tais razões este sagrado Concílio determinou quanto segue.

⁹⁶ Ângelo Cardita, «O Coração do Movimento Litúrgico. “Cinquenta anos antes” de Sacrosanctum Concilium, “cinquenta anos depois”», *Theológica* II série, vol. XLVIII, fasc. 2 (2013), 237.

⁹⁷ Cf. B. Neunheuser, «As reformas», 277.

⁹⁸ Cardita, «O Coração», 246.

A SC procurou uma reforma equilibrada entre tradição e abertura a um legítimo progresso (cf. SC 23), sabendo que o que é sujeito à mudança corresponde à sua composição humana (cf. SC 21). Neste sentido, enquanto ação da comunidade eclesial unida ao seu bispo (cf. SC 26ss), a liturgia deve ser «um culto autêntico em espírito e verdade; deve brilhar pela simplicidade, pela clareza e uma brevidade que repele inúteis repetições, e, por conseguinte, não deve ter necessidade de muitas explicações (SC34)»⁹⁹, ou seja, é importante que todos compreendam os ritos e os mistérios celebrados, as orações não sejam apenas uma realidade exterior, mas assumidas interiormente por cada fiel. Isto é,

a Liturgia, pela qual, especialmente no sacrifício eucarístico, «se opera o fruto da nossa Redenção», contribui em sumo grau para que os fiéis expressem na vida e manifestem aos outros o mistério de Cristo e a autêntica natureza da verdadeira Igreja, que é simultaneamente humana e divina, visível e dotada dos elementos invisíveis, empenhada na ação e dada à contemplação, presente no mundo e, todavia, peregrina (SC 2).

Esta relação «divina/humana», «visível/invisível», «ativa/contemplativa», mostra bem a dinâmica e a relação que existe entre a Igreja e a liturgia, e como os fiéis podem acolher e manifestar na vida os mistérios de Cristo. O objetivo da «participação» não se reduz, pois, à celebração litúrgica, mas permite aos fiéis participar nos mistérios de Cristo, uma vez que a «Igreja como sacramento» apresenta a ação litúrgica na sua dimensão sacramental e a liturgia como exercício do sacerdócio de Cristo (SC 2,5,7,26; LG cap. 1).¹⁰⁰ Por isso a formação é tão importante e necessária.

A partilha da fé, na sua dimensão cristológica e soteriológica, alarga horizontes e ajuda a reconhecer: (1) a redenção e glorificação perfeita em Deus a partir da vida, paixão, ressurreição dos mortos e ascensão de Jesus Cristo; (2) que do Seu lado nasceu o «sacramento admirável de toda a Igreja» (SC 5). Ou seja, «a liturgia nasce deste processo e qualifica-se, ao mesmo tempo, como ação de Cristo e da Igreja».¹⁰¹

A liturgia, na sua natureza teândrica, edifica a Igreja todos os dias e torna-a sinal de unidade com Cristo. A obra redentora de Cristo realiza-se e torna-se presente na Igreja pelo mistério pascal¹⁰², pelo que,

⁹⁹ B. Neunheuser, «As reformas», 277; cf. Mazza, «La partecipazione», 327.

¹⁰⁰ Cf. Mazza, «La partecipazione», 330; Pedro Fernandez, «La liturgia en el misterio de la Iglesia», em Borobio, *La celebración*, vol. I, 339.

¹⁰¹ Costa, «As últimas», 30.

¹⁰² Cf. Sartore, «Igreja», 573.

para realizar tão grande obra, Cristo está sempre presente na sua Igreja, especialmente nas ações litúrgicas. Está presente no sacrifício da Missa, quer na pessoa do ministro – «O que se oferece agora pelo ministério sacerdotal é o mesmo que se ofereceu na Cruz» – quer e sobretudo sob as espécies eucarísticas. Está presente com o seu dinamismo nos Sacramentos, de modo que, quando alguém batiza, é o próprio Cristo que batiza. Está presente na sua palavra, pois é Ele que fala ao ser lida na Igreja a Sagrada Escritura. Está presente, enfim, quando a Igreja reza e canta, Ele que prometeu: «Onde estiverem dois ou três reunidos em meu nome, Eu estou no meio deles» (Mt 18, 20) (SC 7).

Este número 7 da SC apresenta alguns aspetos importantes acerca da presença de Cristo na Igreja e nas ações litúrgicas. Cristo está presente:

1. no sacrifício da missa e exatamente no sacerdote e no sacramento, como presença de vítima (sacramento) e presença do ofertante (Cristo eterno sacerdote);
2. nos sacramentos, porque «neles» é Cristo que age (não apenas «através deles»);
3. na palavra proclamada na comunidade da Igreja;
4. na oração comunitária, porque Cristo está sempre presente numa comunidade unida no seu nome.¹⁰³

A liturgia, como obra da salvação na história, é o exercício público integral do corpo de Cristo, como Cabeça, e da Igreja, que é o seu Corpo. A salvação que se dá na história manifesta a Revelação numa sucessão de acontecimentos que realizam no tempo e no espaço a eternidade de Deus. O «mistério de Cristo» é profético porque realiza numa variedade de «sinais» o que há de vir e o mistério acontecido.

O discurso litúrgico-teológico, recolhido, por exemplo, da MD, leva o Concílio a apresentar a unidade eclesial na sua dimensão litúrgica, especialmente quando afirma que «as ações litúrgicas não são ações privadas, mas celebrações da Igreja, que é “sacramento de unidade”, isto é, Povo santo reunido e ordenado sob a direção dos Bispos» (SC 26). Esta nova visão eclesiológica não se limita à «hierarquia», mas também menciona a diversidade de ordens e ministérios. Este

é um ponto de revelação que a Igreja é «Corpo de Cristo» e «povo santo de Deus». Mas, ao passo que o «Corpo de Cristo» é apenas o resultado da ação litúrgica, e o «povo de Deus» é

¹⁰³ Marsili, «A teologia da Liturgia no Vaticano II», em Neunheuser et al., *A liturgia*, 112-113.

«santo», consagrado à finalidade de dar um verdadeiro e digno culto a Deus, a «Igreja» exprime sobretudo o momento mesmo em que o povo de Deus se reúne em posição cultural em torno de Deus.¹⁰⁴

Neste âmbito a constituição LG apresenta fundamentos mais sólidos e homogêneos e uma maior amplitude nas perspectivas desenvolvidas pela SC. A este respeito apresenta os sacramentos do batismo, da ordem e da eucaristia como centrais para a comunidade, pois leva-a, enquanto comunidade sacerdotal, a viver os sacramentos e as virtudes, ou seja, «os fiéis, incorporados na Igreja pelo Batismo, são destinados pelo caráter batismal ao culto da religião cristã e, regenerados para filhos de Deus, devem confessar diante dos homens a fé que de Deus receberam por meio da Igreja» (LG 11). Ao imprimir caráter e ao incorporar o neófito na Igreja o batismo incute um conjunto de direitos e deveres, que advém do «sacerdócio comum» e na medida em que o faz participar do «sacerdócio de Cristo».

No decreto *Presbyterorum Ordinis*¹⁰⁵ afirma-se que na unidade do Corpo místico de Cristo nem todos exercem a mesma função. Se o ministério sagrado ou da ordem é exercido para «oferecer o Sacrifício, perdoar os pecados e exercer oficialmente o ofício sacerdotal em nome de Cristo a favor dos homens» (PO 2), a noção «sacerdócio comum» é apresentado ao longo do Concílio a partir dos direitos e deveres dos fiéis na liturgia. Não se trata de um privilégio ou concessão, mas de uma forma de fundamentar a noção de «sacerdócio» (comum e sacramental) no batismo. Deste modo se percebe que

as ações litúrgicas não são ações privadas, mas celebrações da Igreja, que é «sacramento de unidade», isto é Povo santo reunido e ordenado sob a direção dos Bispos. Por isso, tais ações pertencem a todo o Corpo da Igreja, manifestam-no, atingindo, porém, cada um dos membros de modo diverso, segundo a variedade de estados, funções e participação atual (SC 26).

Deste modo todos são sujeitos da celebração e parte do Corpo de Cristo, em que cada um participa na celebração litúrgica a partir da sua condição, função ou ministério, estando todos responsabilizados no mesmo «sacerdócio comum». A este respeito a LG (11 e 3) diz que

a Igreja é uma «comunidade sacerdotal» no seu conjunto, porque «todos os discípulos de Cristo», pela mesma razão que os designa «novo Povo de Deus», também foram feitos seus «sacerdotes» e isto em virtude de uma «consagração» que vem a todos do «Batismo» comum.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Marsili, «A Liturgia, culto da Igreja», em Neunheuser et al., *A liturgia*, 133.

¹⁰⁵ Concílio Vaticano II, *Decreto «Presbyterorum Ordinis»*, AAS 58 (1966) 991-1024.

¹⁰⁶ Marsili, «A Liturgia», 154-155.

O decreto PO afirma de forma clara que todo o «Corpo místico» toma parte da unção do Espírito que faz de todos os fiéis «sacerdócio santo e real», responsáveis por oferecer vítimas a Deus e incute-lhes as «virtudes d’Aquele que os chamou das trevas para a sua luz admirável», pois todos têm uma missão e cada um recebe uma função distinta (PO 2).

Uma vez que toda a assembleia é sujeito da celebração litúrgica, todos participam do sacerdócio de Cristo e, ao reconhecer no seu seio três grupos distintos – leigos, religiosos e clero –, cada um deles tem uma responsabilidade e missão no seio da comunidade. A liturgia, enquanto culto público e em relação com o sacerdócio de Cristo, faz-se representar pelo sacerdócio ordenado ou hierárquico. Os leigos participam no «Povo de Deus» enquanto «comunidade sacerdotal» incorporados em Cristo, como povo de Deus e participantes «do ofício sacerdotal, profético e régio de Cristo»¹⁰⁷.

O «sacerdócio comum» não pode, por isto, ser subvalorizado, pois ele tem em si o valor de dignidade, vocação e eleição. Neste sentido, o «sacerdócio comum» e o «sacerdócio ministerial», longe de se confundirem ou desvalorizarem mutuamente, são uma explicitação diferente do único sacerdócio de Cristo (cf. LG 10); ambos se ordenam para o único fim que é o único culto de Cristo exercido na Igreja, estando o «sacerdócio ministerial» ordenado a realizar o «sacerdócio fundamental dos fiéis». Isto significa que o «sacerdócio comum», fundado no sacramento do batismo, responsabiliza todos os fiéis na participação adequada na liturgia.

O Concílio (cf. SC 14.26 e LG 10-11) ao assumir o «sacerdócio ministerial» e o «sacerdócio comum» implica os fiéis na celebração da liturgia como verdadeiro culto espiritual, como propriedade de todo o culto cristão, em relação com o sacrifício de Cristo e virtude do Espírito Santo. Isto porque a Igreja ao ser uma comunidade sacerdotal diferenciada permite que todos vivam a liturgia, em virtude da sua vocação batismal, como sacerdócio real, santo e profético. O objetivo é que todos se sintam chamados a dar testemunho de vida santa e abnegada e com caridade operante (cf. LG 10).

A liturgia, enquanto ação de Cristo e da Igreja, manifesta-se como uma epifania no ser e agir eclesial e de cada crente, pois «tais ações pertencem a todo o Corpo da Igreja, manifestamos, atingindo, porém, cada um dos seus membros de modo diverso, segundo a variedade de estados, funções e participação atual» (SC 26). Esta manifestação torna-se verdadeiramente eclesial quando as comunidades e os fiéis participam nas celebrações diocesanas em torno do seu bispo (cf. SC 40).

¹⁰⁷ Marsili, «A Liturgia», 155; cf. B. Baroffio, «Sacerdócio», em Sartore e Triacca, *Dicionário de Liturgia*, 1033.

A Igreja manifesta-se em toda a sua riqueza sacramental a partir de três aspetos importantes. Em primeiro lugar,

a Igreja aparece na liturgia a partir de três dimensões temporais de sinal sacramental: «como *anámnesis* do mistério pascal de Cristo; como graça atual destinada a impregnar toda a realidade com o Espírito de Cristo realizando os desejos e suspiros das criaturas; e experimentando que a bem-aventurança, embora já anunciada na terra, tê-la-emos plenamente somente no céu. [...]

Em segundo lugar, a liturgia manifesta e realiza a comunhão entre os diversos dons e carismas da Igreja peregrina; toda a celebração é um sintagma: palavra e sacramento, fiéis e ministros, corpo e espírito, fé e história, compromisso e contemplação.

Em terceiro lugar, a liturgia manifesta as notas da verdadeira Igreja, como comunidade batismal, nupcial, católica e apostólica. O culto litúrgico é o culto novo do novo povo de Deus, relacionado sponsalmente com o Senhor, em entrega e doação plenas de amor e salvação. O culto manifesta a Igreja santa como lugar de salvação e de unidade para toda a humanidade, enviada a evangelizar e celebrar o mistério pascal em favor de todos os homens.¹⁰⁸

O Concílio Vaticano II apresenta os seguintes contributos: a Igreja como «mistério» ou «povo de Deus» numa visão mais bíblica, sacramental, antropológica e escatológica; a manifestação da Igreja, na sua unidade orgânica, apresenta uma visão mais profunda da assembleia cristã e dos ministérios; o «sacerdócio comum» numa «visão mais equilibrada da relação vida-culto ritual (cf. LG 10;11;34)»¹⁰⁹; a Igreja como sacramento salvífico de Cristo (cf. LG 1; 9; 48; GS 45; AG 5); a Igreja local (cf. LG 23; 26; 28); a catolicidade da Igreja, com as suas diferentes tradições e culturas; reconhecimento, valorização, assimilação, adaptação (cf. GS 44; 48).

3. Os contributos no pós-Concílio Vaticano II

O Concílio não se fixou em todos os aspetos da reforma litúrgica, mas traçou as linhas gerais para o Papa, posteriormente, pôr em marcha. A principal preocupação da reforma passava por fomentar a vida cristã entre os fiéis, adaptando «às necessidades do nosso tempo as instituições suscetíveis de mudança, promover tudo o que pode ajudar à união de todos os crentes em Cristo, e fortalecer o que pode contribuir para chamar a todos ao seio da Igreja» (SC1). Neste sentido, é importante conhecer o contributo do magistério depois do Concílio.

¹⁰⁸ Fernandez, «La liturgia», 343-344.

¹⁰⁹ Sartore, «Igreja», 574.

3.1. Pontificado de Paulo VI

Logo após o Concílio, o Papa Paulo VI publica, a 25 de janeiro de 1964, o “*motu proprio*” *Sacram liturgiam*¹¹⁰ onde estipula a necessidade de ensinar a «liturgia nos seminários, nas casas de formação dos religiosos e nas faculdades teológicas», bem como «a criação de comissões diocesanas, a prescrição da homilia na missa de domingo e dias festivos, tal como as diversas normas relativas à recitação do Ofício divino».¹¹¹ No mesmo ano, a instrução *Inter Oecumenici*, da Sagrada Congregação dos Ritos, lança normas gerais para: a formação litúrgica, a autoridade dos bispos em matéria de liturgia, as modificações relativas à liturgia eucarística e aos outros sacramentos, ao Ofício divino, à construção de igrejas e altares.

Com o intuito de dar uma nova fisionomia às celebrações litúrgicas, de possibilitar aos fiéis que se tornem atores na liturgia sob a autoridade da hierarquia eclesial foram traduzidos, em tempo recorde (em cerca de dez anos), os textos litúrgicos para as línguas vernáculas. A renovação pretendia que a Sagrada Escritura estivesse mais acessível a todos e as orações eucológicas, prefácios e preces, se tornassem mais compreensíveis. Deste modo, Paulo VI procurava tornar os livros litúrgicos acessíveis a sacerdotes e fiéis, para que se tornassem nos seus grandes educadores.¹¹²

Na encíclica *Mysterium fidei*¹¹³, publicada em 1965, Paulo VI defendia que a eucaristia não deveria ser apresentada com conteúdos que não tivessem em conta a noção de «transubstanciação eucarística» e devia ser promovido o culto eucarístico fora da celebração. A instrução *Eucharisticum mysterium*¹¹⁴, de 1967, publicada pela Congregação dos Ritos e pela Consilium, desenvolve uma teologia da concelebração e da comunhão sob as duas espécies. Na instrução *Tres abhinc anos* valoriza-se o aumento da participação dos fiéis na liturgia, especialmente na eucaristia, e são sugeridas novas adaptações e modificações à celebração eucarística, aos ornamentos sagrados e uso das línguas vernáculas.

Após a publicação do novo *Ordo Missae* e do *Ordo Lectionum Missae*, ambos em 1969, da instrução *Liturgicae instaurationes*, em 1970, a Congregação para o Culto Divino insiste no papel da autoridade dos bispos em matéria de liturgia. Dá a entender que naquele tempo se tinham dado alguns excessos, com experiências, simplificação de ritos e iniciativas pessoais que precisavam de ser moderados. Os bispos tinham o papel de moderar, dirigir e corrigir estes

¹¹⁰ Paulo VI, *Carta apostólica em forma de motu proprio «Sacram Liturgiam»*, AAS 56 (1964) 139-144.

¹¹¹ Bernardino Costa, «As últimas», 34.

¹¹² Cf. Neunheuser, «As reformas», 278-281; Costa, «As últimas», 34-35; J. A. Goenaga, «El posconcilio», em Borobio (dir.), *La celebración*, vol. I, 187.

¹¹³ Paulo VI, *Encíclica «Mysterium fidei»*, AAS 57 (1965) 753-774.

¹¹⁴ Sagrada Congregação dos Ritos, *Instrução «Eucharisticum mysterium»*, AAS 59 (1967) 539-573.

casos para que a renovação se fizesse de forma saudável. A carta circular *Eucharistiae participationem*¹¹⁵, de 1973, da mesma Congregação, regula sobre as orações eucarísticas e diz ser necessária uma boa catequese para que os fiéis as compreendam e os sacerdotes as enunciem adequadamente.

Há alguns documentos setoriais interessantes que apresentam orientações para a vida das comunidades. Em 1969, a instrução *Actio Pastoralis*¹¹⁶, da Congregação para o Culto Divino, orienta e regula sobre as celebrações com grupos. Embora se pudesse adaptar a celebração para grupos mais pequenos ou restritos, devia haver sempre o cuidado de promover a eclesialidade, a participação em profundidade na comunidade eclesial, para não trivializar a celebração ou não se ficar em meras inovações.

No *Diretório para as missas com crianças*, publicado em 1970, não se propõe um novo rito para as eucaristias com crianças, pois era visto como antipedagógico. Propõe, isso sim, outras celebrações que as ajudem a participar de forma mais preparada nos sacramentos na eucaristia e confissão.

A *Instrução Geral do Missal Romano*¹¹⁷, publicado em 1969, apresenta o novo Missal Romano como

a norma da oração (*lex orandi*) da Igreja [que] está em consonância perfeita com a perene norma da fé (*lex credendi*). Esta ensina-nos que, exceto o modo de oferecer, que é diverso, existe uma perfeita identidade entre o sacrifício da cruz e a sua renovação sacramental na Missa instituída por Cristo Senhor na última Ceia, ao mandar os Apóstolos que a celebrassem em memória d'Ele. Consequentemente, a Missa é ao mesmo tempo sacrifício de louvor, de ação de graças, de propiciação e de satisfação (IGMR 2).

O bispo diocesano é o primeiro dispensador dos mistérios de Deus na Igreja particular e o moderador, promotor e guardião de toda a vida litúrgica. Para a eucaristia ser compreendida genuinamente e em profundidade, celebrada de forma ativa e frutuosa, o bispo deve procurar que os presbíteros, diáconos e fiéis leigos recebam boa formação e contribuam para a promoção da beleza dos lugares sagrados, da música e da arte (cf. IGMR 22). A este respeito, a IGMR diz:

a celebração da Missa é, por sua natureza, “comunitária”. Por isso têm grande importância os diálogos entre o sacerdote e os fiéis reunidos, bem como as aclamações. Tais elementos não são

¹¹⁵ Sagrada Congregação do Culto Divino, *Carta Circular «Eucharistiae participationem»*, AAS 65 (1973) 340-347.

¹¹⁶ Sagrada Congregação do Culto Divino, *Instrução «Actio Pastoralis»*, AAS 61 (1969) 806-811.

¹¹⁷ *Instrução Geral do Missal Romano*, s. trad. (Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2003, 3ª edição típica).

apenas sinais externos de celebração coletiva, mas favorecem e realizam a estreita comunhão entre o sacerdote e o povo. As aclamações e as respostas dos fiéis às saudações do sacerdote e às orações constituem aquele grau de participação ativa por parte da assembleia dos fiéis, que se exige em todas as formas de celebração da Missa, para que se exprima claramente e se estimule a ação de toda a comunidade (IGMR 34-35).

É importante realçar a importância do canto, gestos, atitudes corporais e do silêncio como formas de participação ativa, que tornam a ação litúrgica não uma mera realização de ações rituais externas, mas uma ajuda para os fiéis interiorizarem, viverem e integrarem cada momento como uma verdadeira oração de louvor e ação de graças (cf. IGMR 39-44).

Se o bispo e os presbíteros têm, pelo sacramento da ordem, a legitimidade de dirigir e presidir a celebração eucarística (cf. IGMR 92-94), «os fiéis constituem a nação santa, o povo resgatado, o sacerdócio real, para dar graças a Deus e oferecer a hóstia imaculada, não só pelas mãos do sacerdote, mas também juntamente com ele e para aprenderem a oferecer-se a si mesmos» (IGMR 95). A unidade da celebração enquanto corpo de Cristo reside na certeza de que todos são filhos do mesmo Pai, que se reúnem para escutar a Sua palavra e celebrar os santos mistérios. Daqui emerge o dever dos fiéis desempenharem algum ministério (acolitado ou leitorado, entre outros) ou função na celebração (cf. IGMR 98-107).

3.2. Pontificado de João Paulo II

Na sua carta *Dominicae Coenae*¹¹⁸, de 1980, o Papa João Paulo II apresenta a sacralidade da eucaristia a partir da ação mesma de Jesus realizada na Última Ceia. Para participar na celebração eucarística é preciso que o fiel tenha uma «nova maturidade espiritual», uma «nova responsabilidade», que não deve assentar na arbitrariedade de indivíduos e grupos, mas no bem comum da Igreja. Para isso é preciso promover o sentido crítico de todos, para que a renovação litúrgica se faça em colaboração «atenta e criadora» entre a Santa Sé e as Conferências Episcopais.

A carta apostólica *Vicesimus quintus annus*, publicada a 4 de dezembro de 1988, tem a intenção de apresentar e chamar a atenção para a importância de continuar a aprofundar os princípios diretivos da SC, de modo especial o da «participação ativa». Ao entender estas ideias, a reforma conciliar devia continuar a animar e ser fonte de esperança para a Igreja, nutrir-se da Escritura, a ser fiel à Tradição e aberta ao legítimo progresso (cf. Vqa 4).

¹¹⁸ João Paulo II, *Carta a todos os Bispos «Dominicae Coenae»*, AAS 72 (1980) 125-154.

A liturgia, como escola de oração, possui um valor pastoral capaz de se adaptar às assembleias e às pessoas, ao génio e à cultura dos diversos povos, mas, para isso, é necessário que a pastoral se torne numa ajuda para as comunidades e fiéis se enriquecerem daquela energia vital que dimana de Cristo e se difunde pelo seu Corpo, a Igreja. Por isto é que a liturgia não é uma ação privada, mas «sacramento de unidade» do «Corpo de Cristo» que se reúne sob a autoridade hierárquica. Assim se garante que «a fidelidade aos ritos e aos textos autênticos da Liturgia é uma exigência da “lei da oração” (*«lex orandi»*), que deve estar sempre em conformidade com a “lei da fé” (*«lex credendi»*) (Vqa 10).

Para responder ao desânimo, cansaço e a um certo esmorecimento na participação dos fiéis, nomeadamente na eucaristia e na confissão, o Santo Padre afirma, citando a sua carta *Dominicae Cenaes*, que «é necessário, pois – e convém fazê-lo urgentemente – empreender de novo uma educação intensiva, que leve a descobrir todas as riquezas que estão contidas na liturgia» (Vqa 14). Neste sentido,

para pôr em prática a renovação proposta pela Constituição, recomenda uma especial atenção e valorização da piedade popular em harmonia com a liturgia (n. 14-18) e abre um caminho para o futuro, sem esconder as dificuldades que concernem à sua aplicação concreta, falando de adaptação, inculturação, atenção aos novos problemas (que não existiam anteriormente ao Concílio Vaticano II) e que caracterizará a década seguinte. O trabalho será profícuo se o «dever mais urgente que é o da formação bíblica e litúrgica do povo de Deus, dos pastores e fiéis» (n. 15) não cair no esquecimento. Por fim encoraja todos os organismos «responsáveis pela renovação litúrgica», centrais e periféricos, para que levem a sério o seu trabalho (n. 19-21). Nas palavras de João Paulo II parece, de facto, que «tenha chegado o tempo de reencontrar o grande sopro que impelia a Igreja no momento em que a Constituição SC foi preparada, discutida, votada, promulgada... o grão foi semeado: conheceu o rigor do inverno, mas germinou e transformou-se numa árvore» (Vqa 23).¹¹⁹

Esta carta apostólica, na década de 1990, ajudou a promover o interesse pela Escritura, com um dinamismo importante na receção dos novos Lecionários, na revalorização do «domingo» como a festa primordial dos cristãos e no incentivar de clérigos, religiosos e leigos para a oração da Liturgia das Horas. Este era um desafio colocado mais ao nível pastoral do que teológico, pois havia a necessidade de articular no ensino da fé a questão antropológica e as diferenças culturais dos diferentes povos. Além disto, era necessário eliminar um certo

¹¹⁹ Costa, «As últimas», 39.

etnocentrismo cultural para promover o encontro respeitoso entre as diferentes culturas e tradições religiosas.

Na instrução *Varietates legitimae*¹²⁰, de 25 de janeiro de 1994, a Congregação para o Culto e Disciplina dos Sacramentos apresenta as normas emanadas do Concílio e clarifica-as para poderem ser adaptadas à índole e tradições dos povos. No número 1 afirma-se que

a Igreja não deseja impor na liturgia uma forma rígida e única para aquelas coisas que não dizem respeito à fé ou ao bem de toda a comunidade. Tendo admitido, e admitindo ainda hoje, uma diversidade de formas e de famílias litúrgicas, a Igreja considera que esta diversidade, longe de prejudicar a sua unidade, a valoriza.

Não tendo a pretensão de uma imposição dogmática e controlo de conteúdos, esta instrução apresenta, no número 3, uma estrutura mistagógica dos ritos com o intuito de respeitar as legítimas diversidades e adaptações e manter no essencial a «unidade do rito romano». Este foi um ponto difícil pois o rito romano ao não permitir certas linguagens, como a dança ou o êxtase festivo, via limitadas certas adaptações e a criatividade dos celebrantes pela autoridade eclesiástica competente (cf. SC 39). Esta era uma forma de garantir que não se caia na degradação do improvisado. Com isto, a instrução *VL* procurava mostrar que na liturgia a Igreja

não deve ser estrangeira para nenhum país, para nenhum povo, para nenhuma pessoa e, ao mesmo tempo, terá que superar todo o particularismo de raça ou de nação. Deve ser capaz de se exprimir em todas as culturas humanas, conservando sempre a sua identidade, na fidelidade à tradição recebida (VL 18).

Na década de 1990 o «domingo» passa por grandes mudanças sociais, culturais, laborais, materiais e ideológicas. As novas formas de trabalho exigem outras dinâmicas sociais e familiares. As novas «imagens» do domingo deixam de o apresentar como dia de preceito e de missa dominical, para se tornar dia de descanso. A Igreja não consegue encontrar respostas para estas mudanças, pois também os fiéis começam a afastar-se da prática religiosa, da participação eucarística dominical e da comunidade crente. Para tentar responder a estas mudanças o Papa João Paulo II, na carta apostólica *Dies Domini*, de 30 de maio de 1998, exorta os fiéis a viver o domingo com a consciência do seu significado e afirma que lhes é

¹²⁰ Congregação para o Culto e Disciplina dos Sacramentos, *Instrução «Varietatis legitimae»*, AAS 87 (1995) 288-314.

pedido que não confundam a celebração do domingo, que deve ser uma verdadeira santificação do dia do Senhor, com o «fim de semana» entendido fundamentalmente como tempo de mero repouso e diversão. É urgente, a este respeito, atingir uma autêntica maturidade espiritual, que ajude os cristãos a «serem eles próprios», plenamente coerentes com o dom da fé, sempre prontos a mostrar a esperança neles depositada (cf. 1Pe 3, 15). Isto implica também uma compreensão mais profunda do domingo, para poder vivê-lo inclusivamente em situações difíceis, com plena docilidade ao Espírito Santo (DD 4).

Na carta encíclica *Ecclesia de Eucharistia*¹²¹, de 17 de abril de 2003, João Paulo II mostra, a partir de alguns dados bíblicos, como o fiel pode viver e celebrar a eucaristia com dignidade. Apresenta a simplicidade e a dignidade com que Jesus instituiu a eucaristia na Última Ceia, como Ele pediu que se fizessem os preparativos para a Páscoa e o compromisso que pediu a todos para poderem viver bem aquele ato comum. Valoriza também aquela mulher que Lhe banha os pés com o perfume precioso, usado apenas em momentos especiais, como o da preparação dos corpos para a sepultura (cf. EE 47).

A tradição judaica ajuda o cristianismo a fundar a eucaristia nas noções de banquete pascal e sacrifício do cordeiro, «onde, na simplicidade dos sinais, se esconde o abismo da santidade de Deus» (EE 48). O sentido do mistério promove uma série de expressões exteriores que evocam e sublinham o «estatuto especial de regulamentação da liturgia eucarística, no respeito pelas várias tradições eclesiais legitimamente constituídas» (EE 49).

Noutra dimensão, a «inculturação» deve ajudar a celebração eucarística a dialogar com as diversas culturas, sensibilidades e estilos próprios, tendo em conta as variáveis «tempo» e «espaço» em que cada povo e pessoa se encontra (cf. EE 51). No contexto da «inculturação» muitos sacerdotes asseguram «um testemunho e um serviço de comunhão não só à comunidade que participa diretamente na celebração, mas também à Igreja universal» (EE 52).

No entanto, o Papa lamenta os erros e abusos que surgem pelo «sentido de criatividade e adaptação» de outros sacerdotes, que se tornam «motivo de sofrimento para muitos». O «formalismo» surge como resposta a estes exageros, levando outros a considerar como não obrigatórias as formas escolhidas «pela grande tradição da litúrgica da Igreja» (EE 52). Para ultrapassar estes desvios apela a sacerdotes e fiéis que celebrem a eucaristia como vivência de eclesialidade concreta e profunda, pois ela está «presente em cada celebração» (EE 6143).

Na carta apostólica *Mane nobiscum Domine*¹²², de 7 de outubro de 2004, o Papa João Paulo II reforça a ideia da eucaristia como «*mysterium fidei*», como sacramento pelo qual Cristo

¹²¹ João Paulo II, *Carta Encíclica «Ecclesia de Eucharistia»*, AAS 95 (2003) 289-338.

¹²² João Paulo II, *Carta Apostólica «Mane nobiscum Domine»*, AAS 97 (2005) 337-352.

se torna mistério de luz para todo o fiel, que o introduz nas profundezas da vida divina (cf. MND 11). Pela Palavra proclamada é o próprio Senhor que fala e faz caminho com os seus fiéis.

A Palavra deve ser previamente preparada, proclamada com cuidado e escutada devotamente, num contexto de silêncio meditativo para que «toque a vida e a ilumine» (MND 13). Na liturgia eucarística os sinais devem desenvolver-se num contexto dinâmico que fale à assembleia celebrante e a cada um dos fiéis, para se tornarem, como os discípulos de Emaús (cf. Lc 24, 13-35), suas testemunhas.

Na eucaristia Cristo concretiza o «mistério da presença, mediante o qual se realiza de modo excelso a promessa que Jesus fez de ficar connosco até ao fim do mundo» (MND 16). Por isso deve ser celebrada decorosamente e sem esquecer o aspeto da sacralidade, com a participação do povo nos diferentes ministérios e funções. Os pastores devem empenhar-se, por meio de «catequeses mistagógicas», em «descobrir as valências dos gestos e das palavras da liturgia, ajudando os fiéis a passar dos sinais ao mistério e a implicar no mesmo toda a sua existência» (MND 17).

A intimidade eucarística vivida em comunidade eclesial deve ser fruto de um caminhar com Ele e de uma experiência que se torna «epifania de comunhão» (cf. MND 21). A participação dos leigos na eucaristia leva-os à comunhão com a hierarquia, pois a diversidade de funções e ministérios acolhe a todos, desde o Papa até ao mais simples fiel. É uma abertura fraterna cultivada numa «espiritualidade de comunhão» numa abertura, estima, compreensão e perdão mútuo. O fiel experimenta «o dever de fazer-se missionário do acontecimento que este rito atualiza» (MND 24), torna-se promotor de uma cultura do diálogo (cf. MND 26), de comunhão, paz e solidariedade em todas as circunstâncias da vida e «na edificação duma sociedade mais equitativa e fraterna» (MND 28).

3.3. Pontificado de Bento XVI

Na exortação apostólica *Sacramentum caritatis*, publicada em 2007, o Papa Bento XVI apresenta a liturgia como «*culmen et fons*» (cf. SC 10) e a «participação ativa dos fiéis» não é, em exclusivo, uma participação exterior, mas uma ajuda para compreender os mistérios celebrados e o seu impacto na vida (cf. SaC 52). A ação litúrgica, na sua beleza e harmonia, deve ajudar os fiéis a tomarem consciência de que o mistério celebrado tem uma ordem própria, na qual cada um deve participar ativamente.

A «participação ativa» não deve ser associada ao desempenho de um determinado ministério, mas é um modo que promove uma maior envolvimento dos fiéis e a comunhão eclesial, na medida em que todos assumem a função que lhes compete. Ou seja, na prática isto significa que há uma hierarquia eclesial, em que o ministro ordenado, seja bispo ou presbítero, preside à celebração, é coadjuvado por diáconos e, depois, «aparecem outros ministérios para o serviço litúrgico» (SaC 53).

Para participar ativamente na liturgia são necessárias as seguintes condições pessoais: 1) espírito de constante conversão; 2) recolhimento e silêncio antes da eucaristia para o fiel se preparar convenientemente; 3) o jejum e a confissão sacramental; 4) a participação ativa na liturgia deve estar acompanhada pela participação na vida eclesial em toda a sua amplitude. Para os fiéis que não podem ter uma participação plena na vida sacramental deve existir uma forma de os inserir na comunidade e na eucaristia, de maneira a terem uma participação válida, significativa e frutuosa (cf. SaC 55). A este respeito, Bento XVI afirma, no número 64, que «a grande tradição litúrgica da Igreja ensina-nos que é necessário, para uma frutuosa participação, esforçar-se por corresponder pessoalmente ao mistério que é celebrado, através do oferecimento a Deus da própria vida em união com o sacrifício de Cristo pela salvação do mundo inteiro».

Esta lembrança mostra como a disposição interior é importante para a «participação» dos fiéis, pois ajuda a assumir os gestos e as palavras celebrativas sem cair num ritualismo. Para isto acontecer a formação deve dispor os fiéis a compreender o que celebram. Esta formação deve partir de uma boa «catequese mistagógica» que ilumine os fiéis e a comunidade nos mistérios celebrados a partir da sua fonte, que é Cristo. Se se dá este encontro mistagógico com Cristo na liturgia, o encontro pessoal com Ele torna-se mais fácil e a partir daqui cada fiel saberá ter uma nova postura física e interior, ajustada à celebração (cf. SaC 65).

3.4. Pontificado de Francisco

Na carta apostólica *Deriderio Desideravi*, de 2022, o Papa Francisco volta a apresentar o gnosticismo e o neopelagianismo como os grandes venenos da mundanidade espiritual (cf. DeDe 17). O remédio para estes venenos é a liturgia.

De tudo o que quis recordar acima, resulta evidente que a Liturgia é, pela sua própria natureza, o antídoto mais eficaz contra esses venenos. Obviamente, falo da Liturgia no seu sentido teológico e não, certamente – já Pio XII o afirmava – como cerimonial decorativo ou mera soma de leis e preceitos que regulam o culto (DeDe 18).

Para o antídoto da liturgia ser eficaz é preciso redescobrir a beleza da verdade da celebração cristã (cf. DeDe 21-23) e voltar a viver o mistério pascal com assombro ao longo do ano litúrgico (cf. DeDe 24-26). Para isso é necessária uma séria e vital formação litúrgica, pois o Homem moderno «perdeu a capacidade de se confrontar com o agir simbólico que é uma característica essencial do ato litúrgico» (DeDe 27), fruto de um individualismo, de um subjetivismo e de um «espiritualismo abstrato que contradiz a própria natureza do homem, espírito encarnado e, portanto, capaz em si mesmo de ação e de compreensão simbólica» (DeDe 28).

Os desafios lançados à liturgia não assentam numa questão de sensibilidades relativas a uma certa forma ritual, mas é uma questão eclesiológica, na medida em que todos os crentes, conforme a imagem de Igreja apresentada pela LG, devem aceitar e participar na liturgia conforme os novos livros litúrgicos (cf. DeDe 31). A necessidade de formação permite aos fiéis uma maior consciência e conhecimento do valor das celebrações litúrgicas, da sua origem e fonte, que é Cristo, a última ceia com os apóstolos, Sua paixão, morte e ressurreição.

Para bem participar nas celebrações litúrgicas é importante que as comunidades e os fiéis conheçam a história e o que está na base dos mistérios celebrados. Isto faz-se em comunidade, uma vez que a liturgia não é só assunto do sacerdote que celebra, mas uma responsabilidade experiencial viva, que deve ser alimentada de boa vontade pela oração comunitária e não ser apenas uma mera obrigação a cumprir (cf. DeDe 36). Por isso, o trabalho formativo deve começar nos seminários e casas religiosas de formação, e estar aberto a todos os crentes, porque

para os ministros e para todos os batizados, a formação litúrgica neste seu primeiro significado não é algo que se possa pensar adquirir de uma vez por todas; dado que o dom do mistério celebrado supera a nossa capacidade de conhecimento, este compromisso deverá certamente acompanhar a formação permanente de cada qual, com a humildade dos pequenos, atitude que abre ao assombro (DeDe 38).

A formação inicial, acompanhada pela formação contínua, deve ter o propósito de ajudar a participar em consciência nos mistérios celebrados e não ser uma mera rotina. Além disso, «o conhecimento de estudo de que acabei de falar, para que não se torne racionalismo, deve estar em função do realizar-se da ação formadora da liturgia em cada crente em Cristo» (DeDe 40). A pedagogia da liturgia não se fica pelo mental ou pelas ideias, mas tem implicação existencial, que envolve o crente na docilidade à ação do Espírito nos mistérios de Cristo, ao ponto de o conformar em Cristo (cf. DeDe 41).

A liturgia e os sacramentos não são realidades abstratas, mas concretizam-se em coisas materiais como «pão, vinho, azeite, água, perfume, fogo, cinzas, pedra, tecido, cores, corpo, palavras, sons, silêncios, gestos, espaço, movimento, ação, ordem, tempo, luz» (DeDe 42). Tudo isto manifesta o amor de Deus, e de modo mais pleno na Cruz de Jesus. De facto, olhar para o Ressuscitado deve ajudar os fiéis a participar dos sacramentos como fonte de vida nova, que os emerge na ressurreição, pela fé (pela água da fonte batismal e do óleo do crisma) e nas palavras de apresentação do pão e do vinho eucarísticos, que são frutos da terra e do trabalho do homem (cf. DeDe 42). A participação na santidade de Deus deve impelir o Homem a querer que a glória divina se manifeste na sua vida. Para isso deve procurar viver e celebrar o melhor possível os mistérios da Páscoa.

Acompanhando Romano Guardini, o Papa mostra como é importante formar liturgicamente para os símbolos, pois só assim o Homem moderno os pode apreender e tê-los em elevado apreço, uma vez que, na sua materialidade, eleva ao essencial e ao mais elevado grau da espiritualidade. É um exercício que não aliena, que toma o crente na sua realidade humana, predispõe-no para uma nova relação com a salvação e o seu olhar torna-se respeitoso e agradecido (cf. DeDe 46).

A «*ars celebrandi*» conserva e faz crescer a compreensão dos símbolos litúrgicos, não reduz a celebração a um aparato de rubricas e ritos a cumprir, mas faz da liturgia memorial do mistério pascal, impele a fazer experiência viva da mesma, sem cair no exteriorismo ou no rubricismo. A sintonia celebrativa com o Espírito Santo afasta, pois, de todo o subjetivismo, individualismos e culturalismos, e ajuda a uma correta inculturação que «conheça as dinâmicas da linguagem simbólica, a sua peculiaridade, a sua eficácia» (DeDe 49). Como arte a liturgia requer do artista uma dedicação que vai além dos conhecimentos técnicos, para se deixar levar pela inspiração e possuir pela própria arte (cf. DeDe 50). Isto vale para os ministros ordenados como para a restante assembleia.

São muitos os modos com que a assembleia, como um só homem (Ne 8, 1) participa na celebração. Realizar todos juntos o mesmo gesto, falar todos juntos a uma só voz, transmitir a cada um a força de toda a assembleia. É uma uniformidade que não só não mortifica mas, pelo contrário, educa cada fiel a descobrir a unicidade autêntica da própria personalidade, não em atitudes individualistas mas na consciência de ser um só corpo (DeDe 51).

Os fiéis são chamados, em todos os gestos e postura celebrativos, a viver e a receber o que eles têm de melhor. Também a Palavra proclamada e escutada deve ser uma interpelação para uma oração verdadeiramente interior, que não se fique por um gesto formal e exterior.

Deste modo, gera-se uma sintonia tal que no seio da comunidade se formam crentes com uma personalidade cristã plena e madura (cf. DeDe 53).

Conclusões

Ao longo deste capítulo apresentou-se a reflexão teológica e litúrgica acerca da «participação ativa» a partir dos contributos do Movimento Litúrgico, do Concílio Vaticano II e do magistério pré e, sobretudo, pós-conciliar. Neste trajeto, que se desenvolve ao longo do século XX até aos nossos dias, aprofundaram-se critérios teológicos que dão à liturgia e ao conceito de «participação ativa» um novo enquadramento teológico e pastoral, que, a partir das novas visões eclesiológicas e cristológicas, têm ajudado a dar outra importância aos fiéis na sua participação na vida da Igreja e nas celebrações litúrgicas.

Ao chegar ao século XIX a Igreja depara-se com um conjunto de situações e problemas que precisava assumir e resolver. Um desses problemas era a «não participação» dos fiéis na liturgia. Embora existisse o preceito de assistir à missa dominical e de confissão ao menos uma vez por ano, pela Páscoa do Senhor, a verdade é que as devoções particulares e pessoais continuavam a ser uma forma de alimento e de manter os fiéis afastados da comunidade e da riqueza da liturgia.

Para resolver estes problemas procurou-se que a linguagem litúrgica se tornasse mais acessível ao comum dos fiéis, os símbolos mais compreensíveis e acessíveis, para que o povo se pudesse envolver mais nos mistérios celebrados. Era igualmente necessário criar condições para que a comunidade eclesial participasse nas celebrações e os fiéis as compreendessem. A formação era importante para todos, pois só assim se poderia entrar verdadeiramente nos mistérios da fé. Mas também era necessário que a liturgia se tornasse formativa, de modo que os fiéis fizessem experiência destes mesmos mistérios.

Em segundo lugar, era decisivo apresentar a liturgia como uma realidade que não é meramente humana, mas onde Deus desce, se faz presente e se apresenta no meio do povo, como Alguém que ama e chama todos a Si. A liturgia, fundada por Jesus na sua Páscoa, fá-l'O presente sacramentalmente e atualiza os mistérios da fé. Ele é o intermediário escolhido por Deus que, ao fazer-se homem, permite à humanidade participar do verdadeiro sacerdócio do Filho, que é não só sacerdote mas também a vítima imolada para a salvação de todos. Ao participar do sacerdócio de Cristo a comunidade crente é chamada, a partir do batismo, a viver o «sacerdócio comum», sendo alguns chamados ao «sacerdócio ministerial», para presidir, e os demais fiéis participam nos ministérios e funções existentes.

Ao participar nos sagrados mistérios o povo de Deus participa do «Corpo de Cristo», que é a cabeça e os fiéis os seus membros. Como tudo nasce de Deus e em Cristo tudo se orienta para concretizar o culto agradável ao Senhor, o povo participa deste culto que o Filho presta ao Pai. O culto, vivido no seio da Igreja, é entregue à hierarquia para ser vivido e celebrado corretamente, conforme o mandato recebido de Deus por Cristo. Os fiéis, chamados a participar ativamente na liturgia por meio dos ministérios ou funções, respondem com uma postura corporal ativa e atenta, no seu âmbito ritual (externo) e interno (subjetividade pessoal).

O Concílio Vaticano II promoveu um conjunto de reformas e mudanças, com o intuito de implementar uma maior e mais consciente «participação dos fiéis». Com as mudanças realizadas na liturgia e no sacramento procura desenvolver um plano de formação de todos os agentes pastorais e dos fiéis, para que os mistérios da fé celebrados começassem a ser vistos de maneira nova e vividos não apenas a partir dos seus ritos exteriores, mas também a partir da intimidade de cada fiel. Por isso, era necessário apostar na formação e na responsabilização dos fiéis, para poderem acolher e viver melhor a celebração, os ministérios e as funções que viessem a desempenhar.

Capítulo 3 – A Arte de Celebrar

Neste capítulo apresenta-se a «participação ativa dos fiéis» como uma «arte de bem celebrar». Esta arte requer a pessoa na sua integralidade, física e espiritual, e a participação na comunidade celebrante. Para isso acontecer é preciso que cada fiel compreenda a linguagem litúrgica e a relação desta com a fé, como se de uma escola se tratasse, pois só deste modo a pode celebrar e participar de forma ativa e como experiência.¹²³

1. A linguagem litúrgica e a inteligência espiritual

A linguagem crente tem uma forma particular de se expressar e de se referir à fé que professa. Enquanto experiência existencial, a oração da Igreja requer da parte dos crentes compreensão e amadurecimento. Compreender a ritualidade e a linguagem simbólica da liturgia, vivida a partir de Deus no seio da comunidade eclesial, implica os crentes num compromisso fiel com o seu batismo.

1.1. A linguagem espiritual

Uma das preces de Vésperas de «Quinta-feira depois das Cinzas» diz: «Ensinai todos os fiéis a participar digna e ativamente na mesa da Palavra e do Corpo de Cristo, para que a sua vida se conforme sempre mais ao que receberam na fé e nos sacramentos».¹²⁴ Há um pedido especial para que cada fiel participe na liturgia, no seio da comunidade eclesial, para se deixar moldar e conformar, com confiança, na fé celebrada. O que é então a celebração litúrgica? A celebração litúrgica

é ação da assembleia reunida, obra da Igreja que não se limita à contemplação da intervenção salvífica de Deus em Cristo, sinal que ilustra os seus conteúdos numa ampla variedade de ritos, os quais, além disso, realizam tudo o que é objeto da própria celebração. Celebrar é atuar em forma ritual.¹²⁵

¹²³ Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, *Nota Pastoral «Liturgia Viva da Igreja»*, 18-19 (Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2025).

¹²⁴ Ofício Divino Reformado segundo os Decretos do Concílio Vaticano II e promulgado por Paulo VI, *Liturgia das Horas*, Segundo o Rito Romano, vol. II (Fátima: Gráfica de Coimbra 2, 2009, 5ª edição), 68.

¹²⁵ Matias Augé, *Liturgia – história, celebração, teologia, espiritualidade*, trad. José Manuel Marques Pereira (Prior Velho: Paulinas, 2005), 85.

Os fiéis precisam de conhecer e entrar na dinâmica, interna e externa, da linguagem e ritos litúrgicos, para poderem desenvolver um comportamento ritual.¹²⁶ Por serem formas estáveis e medidas, os ritos criam compromisso e comunhão interpessoal, geram um amplo quadro de socialização e dinâmicas sociais que os ajuda a integrar na comunidade e a abrir horizontes para o sagrado. Ou seja, as ações e linguagens litúrgicas, com a sua simbólica ritual, ajudam a Igreja a proclamar e a celebrar a fé em Deus a partir da noção «memória» realizada em Cristo, fazendo da celebração não um mero formalismo, mas expressão de comunhão com Deus.

A linguagem ritual, com os seus símbolos próprios, une o Homem em todo o seu ser, espiritualiza «o que é corporal (o trabalho, a atividade sexual, etc.), pela mesma razão necessita “corporalizar” o que é espiritual».¹²⁷ Este trabalho cria laços no seio da comunidade crente, permite passar de uma procura de sentido nos símbolos da fé para professar um único «símbolo de fé». Gera-se reciprocidade entre aqueles que partilham a mesma identidade crente e humana, com a qual se pode dizer que «o homem não é somente um ser individual e racional, mas também um ser social e simbólico que, por causa da sua corporeidade e da sua natureza social, se exprime com palavras e gestos e capta a realidade também através destes dois fatores, na comunidade eclesial».¹²⁸

Deste modo, «o culto, compreendido na sua extensão e profundidade, excede o ato litúrgico. Ele abrange, no fundo, a ordem de toda a vida humana»¹²⁹, isto é, ajuda o convívio das pessoas entre si e com o mundo, permite que a lei se torne parte constitutiva da conduta humana diante de Deus e a adoração o modo correto da relação com Ele. Por isso compreender o culto, os seus símbolos, ritos e gestos, é essencial para participar de forma mais consciente e ativa na liturgia.

A linguagem litúrgica desenvolve-se e aprofunda-se a partir de sinais sagrados, como defendia Guardini. A força destes sinais, exteriores ao ser humano, consegue formar uma linguagem que evoca e eleva a inteligência para uma mensagem que se expressa a partir da força dos sentimentos interiores. A sua força não está apenas em ser linguagem ou ação, mas aliança e doação de Deus expressos em sinais recebidos pelo povo e que o implicam num compromisso.¹³⁰

¹²⁶ Cf. Augé, *Liturgia*, 86; Conferência Episcopal Portuguesa, *Liturgia Viva* 19.

¹²⁷ Augé, *Liturgia*, 90.

¹²⁸ Augé, *Liturgia*, 91.

¹²⁹ Ratzinger, *Introdução*, 14.

¹³⁰ Cf. A. G. Martimort, «Los signos», em Martimort, *La Iglesia*, 196.

Tudo isto requer uma «“educação litúrgica”, não de ensinamento litúrgico, embora este não se deva separar daquela; trata-se de uma orientação, ou pelo menos, de um estímulo a contemplar e a realizar ao vivo os “sinais sagrados”». ¹³¹ Guardini mostra como o Homem moderno precisa de reaprender o sentido destes sinais para vibrar com eles, para melhor captar a sua expressão simbólica e os compreender e contemplar a partir de uma consciência cristã. Deste modo, os cristãos devem ser capazes de aprofundar e captar o íntimo das figuras que lhes são apresentadas, libertos de certas formas convencionais que os leve a aprofundar o espírito da liturgia.

A pedagogia litúrgica, pela relação que concretiza entre simbolismo e história da salvação, ajuda o ser humano a entrar na fé, a reconhecer que Deus age pela palavra e por ela confirma o mistério e esclarece as obras que realiza. Deus revela-se gratuitamente ao ser humano quando dá a conhecer o seu nome e se abre no amor. «Sim, a revelação do mistério de Deus é um ato do próprio Deus». ¹³² Além disso, na liturgia «deixamos de falar sobre Deus, para falar com Deus e agir em Deus». ¹³³

Os sinais bíblicos aprofundados no tempo, celebrados na fé, integrados na cultura e na imagética cultural e religiosa de cada povo, implicam os fiéis em todo o seu ser, apresentam-se aos «cinco sentidos», que, ao estar ativos, se disponibilizam e preparam para os receber, ou seja, a partir da sua corporeidade o ser humano reza e celebra a sua fé, sem se limitar às palavras e ideias e reconhece que «os sinais externos não são o principal: mas nem por isso se podem descuidar». ¹³⁴ Nesta lógica, Bíblia e liturgia complementam-se e estão intimamente unidas, pois ajudam a aprofundar a fé e a vida da Igreja não apenas por simples inteligência mas pela experiência que faz da Revelação na ação litúrgica e na leitura orante da Escritura. Por outras palavras, reconhece que é «Cristo que abre as mentes à inteligência da liturgia». ¹³⁵

Ao pedir aos seus discípulos que adorassem Deus em espírito e verdade, Cristo reconhecia a importância de o fazer a partir da sua personalidade, com uma linguagem própria, capaz de se comunicar por meio de gestos, ações e objetos materiais, isto é, por meio de símbolos. Estes, sendo dotados «no mais alto grau, do poder de distinguir, de separar e de delimitar» ¹³⁶, conseguem relacionar espiritual e corpóreo, temporal e espacial, exterioridade e interioridade como nenhuma outra forma de linguagem.

¹³¹ Romano Guardini, *Sinais Sagrados*, s. trad. (Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2017, 2ª edição), 9.

¹³² Goffredo Boselli, *O sentido espiritual da liturgia*, trad. Artur Morão (Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2019), 28.

¹³³ Conferência Episcopal Portuguesa, *Liturgia Viva* 22.

¹³⁴ José Aldazabal, *Gestos y simbolos (II)*, Dossier 25 (Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1987), 5.

¹³⁵ Boselli, *O sentido*, 32.

¹³⁶ Guardini, *O Espírito*, 59.

Para desempenhar o seu papel o símbolo precisa de envolver a pessoa na totalidade do seu ser e encontrar uma linguagem com sentido e profundidade. Quer dizer, material e espiritual necessitam de cooperar e ter em atenção os limites e as medidas próprias de cada símbolo, para que tenham valor espiritual. Além disto, o símbolo é diferente da pessoa, da comunidade celebrante e da própria Igreja, mas por ele todas estas partes entram em diálogo, para se abrirem a uma outra dimensão espiritual e divina. A este respeito Guardini diz que

na liturgia não se trata principalmente de conceitos, mas de realidades. E não de realidades passadas, mas sim de realidades presentes, que se repetem continuamente em nós e por nós; de realidades humanas em figura e gesto. Não as tornamos compreensíveis dizendo simplesmente que nasceram em tal data e se desenvolveram desta ou daquela maneira. Nem tão pouco atribuindo-lhes qualquer significado oculto, mas sim procurando descobrir na forma corpórea o elemento interior: no corpo a alma, no processo material a recôndita força espiritual.¹³⁷

1.2. Os símbolos na liturgia: da corporeidade ao espiritual

A inteligência espiritual, presente na oração comum dos cristãos, por não se fixar apenas no intelecto ou no racional, requer um conhecimento integral, que parta da experiência e implique o Homem em todas as suas faculdades cognoscitivas, ou seja, «na liturgia conhece-se ouvindo, conhece-se dizendo, conhece-se vendo, cheirando, tocando, pelo que os sentidos são caminho para o sentido».¹³⁸ A liturgia não é, pois, uma ação racionalista e de consumo, que procura efeitos imediatos, mas deve ser vivida com inteligência e de forma flexível, para que os crentes reconheçam que o mistério está perto de si e para que «cada um saiba dirigir-se à fonte da salvação».¹³⁹ Quer isto dizer que «não só se educa à Liturgia, mas a Liturgia educa a partir dela mesma, endereçando-se mais à corporeidade que à racionalidade, como uma sinergia de toda a pessoa, com todas as suas capacidades, enquanto celebra e reza».¹⁴⁰

Na sua pedagogia, a liturgia valoriza as ações e os gestos realizados na celebração e apresenta-os a todos os que participam na liturgia, sejam eles presbíteros ou leigos que desempenhem algum ministério ou função litúrgica ou que não tenham tarefa atribuída. A atenção dos fiéis não se deve fixar na validade dos gestos ou ritos, mas no valor da «expressividade, dignidade e clareza dos sinais».¹⁴¹ Além disso, «a arte de celebrar não pode

¹³⁷ Guardini, *Sinais*, 9.

¹³⁸ Boselli, *O sentido*, 39.

¹³⁹ Casel, *O Mistério*, 64.

¹⁴⁰ Conferência Episcopal Portuguesa, *Liturgia Viva* 18.

¹⁴¹ Aldazabal, *Gestos (II)*, 8.

contemplar só a execução fiel das rubricas e normas litúrgicas, mas a capacidade de interpretar o programa celebrativo segundo as exigências da fé e da comunidade cristã». ¹⁴² Por isso, a formação deve ajudar os «fiéis a sintonizar com o Mistério que celebramos: com a ação que Cristo quer realizar, cada vez, nos seus crentes». ¹⁴³

Para perceber a importância dos gestos litúrgicos tome-se o exemplo concreto da Sagrada Escritura, que leva a comunidade celebrante a assumir, pela escuta, uma veneração e postura especiais. Neste âmbito o Missal Romano

convida-nos a realizar toda uma série de gestos simbólicos para expressar a veneração que nos merece a Palavra do próprio Cristo: a proclamação de um ministro ordenado, um livro próprio: o Evangeliário, a procissão com o dito livro, a dignidade do ambão, a atitude para a escuta: estar de pé, as aclamações antes e depois da sua proclamação, o uso do incenso, o sinal da cruz, a necessidade de uma digna proclamação, o beijo do evangeliário e a continuidade do livro aberto (palavra viva). ¹⁴⁴

Dito de outro modo, pode sublinhar-se que

assim como as Escrituras escondem sob a capa da *graphé*, da escrita, um sentido espiritual, assim a liturgia oculta sob a capa do *érgon*, da ação, do gesto, do rito, um sentido espiritual. O rito é para a liturgia aquilo que a letra é para as Escrituras. Por isso a liturgia, tal como as Escrituras, exige uma inteligência espiritual, uma penetração em profundidade. ¹⁴⁵

Neste simbolismo a liturgia da Palavra é apresentada como ação da assembleia, uma «experiência» agradecida que é preciso receber, acolher, compreender, partilhar em comunidade e levá-la para a vida ordinária. Na eucaristia a Escritura não é apenas lida, mas deve converter-se em «Palavra viva», ao ponto de se poder dizer como Jesus na sinagoga: «Cumpriu-se hoje esta passagem da Escritura que acabais de ouvir» (Lc 4, 21).

A experiência da Igreja e de cada cristão, assente não só no testemunho pascal dos Evangelhos, não se esgota com as palavras ¹⁴⁶, mas também se apoia nos ritos, textos e gestos litúrgicos, vividos a partir do Espírito Santo e no seio da comunidade. Assim se reconhece n'Ele o Mistagogo que se dá a conhecer após a ressurreição, pois a Palavra mantém vivo o diálogo

¹⁴² Conferência Episcopal Portuguesa, *Liturgia Viva* 20.

¹⁴³ Aldazabal, *Gestos (II)*, 8.

¹⁴⁴ Mario Alberto Haller, «La Eucaristía desde la perspectiva gestual y simbólica», *Phase* 354, ano 59 (novembro/dezembro 2019): 509-510.

¹⁴⁵ Boselli, *O sentido*, 38.

¹⁴⁶ Cf. Casel, *O Mistério*, 63.

com o povo reunido em assembleia e, deste modo, cada crente faz dela «escuta, interiorização, louvor, profissão de fé, agradecimento, aclamação, contemplação, docilidade, compromisso pessoal e comunitário».¹⁴⁷ Esta resposta crente torna-se compromisso dialogado a partir duma linguagem ritual, isto é,

o desenvolvimento da liturgia da Palavra é acompanhado por sinais, gestos, aclamações, silêncio, cânticos, posturas corporais. A responsabilidade de ler as Escrituras Sagradas é confiada a vários ministros ordenados e a leigos, sem esquecer, não obstante, que é toda a assembleia, enquanto tal, a que está implicada na liturgia da Palavra, sendo a primeira protagonista, depois de Deus, do diálogo de aliança que os vincula.¹⁴⁸

Neste compromisso eclesial, ministros ordenados e leigos tornam-se testemunhas oculares do mistério de Deus, pois pelo batismo receberam a graça de participar deste caminho proposto por Cristo. Não querer participar da liturgia «é, pois, semelhante a um dançarino que dança sem ter o sentido da música, sem conhecer o ritmo».¹⁴⁹ Viver a liturgia, neste sentido mistagógico, implica decisão, conversão pessoal, entrega livre e consciente de si mesmo. Quer isto dizer que vida ordinária e celebração da fé estão intimamente ligadas.

1.3. O batismo como compromisso

No decreto *Ad gentes*, do Concílio Vaticano II, refere-se que Deus quis chamar o Homem para participar da sua vida, «não só de modo individual e sem qualquer solidariedade mútua na sua vida, mas constituindo-os num Povo em que os seus filhos, que estavam dispersos, se congregassem em unidade» (AG 2). Isto acontece na participação da vida de Deus e pela vontade de querer uma vida nova, pois, «libertos do poder das trevas pelos sacramentos da iniciação cristã, mortos com Cristo e com Ele sepultados e ressuscitados, recebem o Espírito de adoção de filhos e celebram com todo o povo de Deus o memorial da morte e ressurreição de Jesus» (AG 14).

A partir do compromisso batismal o cristão ganha uma nova consciência crente. Sobre isto Justino mostra como

todos os que se convencem e acreditam que são verdadeiras essas coisas que nós ensinamos e dizemos, e prometem que poderão viver de acordo com elas, são instruídos em primeiro lugar

¹⁴⁷ Maggioni, «La liturgia», 465.

¹⁴⁸ Maggioni, «La liturgia», 466.

¹⁴⁹ Boselli, *O sentido*, 45.

para que com jejum orem e peçam perdão a Deus por seus pecados anteriormente cometidos, e nós oramos e jejuamos juntamente com eles. Depois os conduzimos a um lugar onde haja água e pelo mesmo banho de regeneração com que também nós fomos regenerados eles são regenerados, pois então tomam na água o banho em nome de Deus, Pai soberano do universo, e de nosso Salvador Jesus Cristo e do Espírito Santo.¹⁵⁰

Na sequência deste pensamento de Justino, Matias Augé afirma que

o Batismo é um banho, uma imersão na água, que insere na morte e ressurreição de Cristo (cf. Rom 6, 3-4; Col 2, 12). O banho batismal é entendido por Paulo como um momento privilegiado, no qual o homem participa de maneira objetiva e ritualizada no acontecimento decisivo da morte de Cristo para o pecado, isto é, no seu sacrifício expiatório.¹⁵¹

Ou seja, o batismo é vivido, desde o início da Igreja, como um caminho de conhecimento, aprofundamento e compromisso cristão e eclesial. O catecumenado, como caminho de preparação para o batismo, apresenta e introduz o catecúmeno ao mistério da fé; é levado pela mão através da comunidade eclesial que o faz participar, com toda a assembleia, da sua fonte que é Cristo. Esta inserção nos mistérios de Cristo, morto e ressuscitado, acontece por meio dos sacramentos, no seio da Igreja.¹⁵² Neste sentido, os sacramentos da iniciação cristã não inserem numa doutrina ou ideologia, mas na relação com uma pessoa. E pela entrada na comunidade crente, vive da comunhão transcendente com o Deus revelado por Jesus; isto é, eles

não são simplesmente um «corpo simbólico» para expressar o desejo de aproximar o homem ao mistério; como sacramentos, a sua força está em ser «ações do Senhor da glória» que sai ao encontro dos homens na Igreja, oferecendo a sua salvação. Trata-se, portanto, de realidades simbólicas no sentido mais forte da palavra, como elementos visíveis de uma realidade total na qual Cristo, pela Igreja, comunica a sua presença o que os símbolos significam: «o mistério na história».¹⁵³

A Igreja, enquanto comunidade de iniciados, incorpora em si todos os seres humanos, no exercício da sua mediação maternal, pelo ritual litúrgico, leva-os a participar da vida e graça divinas, ou seja, «a realidade da iniciação cristã não depende apenas das possibilidades humanas

¹⁵⁰ Justino, «Apologia I», 61, 1-3.

¹⁵¹ Augé, *Liturgia*, 111.

¹⁵² Cf. Silva, *Nascemos*, 313-314.

¹⁵³ P. Tena e D. Borobio, «Introducción a los sacramentos de iniciación», em *La celebración en la Iglesia II: sacramentos*, ed. Dionisio Borobio (dir.) (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2008, 5ª edición), 31-32.

do sujeito, mas, sobretudo, da misteriosa ação de Deus». ¹⁵⁴ O mandato de anunciar o Evangelho e levar o Reino de Deus a todo o mundo implica os fiéis numa responsabilidade efetiva de chamar todos à fé e ao batismo. Neste sentido, «o nome dado à fonte batismal como “*uterus Ecclesiae*» é altamente sugestivo», ¹⁵⁵ uma vez que

os eleitos que deles se aproximam e recebem por seu intermédio a remissão dos pecados, são agregados ao povo de Deus, recebem a adoção dos filhos de Deus, são introduzidos, pelo Espírito, na prometida plenitude dos tempos e, mais ainda, participam desde já no reino de Deus pelo sacrifício e banquete eucarístico. ¹⁵⁶

No seio da comunidade eclesial o neófito descobre a sua nova missão vocacional e percebe que não atua em nome próprio ou por iniciativa pessoal, mas, porque representa a Igreja em nome de Deus, sabe que participa da missão que ela mesma recebe, integrando-se num ministério pastoral e na estrutura hierárquica da Igreja. Tome-se o exemplo do padrinho, que é

escolhido pelo catecúmeno em razão do seu exemplo, das qualidades e da amizade que nele encontra, representa a comunidade cristã local, e, aprovado pelo sacerdote, acompanha o candidato no dia da eleição, na celebração dos sacramentos e durante o tempo da mistagogia. Compete-lhe mostrar ao catecúmeno, de modo familiar, a prática do Evangelho na vida particular e na convivência social, ajudá-lo nas suas dúvidas e inquietações, dar testemunho acerca dele e velar pelo crescimento da sua vida batismal. Escolhido antes da «eleição», exerce publicamente o seu múnus a partir do dia da eleição, quando, perante a comunidade, dá o seu testemunho a respeito do catecúmeno; e a sua função de padrinho conserva toda a importância, quando o neófito, uma vez recebidos os sacramentos, precisa de ser ajudado para se manter fiel às promessas do Batismo. ¹⁵⁷

A partir da função ou ministério que desempenha, o fiel é chamado a viver em conformidade com o que reza, ou seja, é o serviço que na sua vida crente motiva as preces realizadas, comunitária e individualmente. Assim se pede numa das preces de Laudes do Domingo I do Tempo Comum: «Ao celebrarmos este domingo, a vossa Palavra nos encha de

¹⁵⁴ Tena e Borobio, «Introducción», 32.

¹⁵⁵ Tena, P. e D. Borobio, «Valoración teológica de los símbolos fundamentales de la iniciación cristiana», em Borobio, *La celebración en la Iglesia*, vol. II, 77.

¹⁵⁶ Ritual Romano reformado por Decreto do Concílio Ecuménico Vaticano II e promulgado por autoridade de S. S. o Papa Paulo VI, *Iniciação Cristã dos adultos*, 27 (Fátima: Gráfica de Coimbra, 3ª edição, 2014).

¹⁵⁷ *Iniciação Cristã dos Adultos*, 43.

alegria e a participação na Eucaristia faça crescer a nossa esperança».¹⁵⁸ A esperança cristã leva o fiel a não querer reduzir a fé ao racional ou intelectual, mas envolve-o em toda a sua identidade, na pessoa que é.

2. Inteligência na liturgia

A oração litúrgica não é recitação de palavras nem de fórmulas ou uma realidade intelectual, mas assume a pessoa na sua identidade – corpo e alma – inserida no seio de uma comunidade. A oração coloca a pessoa em verdade diante de Deus, é um meio para entrar no espírito dos mistérios litúrgicos e de participar neles de forma ativa e consciente. A este respeito S. Bento escreve na sua Regra que

em toda a parte cremos que Deus está presente e que em todos os lugares os olhos do Senhor observam os bons e os maus. Com maior força de razão, porém, e sem hesitação alguma, devemos crer que assim é, quando assistimos ao Ofício Divino. Por isso lembremo-nos sempre do que diz o profeta: «Servi ao Senhor com temor»; e ainda: «Salmodiai sabiamente»; e mais: «Cantar-Vos-ei na presença dos anjos». Consideremos, pois, a maneira como havemos de estar na presença da Divindade e dos seus anjos, e, ao salmodiar, guardemos tal atitude, que o nosso espírito concorde com a nossa voz.¹⁵⁹

A oração verdadeira e agradável a Deus é aquela em que a pessoa está de corpo e alma, se eleva e enraíza espiritualmente nos mistérios celebrados e os integra na vida pessoal e comunitária. Quer dizer, a participação ativa de todos os fiéis requer que *ars celebrandi* e *ars participandi* se interliguem e sejam vividas como uma unidade.¹⁶⁰

2.1. A oração compreendida corporalmente

A oração enquanto ato de confiança total da pessoa em Deus, leva-a a assumir a vontade divina como sua, como algo que molda a sua existência e a assumir um compromisso concreto com a comunidade em que está inserida. De facto, a comunidade é o lugar por excelência para o encontro genuíno e gratuito entre as pessoas, a partir da qual se podem dar de forma gratuita e espontânea. A oração torna-se, neste contexto, uma realidade indispensável para «tentar

¹⁵⁸ Ofício Divino Reformado segundo os Decretos do Concílio Vaticano II e promulgado por Paulo VI, *Liturgia das Horas*, Segundo o Rito Romano, vol. IV (Fátima: Gráfica de Coimbra 2, 5ª edição, 2009), 655.

¹⁵⁹ *Regra de S. Bento* XIX.

¹⁶⁰ Cf. Josep Urdeix, «Es posible hablar de un ars participandi referido a la liturgia?», em *Phase* 299, ano 50 (setembro/outubro 2010): 367-368.

recompor o homem na sua unidade global»¹⁶¹, como organismo vivo, na acentuação do valor do corpo e como expressão e interação humanas.¹⁶² Na oração litúrgica não deve haver lugar para dualismos, pois a pessoa deve estar presente de corpo e alma.

Na oração a pessoa deve colocar-se toda e em verdade diante de Deus. Diante deste Deus que encarnou em Cristo a pessoa deve colocar-se em confiança com a sua história pessoal, na sua carne e emoções. E, a partir daqui, dentro dos seus limites pessoais, o crente percebe-se diante do outro e de Deus, e a caminhar para Ele.¹⁶³ É no contexto antropológico de cada época histórica que o Homem se deve abrir e confiar a Deus, na sua pessoalidade e numa intimidade relacional, na qual possa ouvir a Sua voz.

Pela oração os crentes devem fazer a experiência de que o amor está acima da lei e que os afetos e sentimentos devem ser vividos e integrados a partir da experiência de Deus. Por isso, ao rezar com e a partir do corpo, o crente exprime-se de uma maneira mais genuína e pura, acede, sem se dar conta, à simbólica que a oração traz consigo, eleva-se num caminho espiritual e humano mais profundo e com uma maior consciência do sagrado.

A oração, vivida nesta simplicidade e transparência humanas, leva a pessoa a descobrir realidades que, de outra forma, não teria consciência. A história humana ganha um novo sentido, ajuda a pessoa a entregar-se de forma mais genuína e sem medos, a reconhecer no Outro um companheiro de viagem digno de confiança. Deste modo, a pessoa consegue transmitir com naturalidade e espontaneidade o que não consegue dizer por palavras e de forma racional, como é o caso da paixão, emoções, afetos ou amor.

A oração, como ato de confiança, convida os crentes a voltar a fazer a experiência de «ser como crianças», a confiarem as suas vidas Àquele a quem rezam. A intencionalidade das crianças quando se confiam totalmente aos pais deve ser um exemplo para o cristão, pois é assim que se devem colocar diante de Deus. Gera-se, deste modo, um sentido de gratuidade que favorece a confiança, a entrega e o colocar a felicidade pessoal nas mãos do Pai.

Pode, então, dizer-se que o

ser humano é um todo: o nosso corpo é a nossa forma de nos fazermos presentes aos outros e ao mundo. Ele é uma linguagem mediante a qual o homem se diz, capta os outros e o mundo e com ele se comunica e se empenha nesta linguagem. Têm lugar importante as atitudes e os gestos: o gesto empenha não o puro pensamento ou a ação interior. Na expressão e na comunicação o

¹⁶¹ C. Cibien, «Gestos», em Sartore e Triacca, *Dicionário de Liturgia*, 502.

¹⁶² Cf. Cibien, «Gestos», 502.

¹⁶³ Cf. Lino Emilio Díez Valladares, «Lo emotivo de la liturgia», *Phase* 313, ano 53 (2013): 56-57.

gesto precede, sustenta, completa e prolonga a palavra. Existe uma linguagem do gesto. Pelo facto de ser menos diferenciado da linguagem falada é mais radical.¹⁶⁴

A força da oração não está apenas nas palavras usadas ou nos ritos realizados na sua exterioridade, mas na forma como a pessoa os vive a partir da sua interioridade, na subjetividade do seu ser, enquanto ser corpóreo, afetivo e espiritual. Só assim a pessoa pode transmitir o que sente e expressar o amor que tem pelo Outro. Além disto, tem de se ter em conta a idade, as circunstâncias vividas e a etapa da vida em que a pessoa se encontra, pois tudo isto influencia a sua postura diante da oração e a forma como reza. É no concreto da sua existência que a pessoa se apresenta diante de Deus, sem a preocupação de se exprimir de forma razoável ou racional, com deduções lógicas e científicas, mas dialoga com Deus a partir da sua experiência e realidades concretas que vive. Esta expressividade tem em conta, portanto, a pessoa na sua identidade corpórea e espiritual, social e íntima, na sua unidade única e irrepetível. Ou seja, nesta linguagem corporal e afetiva

damo-nos conta de como estamos, descobrimos os nossos bloqueios e tensões, onde nos fechamos em nós mesmos ou nos agarramos visceralmente a pessoas ou coisas, onde nos dominam os medos ou somos capazes de remover algo. Com o nosso corpo expressamos também o estado do nosso espírito, da nossa alma. E o nosso corpo não mente, é mais sincero que a nossa mente. Às vezes acreditamos com a cabeça, mas contudo não com o corpo».¹⁶⁵

Além disso, a linguagem e expressão corporal

emerge, a maior parte das vezes, mais espontâneo que a palavra e quando a palavra se torna impotente, o gesto ainda contém, por vezes, uma potência expressiva feita de presença silenciosa. A Sagrada Escritura mostra-nos a profunda ligação que existe entre a palavra e a ação. A gestualidade litúrgica brota da revelação. O seu húmus é a história da salvação, onde Deus se revelou por gestos e palavras. Esses gestos foram-se tornando arquétipo a imitar e a repetir.¹⁶⁶

A oração litúrgica deve ter este sentido profundo de entrega de si mesmo nos braços de Deus. Para isso acontecer é necessário não ficar tão preocupado com «a parte falada da liturgia, [quando] pouco ou nada se faz pela parte ativa, esquecendo-se que a liturgia é palavra e

¹⁶⁴ Silva, *Nascemos*, 236.

¹⁶⁵ Valladares, «Lo emotivo», 57.

¹⁶⁶ Silva, *Nascemos*, 236.

gesto».¹⁶⁷ Ou seja, a liturgia, enquanto interioridade e exterioridade, valoriza o todo da celebração, nos seus ritos, canto, palavras e gestos. Por não ser um mero ato exterior, a liturgia remete para uma participação experiencial, ou seja, «importa primeiro viver, depois filosofar. Como compreender o que ainda não se conhece?».¹⁶⁸

A questão parece simples. O homem tem um entendimento e uma vontade que pertencem à alma: com o entendimento pode crer na revelação de Deus e com a vontade pode pôr em prática os seus mandatos. / Mas o homem tem também cinco sentidos que pertencem ao corpo: se o homem tem um corpo e tem sentidos, também eles têm de desempenhar um papel no âmbito da fé, e para ele existem os ritos. A lógica é a do «também»: também o corpo, também os sentidos, conseqüentemente também os ritos.¹⁶⁹

Na liturgia, o crente percebe-se diferente de Deus e em relação com Ele. Nela a sua interioridade, gestos e sentidos pessoais e os ritos têm importância, pois por eles acede ao mistério da encarnação de Cristo¹⁷⁰, ou seja,

o evento máximo de interiorização para o homem tornou-se possível por e em Cristo. Cristo, que assume a dimensão da sua corporeidade humana – segundo o Autor da epístola aos Hebreus, “ao entrar no mundo, ele afirmou: Tu não quiseste sacrifício e oferenda. Tu, porém, formaste-me um corpo (10, 5; cf. Sl 40, 7) –, é o núcleo primordial do qual decorrem todos os outros gestos litúrgicos, pois a nossa gestualidade litúrgica é modelada e modulada pela gestualidade de Cristo.¹⁷¹

Deus podia comunicar-se de variadíssimas maneiras, sem ter de recorrer a um suporte sensível, mas quis valer-se do corpo e dos sentidos para se poder relacionar com o ser humano e por ele ser conhecido. E fê-lo, também Ele, a partir de um corpo, quando encarnou na pessoa do Filho. A pedagogia litúrgica percorre um caminho: do material ao espiritual, da encarnação de Deus à participação na vida divina.¹⁷² A partir daqui o crente reconhece que a liturgia está

longe de ser uma simples oração mental, [pois] expressa-se por meio dos lábios, traduz-se em atitudes corporais, em gestos; atitudes e gestos que não são deixados à livre espontaneidade de

¹⁶⁷ Cibien, «Gestos», 503.

¹⁶⁸ Paul De Clerck, *A inteligência da liturgia*, trad. Artur Morão (Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2022), 40.

¹⁶⁹ Valladares, «Lo emotivo», 60-61.

¹⁷⁰ Cf. Silva, *Nascemos*, 236; Valladares, «Lo emotivo», 61.

¹⁷¹ Cibien, «Gestos», 505.

¹⁷² Cf. Martimort, «Los signos», 196.

cada um mas que estão fixados por umas leis constantes. É que a revelação e a Sagrada Escritura ensinam-nos a não dissociar o corpo e a alma mas a descobrir a unidade do composto humano, tal como Deus o criou e o salva.¹⁷³

Ao privilegiar e valorizar a experiência dos mistérios, o Homem reconhece que se «a teologia trabalha com significados, a liturgia, pelo seu lado, lida com significantes. [...] A liturgia contém texto, sem dúvida; mas consiste no conjunto de significantes infinitamente mais variados do que textos de oração; os textos “passarão”, quando estiverem inseridos num ato.»¹⁷⁴

O Deus encarnado espera que o Homem de Lhe responda e queira relacionar-se com Ele, com as suas competências e capacidades humanas e na redescoberta do «louvor somático» que existe na liturgia cristã. Por isso, pela liturgia devem criar-se vínculos de hospitalidade e de fraternidade, pelos quais o Homem consiga fazer uma verdadeira experiência de encontro com Cristo. Esta experiência de hospitalidade não se transmite nem ensina na catequese, pois ela precisa do toque da novidade e do incompreensível. Esta é a experiência dos discípulos de Emaús e de Maria quando recebe o anúncio do anjo.¹⁷⁵

A liturgia não é «um lugar de autoexpressão», mas da ordem do rito. Por isso deve haver uma educação para aquela que é a sua verdadeira *actio*, ou seja, deve ter-se em atenção a exterioridade dos ritos, para que os fiéis os possam acolher e viver a partir do coração, com o seu lado afetivo, sentimental, racional e relacional. Ou seja, a formação litúrgica deve levar ao compromisso e à participação nos diferentes ofícios, tendo em conta o que cada um faz na mesma (cf. SC 26); deve, igualmente, ter em conta «as aclamações dos fiéis, as respostas, a salmodia, as antífonas, os cânticos, bem como as ações, gestos e atitudes corporais. Não deve deixar de observar-se, a seu tempo, um silêncio sagrado» (SC30).

A formação para e pela liturgia deve colocar o Homem no lugar que lhe compete, pois a adoração em espírito e verdade requer «também uma adoração corporal. Não pode existir uma assembleia, uma comunidade, uma igreja constituída por um encontro puramente espiritual. E não pode haver participação comunitária sem algumas atitudes comuns».¹⁷⁶ Isto significa que

os gestos e as atitudes corporais, tanto do sacerdote, do diácono e dos ministros, como do povo, visam conseguir que toda a celebração seja bela e de nobre simplicidade, que se compreenda a significação verdadeira e plena das suas diversas partes e que se facilite a participação de todos.

Para isso, deve atender-se ao que está definido por esta Instrução geral e pela tradição do Rito

¹⁷³ Martimort, «Los signos», 201.

¹⁷⁴ De Clerck, *A inteligência*, 41.

¹⁷⁵ Cf. De Clerck, *A inteligência*, 42; Valladares, «Lo emotivo», 63.

¹⁷⁶ Silva, *Nascemos*, 236.

romano e ao que concorre para o bem comum espiritual de todo o povo de Deus, mais do que à inclinação ou arbítrio particular. A atitude comum do corpo, que todos os participantes na celebração devem observar, é sinal de unidade dos membros da comunidade cristã reunidos para a sagrada Liturgia: exprime e favorece os sentimentos e a atitude interior dos participantes (IGMR 42).

Ao ser expressão íntima do que se encontra no coração humano «os sentidos são a base fundamental da expressividade humana e litúrgica».¹⁷⁷ Na contínua repetição de ritos e gestos, a liturgia permanece única e irrepetível, e, nas suas mudanças e inconstâncias, os fiéis e as comunidades celebrantes encontram nela uma fonte de vida que renova e recentra no essencial da fé e da existência. Na exterioridade litúrgica, igual para todos, cada fiel vive-a na sua subjetiva interioridade, com as suas particularidades e no contexto existencial em que se encontra. Além disso, a atenção e a desatenção estão igualmente presentes e de forma normal naqueles que participam na liturgia.

A liturgia, com os seus textos e ritos, deve ajudar a pessoa a relacionar-se com os mistérios celebrados e a deixar-se interpelar por eles, de modo a ser alimentada a partir da sua interioridade. De facto, «o despertar é mais importante do que a impressão de tudo ter compreendido, com o desejo de nunca mais voltar»,¹⁷⁸ interessa mais que a celebração ajude a criar compromisso e vontade de participar, mesmo sem vontade. Este compromisso alimenta-se, muitas vezes, a partir do sentido de pertença à comunidade, na qual se criam verdadeiros e efetivos laços e relações humanas.

Neste compromisso aprofunda-se também a vontade de escutar a Palavra, de participar na eucaristia e de promover a caridade no seio da comunidade. Dito de outro modo: «não se vai à liturgia porque dela se tem desejo ou porque uma pessoa se sente bem; é-se convidado a ela pelo Senhor e esta é a única razão séria para nela ingressar, e também a mais pessoal».¹⁷⁹

2.2. Atitudes litúrgicas

A liturgia tem vindo a ser apresentada como «uma ação que engloba toda a pessoa, por isso disfruta de todos os códigos comunicativos e acolhe plenamente as dimensões sensoriais como elemento característico e imprescindível, por meio da qual se acede a qualquer esfera da personalidade».¹⁸⁰ Por ser eminentemente simbólica, a liturgia recorre aos gestos e posturas

¹⁷⁷ Valladares, «Lo emotivo», 64.

¹⁷⁸ De Clerck, *A inteligência*, 46.

¹⁷⁹ De Clerck, *A inteligência*, 47.

¹⁸⁰ Giuseppe Midili, «“Venite et videte”. El arte de ver en la liturgia», *Phase* 326, ano 55 (2015): 105-106.

corporais por serem os meios mais acessíveis e expressivos da linguagem humana. Todos entendem, por exemplo, «o que significa e realiza o banho na água, ou a comida ou a bebida em comum, ou os benefícios da unção-massagem com azeite...»¹⁸¹; a imposição das mãos, nos sacramentos, pode simbolizar «a transmissão de um poder, de uma bênção, de uma reconciliação...».¹⁸² Pode, então, dizer-se que

a liturgia é de per si uma celebração em que prevalece a linguagem dos símbolos. Uma linguagem mais intuitiva e afetiva, mais poética e gratuita. Não é só conceito, nem tem como objetivo apenas dar a conhecer. A liturgia é uma ação, um conjunto de sinais “performativos” que nos introduzem em comunhão com o mistério, que nos fazem experimentá-lo, mais que entendê-lo. É uma celebração e não uma doutrina ou uma catequese. A linguagem simbólica é o que nos permite entrar em contacto com o inacessível: o mistério da ação de Deus e da presença de Cristo.¹⁸³

De facto, a liturgia «é uma ação, uma comunicação total, feita de palavras, mas também de gestos, movimentos, símbolos, ação»¹⁸⁴, que, por serem «corpos vivos», têm uma força comunicante que as palavras não têm, ou seja,

poderia dizer-se que as palavras se apagam, ao passo que os gestos se inscrevem mais profundamente na memória. A memória corporal retém melhor os seus vestígios: basta ter aprendido, um dia, a nadar para ainda conseguir nadar, anos depois. Não é o que acontece habitualmente com o ouvir nem sequer com o ver.¹⁸⁵

Neste sentido, «os símbolos são as mediações existenciais que surgem precisamente nas ações com as quais o homem acede à ordem do sentido e do valor. Por este motivo, os símbolos atuam e revelam ao ser humano: são as mediações da identidade humana».¹⁸⁶ Mas é importante não ficar preso à exterioridade dos símbolos nem esquecer a dinâmica que incutem e a realidade para onde apontam, pois «têm um papel mediador, comunicante, unificador, transformador, produtor...».¹⁸⁷ Isto significa que gestos e sinais não são todos iguais, pois ou estão vinculados ao «corpo humano», a posturas corporais (de pé, sentados, de joelhos, etc.), a atitudes (prontidão, reverência, humildade), ou expressam realidades que as palavras não conseguem

¹⁸¹ José Aldazabal, *Gestos y simbolos (I)*, Dossier 24 (Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1987), 5.

¹⁸² Aldazabal, *Gestos (I)*, 10.

¹⁸³ José Aldazabal, *Gestos y simbolos*, Dossier 40 (Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1990), 10.

¹⁸⁴ Aldazabal, *Gestos*, 10.

¹⁸⁵ De Clerck, *A inteligência*, 49.

¹⁸⁶ Žižić, «Liturgia», 87.

¹⁸⁷ Aldazabal, *Gestos*, 13.

(as mãos elevadas ao céu, a procissão para a comunhão, o caminhar, etc.). Outros procuram expressar, a partir de coisas materiais, o que não conseguiam dizer de outra forma, como a água que não serve apenas para tomar banho ou o pão e o vinho apenas para matar a fome.

Perante isto, «a atitude comum do corpo, que todos os participantes na celebração devem observar, é sinal de unidade dos membros da comunidade cristã reunidos para a sagrada Liturgia: exprime e favorece os sentimentos e a atitude interior dos participantes» (IGMR 42).

2.2.1. Os sentidos na liturgia

O Homem tem uma grande facilidade de aprender e apreender a realidade a partir dos sentidos. E isto também acontece na fé, quando facilitam o acesso e a compreensão do seu conteúdo para a celebrar com mais consciência, significado e sentido.

a) O ouvido

O ouvido é, «sem dúvida, o sentido mais característico da liturgia; precisa de um esforço maior do que a vista»¹⁸⁸ para receber e se concentrar nos mistérios que estão a ser celebrados e ensinados. A formação do ouvido em contexto litúrgico ajuda a compreender que a liturgia possui diferentes atos de linguagem, que tornam cada oração um pequeno tesouro que é preciso apreender e dar valor.

Sem dúvida que o ouvido e a escuta desempenham um papel importante na vida humana e na liturgia, a ponto de se reconhecer que «o ritmo palavra-silêncio pertence à natureza mais profunda do homem, ou melhor o homem pertence a esse ritmo».¹⁸⁹ A este respeito a SC 30 pedia que se promovessem «as aclamações dos fiéis, as respostas, a salmodia, as antífonas, os cânticos» para que os fiéis pudessem participar mais ativamente.

Por seu lado, o silêncio, enquanto gesto exterior e interior, é uma forma de abertura à escuta do Outro e de acolhimento da palavra que ressoa no interior do crente. A este respeito

retomaram-se os valores da venerável tradição bíblica e da situação sócio-religiosa atual de onde o silêncio é requerido como uma exigência vital. O silêncio é parte da celebração. Serve para a penetrar e para participar em plenitude com todas as capacidades espirituais; é necessário para superar a simples audição da Palavra proclamada. É diálogo entre o Deus tripessoal e o

¹⁸⁸ De Clerck, *A inteligência*, 59.

¹⁸⁹ Antonio Fernández Carranza, *Ecce Lignum Crucis. Venite, Adoremus. El lenguaje ritual: principio interpretativo de la Teología litúrgica del Oficio Romano de la Pasión del Señor* (Madrid: Ediciones Universidad San Dámaso, 2014), 331.

indivíduo, ressonância da voz do Espírito no coração dos fiéis. É o locus donde tomar consciência do Deus da vida que, no silêncio, cria no coração a nostalgia do seu amor.¹⁹⁰

Neste sentido, a formação para a escuta deve ter em conta a Palavra proclamada e a oração do sacerdote dirigida a Deus em nome da comunidade. Ou seja, «a atitude da comunidade cristã – ministros e fiéis – é da escuta atenta: “as leituras da Palavra de Deus devem ser escutadas por todos com veneração” (IGMR 9), “a Oração Eucarística exige que todos a escutem com reverência e silêncio” (IGMR 55h)».¹⁹¹

Pela escuta o fiel apropria-se do que ouve e, assim, participa mais intimamente no mistério celebrado, em comunhão com o celebrante e demais comunidade celebrante (cf. MS 17). Com o silêncio, enquanto realidade positiva e ativa, faz-se a experiência de uma escuta que é mais que ouvir, «é atender, ir assimilando o que se ouve, reconstruir interiormente o conteúdo da mensagem. E isso é a fonte e o alimento da fé».¹⁹² Por isso, a escuta permite à comunidade e a cada cristão reconhecer-se em humildade, pobreza e a querer converter-se da sua autossuficiência e orgulho pessoal.

O silêncio promove uma viagem interior, permite que o Espírito atue na vida pessoal e comunitária, adequando os «lábios à palavra e ao canto, ao louvor e à súplica».¹⁹³ O silêncio valoriza o convite ao recolhimento, à tomada de consciência da presença de Deus e a viver a oração a partir do coração, à apropriação e à interiorização das grandes orações presidenciais, à união espiritual com quem as proclama, à meditação e ao acolhimento e a reflexão da Palavra proclamada convida à adoração, a assumir a vida de Deus de forma existencial, consciente e escondida.¹⁹⁴ Ou seja, o silêncio fomenta a sinceridade, torna possível a experiência do mistério, a abertura a Deus, a partilha em comunidade e o encontro pessoal consigo mesmo.

Nesta sinceridade o cristão percebe que a participação na liturgia vivida em comunidade permite a relação entre a subjetividade pessoal e a objetividade ritual, em que «a palavra não tem por que romper o silêncio interior. Uma oração, um canto, inclusive uma homilia, se são válidos, devem estar no fundo atravessados de silêncio».¹⁹⁵

¹⁹⁰ Carranza, *Ecce Lignum*, 333.

¹⁹¹ Aldazabal, *Gestos (I)*, 81; cf. Aldazabal, *Gestos*, 159.

¹⁹² Aldazabal, *Gestos (I)*, 82.

¹⁹³ Aldazabal, *Gestos (I)*, 82.

¹⁹⁴ Cf. Carranza, *Ecce Lignum*, 337-338.

¹⁹⁵ Aldazabal, *Gestos (I)*, 83.

b) A visão

A visão, a par da audição, é o sentido mais usado na liturgia. Isto porque «ver, no mundo dos sentidos, é um dos aspetos mais importantes da ação litúrgica, porque é o caminho mais imediato por meio do qual se vê-conhece e se sabe, [...] [é] canal obrigatório para entrar numa realização mais plena com o homem e com as coisas».¹⁹⁶

O olhar, por espelhar a complexidade humana diante de si mesmo e diante de Deus, consegue chegar mais facilmente ao Senhor que se revela. Pela oração o Homem vê, encontra e vive melhor os sentimentos que traz no seu íntimo. Pelo olhar, e sem precisar de falar, o Homem transmite realidades tão díspares como afetos, enfado, ressentimento, indiferença, amor, rancor, curiosidade ou cobiça, mas também consegue olhar para a oração litúrgica como um ato de entrega e confiança em Deus, para com Ele se deixar trabalhar e moldar.

Com a reforma do Vaticano II os fiéis são convidados a revalorizar o altar e os mistérios aí celebrados, porque, como assembleia celebrante, voltam a ver «o altar, a pessoa dos ministros, os gestos simbólicos, o ambão com os seus livros, as imagens...».¹⁹⁷ Apesar disto, pode acontecer que os fiéis ao verem não sejam «capazes de acolher a multiplicidade de sinais que se põem no contexto celebrativo».¹⁹⁸ A liturgia pode tornar-se um espetáculo, superficial, vazio, rotineiro e sem profundidade. Ou então, cair-se na tentação de querer explicar tudo tão bem, que se perde o sentido da celebração, seus símbolos e ritos. Um exemplo a este respeito:

Quando se vê um batistério transformado em simples depósito de objetos, só é possível compreender uma coisa: o batismo não terá muita importância «aos olhos» dos que utilizam esta igreja. Quando os mesmos se lamentam de que «as pessoas já não compreendem o batismo», apetece-me, muitas vezes, ficar irritado. / Os discursos tornam-se, habitualmente, tanto mais veementes quanto maior é a negligência a respeito do que é dado ver. Ouvem-se explicações longas de que o batismo é uma entrada na Igreja, mas celebra-se numa igreja vazia: depois da missa, quando efetivamente a Igreja se foi embora.¹⁹⁹

A formação deve ter em conta a dimensão estética, para a beleza se fazer presente na celebração e ser acolhida pelos sentidos. A beleza pode tornar-se uma verdadeira catequese mistagógica, uma ajuda para melhor participar na liturgia e fazer dela um encontro com Deus.²⁰⁰

¹⁹⁶ Midili, «“Venite”», 106

¹⁹⁷ Aldazabal, *Gestos (I)*, 53.

¹⁹⁸ Midili, «“Venite”», 110.

¹⁹⁹ De Clerck, *A inteligência*, 58.

²⁰⁰ Cf. Midili, «“Venite”», 110.

É igualmente importante que todos, celebrante e assembleia, se vejam na celebração para que percebam o que está a acontecer e reconheçam a presença de Cristo nos sinais sensíveis e sacramentais. Neste sentido, «a liturgia é contemplação visível da realidade não visível».²⁰¹

c) O olfato

O olfato é um sentido que pode passar despercebido ou não ser compreendido no contexto celebrativo. No entanto, ajuda os fiéis a deixarem-se tocar, a envolverem-se nos mistérios celebrados e a valorizar cada momento celebrativo. Pelo odor dos perfumes dos óleos ou do incenso, o fiel pode envolver-se de maneira diferente na celebração e com uma nova profundidade, pois ajuda, recorda e estimula memórias. De facto, o perfume

como realidade, de certa forma tangível, que toca a realidade das pessoas, que as envolve, que apela à experiência da implicação, em razão da sua excedência natural, é uma metáfora da participação. Essa participação vive-se como o sentir-se parte de algo maior, mais profundo, mais autêntico, mais íntimo, mais autenticamente real, cuja materialidade, contudo, nos escapa sempre e está para além de si mesma.²⁰²

O cheiro tem esse impacto na pessoa crente, na medida em que ao tocar a sua exterioridade, fá-la experienciar, a partir do seu interior, de maneira nova a celebração litúrgica. O cheiro dos santos óleos ou do incenso reporta o fiel para uma experiência de odores, para uma nova e mais profunda participação dos ritos, que elevam para uma outra realidade e relação com o transcendente. De facto,

o bom aroma dos perfumes, na sua harmonia e na experiência de prazer que geram, evocam de modo muito particular o próprio Deus e o lugar da sua morada, sendo uma extraordinária metáfora do paraíso e da Jerusalém Celeste. Por isso, o perfume sempre foi associado aos santos, àqueles que de modo especial viveram uma vida de comunhão profunda com Deus, e que, na sua morte, foram admitidos ao banquete eterno. Entre eles, figura, de modo especial, a Virgem Santa Maria, a mulher revestida de todas as suaves fragrâncias divinas.²⁰³

²⁰¹ Midili, «“Venite”», 111.

²⁰² Pedro Alexandre Pinto dos Santos, *Domus autem impleta este ex odore unguenti. O perfume na liturgia como epifania do mistério. Para uma leitura teológica, espiritual e pastoral do perfume na liturgia romana* (Roma, pro manuscripto, 2022), 333.

²⁰³ Santos, *Domus autem*, 334.

Ao remeter os fiéis para uma responsabilidade à santidade, o olfato recorda que os santos óleos, quando ministrados, por exemplo, no batismo, elevam o crente à conversão pessoal e ao compromisso cristão. Por seu turno, o incenso eleva o espírito humano, pelo cheiro e pelo fumo, à participação na vida divina, a caminhar com Cristo e a alcançar a plena comunhão com a Trindade, a querer doar-se aos irmãos da comunidade, pelo serviço e na entrega de si.

d) O tato

O tato é usado na liturgia de maneira sóbria. Se hoje no batismo a água pouco toca no batizando, noutros tempos não era assim. No catecumenado os catecúmenos são ungidos com os óleos sobre o peito, nas mãos, ou eventualmente noutro membro do corpo. No crisma, com os doentes e nas ordenações sacerdotais recorre-se igualmente à unção. Estas unções são litúrgicas e em nada remetem para questões de pudor, pois enquanto gesto ministerial

reconhece-se ao ministro do sacramento o direito de tocar o corpo de outrem, como se reconhece aos profissionais da saúde, médicos, enfermeiros ou fisioterapeutas. A unção, realizada com um toque, é cheia de humanidade; aparenta-se a uma carícia; por ela é a ternura de Deus que se manifesta àqueles e àquelas que são ungidos. / Ao tato pertence ainda o gesto da paz, quer ele se faça pelo abraço, pelo beijo ou pelas mãos. Pode ainda acrescentar-se a vela que se recebe no batismo ou na Vigília Pascal: que há mais de agradável do que sentir o calor da sua chama e a doçura da cera quente?²⁰⁴

e) O gosto

Este é um sentido pouco desenvolvido. Com ele o crente reconhece a doação de Cristo, que se oferece nas espécies eucarísticas. Se noutros tempos a comunhão pela Páscoa se fazia com um copo de leite e mel, alimento da Terra Prometida, hoje «saboreia-se apenas o pão da vida e o cálice da salvação».²⁰⁵ Enquanto memória da paixão de Cristo e da Última Ceia, a eucaristia permite aos fiéis participar da Sua carne e sangue, que Ele entregou por todos aqueles que O seguem. O gesto de comer o Corpo e beber o Sangue de Cristo não é apenas um ato natural de matar a fome e convivialidade fraterna, mas torna-se um gesto sobrenatural em que a comunidade celebrante participa no «memorial do *Corpo-para-vós* de Jesus».²⁰⁶ Há, pois,

²⁰⁴ De Clerck, *A inteligência*, 62-63.

²⁰⁵ De Clerck, *A inteligência*, 63.

²⁰⁶ Boselli, *O sentido*, 235.

uma participação no mistério pascal e do dia Pentecostes que faz da eucaristia não apenas uma realidade histórica, mas um memorial que se faz presente, é verdadeira vida participada a partir da comunhão sacramental e na ação salvífica e redentora de Cristo.

2.2.2. Atitudes litúrgicas

Não é só o que entra pelos sentidos que ajuda o fiel a viver a celebração. A este respeito «a IGMR lembra-nos que “as atitudes comuns do corpo, prescritas para todos os participantes do rito, são sinal da comunidade e da unidade da assembleia: elas exprimem e favorecem a atitude interior (*mens et animi sensus*) dos participantes (n.º 20).»²⁰⁷ As atitudes corporais são:

a) O estar sentado

Estar sentado é a atitude daquele que escuta o que outra pessoa tem para dizer. É a atitude do aluno que escuta o professor, a postura que se tem num concerto de música clássica ou numa peça de teatro. Na eucaristia os fiéis escutam sentados as leituras, com exceção do Evangelho, no qual se levantam por respeito à Palavra de Cristo (cf. IGMR 43). O «estar sentado» remete para a «atitude de escuta, onde o ser se torna mais interior para que a atenção seja máxima».²⁰⁸ É importante reconhecer que a posição «sentado» ajuda a descontrair o corpo, para melhor escutar e compreender.

b) O estar de pé

«Ficar de pé» é sinal de atenção e de espera, postura de acolhimento e saudação. «No Antigo Testamento, a posição “de pé” é uma posição clássica de oração. [...] Para os cristãos, a posição “em pé” era principalmente a forma de oração pascal».²⁰⁹ Exprime a dignidade de um ser livre, respeito e atenção. No Evangelho e nos cânticos evangélicos da Liturgia das Horas (*Magnificat*, *Benedictus* e *Nunc Dimittis*), os fiéis estão de pé em sinal de respeito e veneração pela Palavra proclamada ou cantada. Também de pé fazem a profissão de fé e a oração universal. A assembleia está de pé durante a procissão de entrada e saída, para acolher e responder às saudações do celebrante. Esta é também a atitude do «ministro que serve o altar, mas sobretudo

²⁰⁷ Cibien, «Gestos», 507.

²⁰⁸ De Clerck, *A inteligência*, 51.

²⁰⁹ Ratzinger, *Introdução*, 143-144.

é a do sacerdote que sacrifica».²¹⁰ O «estar de pé» tem especial importância no tempo pascal e em cada domingo, pois «é sinal do Senhor ressuscitado e da esperança. E nós, que acreditamos e esperamos ressuscitar com Ele, permanecemos de pé.»²¹¹

c) O caminhar

Caminhar é uma atitude com uma grande profundidade e dignidade humanas.

É coisa cheia de nobreza o andar como se deve. Livre, mas bem ordenado. Leve e enérgico, direito e vigoroso, sereno e contudo pleno de força impulsiva. E depois, conforme se trate do andar de homem ou de mulher, reveste-se esta força dum traço de valentia ou de encanto; traz consigo um peso ou um mundo interior de paz luminosa.²¹²

Se o caminhar humano está repleto de dignidade, quanto mais não estará quando se coloca diante de Deus e, de forma piedosa e autêntica, o procura viver o melhor que sabe e pode no ato litúrgico. Andar na presença de Deus faz o Homem tomar consciência da sua condição diante do Senhor e a respeitar a Sua casa. Acompanhar Deus numa procissão deve impelir o crente a ter um cuidado especial pela forma como caminha, como participa da dimensão festiva, orante e respeitosa da mesma. Caminhar numa procissão (litúrgica ou não litúrgica) deve incutir no fiel aquele sentido de estar diante de Deus; por isso caminha com o coração orante, com um passo vigoroso, digno e adequado à sua idade.

Porque caminhar é expressão de nobreza, «a figura ereta, senhora de si mesma, que se desloca por si própria, calma e segura, é privilégio exclusivo do homem. Andar ereto significa ser homem».²¹³ Mas porque não é simples Homem, o ser humano é da raça de Deus, participa da vida divina, em Cristo participa de maneira profunda no sacramento do altar, que o faz viver e comungar com maturidade das espécies eucarísticas e da Sua vida.

Por causa disto, caminhar liturgicamente ajuda os fiéis a reconhecer como algumas procissões são excepcionais e «vinculadas a certos momentos do ano litúrgico ou a circunstâncias particulares da vida da Igreja»²¹⁴; outras acontecem ordinariamente nas ações litúrgicas. São movimentos «funcionais e as suas dimensões variam segundo a dimensão da assembleia e do lugar onde decorre a celebração».²¹⁵ Na eucaristia existem as procissões de entrada, do

²¹⁰ Martimort, «Los signos», 202.

²¹¹ Silva, *Nascemos*, 239.

²¹² Guardini, *Sinais*, 21

²¹³ Guardini, *Sinais*, 22.

²¹⁴ Martimort, «Los signos», 206.

²¹⁵ Silva, *Nascemos*, 240.

Evangelho, da apresentação dos dons, da Comunhão e de saída; devem ser realizadas com decoro, enquanto se executa o respetivo cântico. O objetivo da dita procissão é mostrar ao povo que se encontra em movimento de um lugar para outro. Além destas procissões, estão também previstas as da Apresentação do Menino Jesus no Templo, do Domingo de Ramos na Paixão do Senhor, na Vigília Pascal e no Corpo de Deus.²¹⁶

d) Inclinarse, ajoelhar-se, prostrar-se e a genuflexão

Estes gestos foram compreendidos ao longo da história como uma forma de subjugação ou escravidão, que retira dignidade ao ser humano. Por este motivo e por causa do seu orgulho, o Homem

endireita-se, levanta a cabeça, apruma os ombros, o corpo todo. Tudo nele clama: «sou maior do que tu! Sou mais do que tu!»! Ao contrário, quando alguém é humilde de sentimentos e se sente pequeno, inclina a cabeça, dobra-se todo, «abaixa-se». E tanto mais profundamente o faz, quanto maior é aquele diante de quem está, ou quanto menos ele próprio valer a seus olhos. Mas onde nos sentimos nós mais claramente quão pouco somos do que quando estamos diante de Deus?²¹⁷

Deus que é o totalmente Outro, na sua perfeição, plenitude, grandeza e santidade, faz o Homem reconhecer-se na sua imensa pequenez e no seu estado de humildade. Apesar desta diferença, Deus quis fazer história com o ser humano. Para isso enviou o Seu Filho ao mundo, apresenta-O na Sua humildade e no amor levado até ao extremo da cruz, para libertar o Homem dos domínios da altivez, do orgulho e do pecado. Perante isto, o Homem deve saber reconhecer-se pequeno, para, ao diminuir de tamanho, não se apresentar com tanta presunção. Para isso, ajoelha-se, prostra-se e no gesto de inclinação «a pessoa diz: “Tu és o Deus grande; eu, porém, sou nada”». ²¹⁸ Deste modo, o fiel exprime respeito, humildade, adoração, reverência. Mas, para que isto tenha um sentido de profundidade, não deve ser vivido «apressadamente e de forma descuidada». ²¹⁹

O ato de «ajoelhar-se» deve ser feito com alma e consciência, expressando humildade e pequenez diante de Deus. O «ajoelhar-se» não é uma «forma de inculturação de costumes existentes, mas sim a expressão da cultura cristã, capaz de transformar uma cultura existente

²¹⁶ Cf. Silva, *Nascemos*, 240.

²¹⁷ Guardini, *Sinai*, 17.

²¹⁸ Guardini, *Sinai*, 17.

²¹⁹ Guardini, *Sinai*, 17.

devido a uma nova e mais profunda compreensão e experiência de Deus».²²⁰ De facto, o ato de ajoelhar leva o fiel a inclinar o coração até Deus com profunda reverência. Este gesto, associado ao jejum, tem um sentido penitencial e de arrependimento²²¹, «promove e favorece o recolhimento ou suplica particularmente intensos».²²²

A prostração, exprime o sentido de «reverência, humildade ou penitência na sua máxima expressão»²²³, torna-se um gesto profundo de adoração realizado diante do Criador. Por sua vez, a genuflexão exprime respeito e adoração e é reservado à presença sacramental de Cristo²²⁴ e na Sexta-feira Santa no momento da adoração da Cruz.

3. Os ministérios litúrgicos

3.1. A liturgia e os ministérios

A liturgia celebrada pela assembleia tem uma hierarquia estruturada. A assembleia litúrgica, enquanto Corpo de Cristo, manifesta-o na diversidade de ministérios e funções em que os fiéis podem participar (cf. IGMR 91). Porque recebe de Deus a autoridade de celebrar e com Ele a atualiza, a Igreja torna a liturgia visível no tempo e no espaço, no seio da comunidade celebrante.²²⁵ Ou seja, na

celebração da Eucaristia dominical é Cristo quem preside, quem parte o Pão da Palavra e da Eucaristia, mas fá-lo pelo ministério ordenado e demais ministérios. A assembleia eucarística requer para o seu pleno e cabal funcionamento ministérios, que estão ao serviço do mistério de Cristo celebrado, entram na ação litúrgica, realizando-a com beleza e competência.²²⁶

Os fiéis precisam de tempo e de disponibilidade para aprenderem a participar na celebração e para desempenharem bem as funções que lhes estão atribuídas, para que se torne numa verdadeira *ars celebrandi*, bem como numa *ars participandi*. Esta arte não se limita ao âmbito das habilidades ou competências humanas, mas na disponibilidade do fiel acolher o que

²²⁰ Ratzinger, *Introdução*, 137.

²²¹ Cf. Martimort, «Los signos», 204.

²²² Silva, *Nascemos*, 239.

²²³ Aldazabal, *Gestos*, 144.

²²⁴ Cf. Silva, *Nascemos*, 241; Aldazabal, *Gestos*, 142.

²²⁵ Cf. Luis Maldonado, «Quien celebra», 214-215.

²²⁶ Silva, *Nascemos*, 177-178.

não depende de si e lhe é oferecido por Deus. A beleza litúrgica está na forma como ela é vivida no seio da comunidade e como cada fiel, no Senhor, a experimenta como verdade celebrada.²²⁷

Os ministérios e os ministros não são um fim em si mesmos, mas estão ao serviço do mistério de Cristo celebrado, ou seja, procuram que os fiéis «cheguem à plena, consciente, e ativa participação nas celebrações litúrgicas que a própria natureza da Liturgia exige, e que é, por força do batismo, um direito e um dever do povo cristão» (SC14). Mas para que isto aconteça é preciso disponibilidade e preparação da parte dos fiéis.

A assembleia, enquanto o sujeito da ação litúrgica, é chamada de «comunidade celebrante», na qual os fiéis se reúnem, participam e ajudam nos diferentes ministérios, para que se torne numa sinfonia da e vivida em Igreja. Neste sentido, a liturgia não é uma «coisa» do sacerdote, mas de todos os fiéis. «Com efeito, já não é possível pensar um presbítero isolado que preside, devendo antes pensar-se numa comunidade que, conduzida pelo pastor, toma a peito a celebração, a prepara e a vive, tanto na igreja como ao longo da sua existência».²²⁸

Os fiéis, ao participar na liturgia, devem reconhecer que é Deus quem realiza a sua ação redentora e que é por ela que os mistérios se tornam possíveis. É com esta consciência que os fiéis devem participar nos mistérios celebrados e a partir deles sintonizar o pensamento com a voz, para que tudo possa ser vivido como uma unidade e na multiplicidade de dons, carismas e ministérios partilhados no seio da comunidade.

Assim se percebe a necessidade de existir uma hierarquia na liturgia, pois é preciso que tudo esteja organizado e se reconheçam as diferentes responsabilidades no seio da assembleia celebrante.²²⁹ Em primeiro lugar, estão os ministérios ordenados – diáconos, presbíteros e bispos –, que se configuram «por meio de um sacramento especial a Cristo como Pastor e Mestre».²³⁰ Depois, os ministérios instituídos – leitorado e acolitado –, entregues aos leigos. Por fim, os ministérios não instituídos, que «de alguma maneira têm caráter oficial e mais ou menos permanente: são os que se podem chamar *reconhecidos*»²³¹, como é o caso dos ministros extraordinários da comunhão, leitores, cantores, serviço ao altar, acolhimento ou decoração do espaço litúrgico.

Embora nem todos os fiéis desempenhem um ministério ou função litúrgica, todos participam ativamente na mesma, por meio dos diálogos, aclamações, respostas e pelo canto

²²⁷ Cf. Urdeix, «Es posible», 379-380.

²²⁸ Giuseppe Midili, «O Domingo», em *O Vaticano II hoje. Celebrar o mistério. Redescobrir a Sacrosanctum Concilium*, Dicastério para a Evangelização, coordenação da edição portuguesa Ricardo Figueiredo, trad. Maria do Rosário de Castro Pernas (Prior Velho: Paulinas, 2024), 234.

²²⁹ Cf. José Cordeiro, *Carta pastoral por ocasião do ano da fé «Liturgia, a primeira escola da fé»* (Apelação: Paulus, 2ª edição, 2013), 45.

²³⁰ Albazábal, *Ministerios de laicos*, 6.

²³¹ Albazábal, *Ministerios de laicos*, 6.

(cf. IGMR 14-17), na profissão de fé, no Pai nosso e na oração universal. Por isso, a preparação litúrgica, de modo especial a eucaristia dominical, deve ser

expressão de um caminho de diálogo, escuta, confronto, discernimento, empenho e corresponsabilidade entre todos aqueles que nela participam, superando a distinção entre quem faz e quem assiste. Presbíteros e comunidades, portanto, cada um em virtude da sua vocação, devem ter e «promover uma vida litúrgica genuína, a fim de que possa existir sintonia entre aquilo que a Liturgia celebra e o que nós vivemos na nossa existência».²³²

Neste sentido, viver bem o ministério ou função litúrgica requer que se tenha presente a nobreza da ação, que não está no que se faz, mas na participação, pois ao desempenhar tarefas diferentes, realizadas harmoniosamente e em diferentes momentos, ajuda a perceber que eles não são cargos de poder mas de serviço.²³³ É preciso que os fiéis percebam que estão ao serviço de uma pastoral de conjunto e que todos são precisos e importantes para o bem da comunidade. Para realizar bem estes trabalhos em conjunto é necessário prover uma boa formação.²³⁴

3.2. Os ministérios na liturgia

A liturgia, enquanto *ars celebrandi*, precisa do compromisso de cada fiel, para acolher o ministério ou função que lhe compete e o realize o melhor possível.

3.2.1. O ministério da presidência

O ministério da presidência é o serviço mais significativo e importante, porque aquele que preside possui simultaneamente uma função operacional e mística, isto é,

a operacionalidade torna possível em plenitude a ação litúrgica comum, entre os que estão reunidos, enquanto serviço de autoridade. O caráter místico advém do facto de representar e de agir numa especial unidade a Cristo, Cabeça da Igreja, Servo de todos, presente e atuante no meio dos seus, sinal de Cristo que convoca.²³⁵

²³² Midili, «O Domingo», 234.

²³³ Cordeiro, *Liturgia*, 44.

²³⁴ Cf. Albazábal, *Ministerios de laicos*, 8-10.

²³⁵ Silva, *Nascemos*, 179.

Porque a celebração dos santos mistérios não resulta de um acordo humano realizado em comunidade, ao ministro da presidência compete-lhe

oferecer o sacrifício na pessoa de Cristo, preside ao povo fiel aqui e agora reunido, dirige a sua oração, anuncia-lhe a boa nova da salvação, associa a si o povo na oblação do sacrifício a Deus Pai, por Cristo, no Espírito Santo, distribui aos irmãos o pão da vida eterna e com eles participa do mesmo pão (IGMR 93).

Apesar de presidir à assembleia, o sacerdote não a precede, pois «também ele é membro dela, também ele é um convocado pelo Senhor».²³⁶

O ministério ordenado ao estar unido a Cristo, sumo Sacerdote e Presidente de toda a celebração cristã, une-se à comunidade para celebrar em nome de Cristo, Cabeça e Guia, e está igualmente unido à Igreja local, presidida pelo bispo, e à Igreja universal.²³⁷ Isto significa que, na celebração litúrgica, ele se dirige «a Deus em nome de todo o povo e, ao povo, em nome de Deus e de Cristo (IGMR 30-33)».²³⁸ No desempenho do seu ministério é-lhe pedido que, em coordenação com uma equipa animadora, prepare a celebração nos seus diferentes momentos, isto é,

deve fazer-se a preparação prática de cada celebração litúrgica, segundo o Missal e outros livros litúrgicos, com a diligente cooperação de todos os que nela são chamados a intervir, tanto no que se refere aos ritos como no aspeto pastoral e musical; devem ser ouvidos também os fiéis naquilo que lhes diz diretamente respeito. Mas o sacerdote que preside à celebração conserva sempre o direito de dispor de tudo aquilo que for da sua competência (IGMR 111).

Algumas intervenções do celebrante principal são dirigidas a Deus, como é o caso da Oração Eucarística, na qual se faz porta-voz de toda a comunidade, bendiz a Deus, pede que envie o Espírito sobre os dons e sobre a comunidade e oferece o sacrifício perene de Cristo. É da sua competência a recitação de outras orações, como a Coleta, Sobre as Oferendas, a Pós-Comunhão e a conclusão da Oração Universal. Outras intervenções têm um sentido descendente, como é o caso da saudação inicial, que «manifesta à comunidade reunida a presença do Senhor» (IGMR 50), da homilia, que procura aplicar a Palavra proclamada à vida da comunidade, e da bênção com a qual «conclui a celebração e, em nome de Cristo, transmite

²³⁶ Boselli, *O sentido*, 143.

²³⁷ Cf. Albazábal, *Ministerios al servicio*, 29.

²³⁸ Albazábal, *Ministerios al servicio*, 33.

a toda a comunidade a bênção de Deus».²³⁹ Tem igualmente orações que são pessoais, e, por isso, são ditas em segredo (cf. IGMR 33). Enquanto ministro da celebração, o presbítero preside à assembleia e dirige a oração a partir da sede presidencial (cf. IGMR 310). Já a oração eucarística deve ser presidida desde o altar, pois é aqui que oferece o sacrifício e consagra as espécies eucarísticas do pão e do vinho.

As vestes sagradas têm a finalidade de, pela sua diversidade, serem «sinal distintivo da função própria de cada ministro» (IGMR 335). Na sua linguagem pedagógica, a liturgia mostra, com as vestes litúrgicas (alva, estola e casula), que os mistérios celebrados são do âmbito do sagrado e que o ministro não atua em nome próprio, mas da comunidade e da Igreja (cf. IGMR 335-336).

O celebrante principal deve ter especial cuidado com a linguagem não-verbal, pois «a sua maneira de estar, de se mover, de dizer, de agir, convertem-se num sinal do mistério sagrado que acontece em cada celebração. Por isso, deve assegurar uma digna expressividade em tudo isto».²⁴⁰ Deve ter uma especial atenção à voz, quando lê o evangelho, faz a homilia ou proclama as diversas orações, para que possa ser escutado e compreendido. Os seus gestos e postura corporal, adequados a cada momento e situação, devem primar pela sensibilidade, elegância, autenticidade e afetação. Sem ser teatral, deve ser expressivo, digno e capaz de ajudar a rezar.

Na dimensão espiritual, o sacerdote deve recordar-se que está na presença de Cristo e que, na sua ação, deve permitir a comunhão entre o louvor, as súplicas e a entrega sacrificial do Senhor no altar. Além disso, deve alimentar um profundo respeito pelos mistérios celebrados, pois sendo Deus quem preside, compete-lhe o papel de ser um bom mistagogo, um bom condutor da palavra e da graça de Deus para a comunidade.²⁴¹

Na comunidade deve ser próximo, humilde e serviçal, mais um membro da comunidade, que com ela caminha e vive, na certeza de ser o responsável por ministrar a graça sacramental a todos e para o bem de todos, com um claro sentido eclesial. Quer isto dizer que não atua isoladamente ou em função de gostos pessoais, mas em fidelidade às normas litúrgicas definidas nos diferentes livros litúrgicos.

3.2.2. O ministério da Palavra

O povo de Deus, reunido em assembleia litúrgica, tem na proclamação da Palavra um serviço essencial no anúncio da Boa Nova. Porque cada comunidade tem uma sensibilidade e

²³⁹ Albazábal, *Ministerios al servicio*, 35.

²⁴⁰ Albazábal, *Ministerios al servicio*, 37.

²⁴¹ Cf. Albazábal, *Ministerios al servicio*, 39.

vivência próprias, a Palavra deve encontrar um espaço e um tempo privilegiado. O ambão é o lugar habitual para a proclamação, sendo este serviço realizado pelo diácono ou sacerdote, que lê o Evangelho, e por leigos, que leem as demais leituras e cantam o salmo. Os leitores leigos podem ser ou não ministros instituídos. A pregação está à responsabilidade do presbítero ou diácono e, em certas situações, pode ser feita por um leigo ou religioso (cf. Código do Direito Canónico 766). A homilia é exclusiva do bispo, do presbítero ou do diácono.²⁴²

Por ser um ministério importante e necessário, é preciso que os seus ministros o desempenhem o melhor possível, recebendo formação adequada para o efeito. Isto porque «não é fácil ler bem. Ler bem é re-criar, dar vida a um texto, dar voz a um autor».²⁴³ Quando lê o leitor transmite a palavra de Deus, «é considerado um pregoeiro, um *keryx*, um arauto que anuncia a palavra da boa nova aqui e agora, tornando-a presente com toda a sua eficácia».²⁴⁴

É função do leitor que os ouvintes compreendam o que escutam, que entrem na leitura e entendam o seu sentido. O leitor deve ler em voz alta, pausadamente e sem pressa, trabalhar aquelas frases, expressões ou palavras mais difíceis, para que a assembleia, que não tem o texto à frente, perceba o que escuta. Neste sentido, deve adaptar-se ao género do texto, dar expressividade àqueles momentos-chave, por um breve silêncio ou destacando alguma palavra. Deve cuidar da vocalização das palavras, com os seus sons, vogais e consoantes (não é o mesmo dizer «cultural» e «cultural», por exemplo). Além disso, deve trabalhar a voz para a adaptar ao texto, para que tenha a potência adequada, seja clara e suave, para não gritar nem ler muito baixo. Deve ter o cuidado de preparar o lecionário e de o colocar no ambão, para não haver enganos ou equívocos. Também deve preparar o microfone, para o ajustar à sua altura.

Para preparar o texto bíblico é preciso conhecê-lo, encarná-lo, dar-lhe expressão, sem teatralidade, mas como um serviço humilde. Na proclamação deve haver um sentido de novidade, de força e expressividade para ecoar na vida dos fiéis. Para ler não basta ter técnica ou uma boa vocalização, mas deve pedir a graça do Espírito para ser verdadeiro porta-voz, um digno mediador entre Deus e a assembleia. Além da leitura, o leitor deve cuidar da linguagem não-verbal, aproximando-se do ambão de forma digna e serena, respeitando os movimentos dos demais ministros, nomeadamente se o presbítero terminou a oração, deve evitar as mãos nos bolsos ou os braços cruzados, pois estes gestos podem ser interpretados como falta de atenção ou de respeito, superficialidade ou negligência; a roupa que usar deve ser digna.

²⁴² Cf. Silva, *Nascemos*, 180; Albazábal, *Ministerios al servicio*, 125.

²⁴³ Albazábal, *Ministerios al servicio*, 126.

²⁴⁴ Luis Maldonado, «Como se celebra: elementos y dinamismo de la celebración», em Borobio, *La celebración*, vol. I, 245.

O ambão, como lugar da proclamação da Palavra, deve ser digno para acolher o lecionário. A presença física do lecionário no ambão ajuda a assembleia a envolver-se na escuta e, pela visão, a aproximar-se da mensagem proclamada. Deve ter o cuidado de só começar a ler depois da assembleia estar sentada, bem acomodada, em silêncio e serena para acolher a Palavra.

Depois da proclamação da Palavra, a homilia deve ajudar a compreender o que foi escutado, para a poder viver no concreto da vida.

3.2.3. O ministério do canto e da música litúrgica

«O canto litúrgico tem uma função verdadeiramente ministerial na assembleia cristã»²⁴⁵ e é um dos serviços mais importantes que os leigos podem realizar. Os coros têm, no contexto celebrativo, um papel fundamental. Por serem membros ativos não são meros executores de cânticos, mas participam de igual modo na celebração litúrgica, como a restante assembleia. Do coro devem fazer parte: organista, solista, os membros do coro, salmista e, se possível, um animador ou diretor de canto.

O coro é um grupo de «cristãos, jovens ou adultos, ou também crianças, os *pueri cantores*, que se sentem membros da comunidade e por sua vez são um grupo especializado em música, e que realizam dentro dela um verdadeiro ministério litúrgico».²⁴⁶ O coro e o organista, conhecendo a importância do seu serviço na dinâmica da celebração, devem fazer uma escolha musical que se enquadre na celebração e respeite cada tempo do ano litúrgico. Deve ficar em lugar visível para que possa estar em sintonia com a assembleia e com o celebrante principal da celebração (cf. IGMR 312).

Além disso, deve adaptar-se o cântico a cada momento da celebração (o cântico de entrada, por exemplo, não é igual ao da comunhão) e deve saber-se que orações como o Pai-Nosso não precisam de acrescentos musicais. Deve ajudar igualmente a assembleia a responder àquelas partes comuns da eucaristia, como é o caso do «Santo», do «Anunciamos, Senhor, a vossa morte...», ou do «Amém». O «Glória» ou o «Cordeiro de Deus» podem ser cantados de forma alternada com a assembleia. Os cânticos de Entrada, Ofertório, Comunhão e Saída podem ser cantados apenas pelo coro ou por um solista, de forma alternada ou por toda a assembleia.

A formação musical para o clero, coristas, organistas, regentes e demais assembleia deve estar presente e ser uma exigência, para que se possam enriquecer as celebrações e todos

²⁴⁵ Silva, *Nascemos*, 181.

²⁴⁶ Albazábal, *Ministerios de laicos*, 60.

participem mais dignamente na liturgia pelo canto. Esta formação não deve cuidar apenas das questões técnicas ou estéticas, mas deve ter em conta o espírito da liturgia, para que a oração seja efetivamente um louvor agradável ao Senhor e as relações humanas e espirituais no seio da comunidade sejam fortalecidas.

O salmo responsorial está pensado para existir numa alternância entre o salmista, que canta as estrofes, e a assembleia que responde com uma antífona ou refrão. Para melhor compreender e reconhecer a sua importância, é importante que o salmo seja executado com a melhor qualidade possível e com melodias que ajudem à interiorização e façam eco no seio da comunidade e na vida dos fiéis. Mas qual é a finalidade do salmo responsorial?

O salmo, que é também Palavra do mesmo Deus, ajuda-nos a fazer eco da [primeira] leitura. Assim o mesmo Deus guia-nos na nossa resposta. Não é um cântico nosso, moderno, como pode ser o de entrada ou o da comunhão. É voz de Deus, uma página bíblica, como a anterior, mas desta vez poética e lírica. Por isso o lugar mais coerente da sua realização é o ambão reservado à Palavra de Deus, coisa que não acontece com os outros cânticos da missa.²⁴⁷

Para valorizar este ministério, o salmista deve preparar-se bem ao nível musical e espiritual, para poder «ajudar os seus irmãos a entrar na dinâmica amável e profunda da salmodia, como resposta à leitura».²⁴⁸ Além da componente técnica, deve cantar a partir do coração, dar ao salmo algo de si, salientando sentimentos como o de tristeza, meditação, compromisso, súplica ou gozo, presentes no salmo. Deve desenvolver a arte de salmodiar para pronunciar com clareza o salmo (cf. IGMR 102). Quando não é cantado deve ser declamado ou recitado, de tal modo que consiga transmitir a serenidade e a força do texto.

3.2.4. O ministério do altar

«No ministério do altar é evidente que além do presidente, do diácono, temos os acólitos. Instituídos ou não, eles são diretamente vocacionados para o serviço do altar»²⁴⁹, e «estão para ajudar o sacerdote e o diácono» (IGMR 98); na ausência de diácono, desempenham as suas funções. Quer isto dizer que «são de vários géneros as funções que o acólito pode exercer, podendo algumas delas ocorrer simultaneamente. Convém, por isso, que sejam oportunamente distribuídas por vários» (IGMR 187).

²⁴⁷ Albazábal, *Ministerios de laicos*, 62.

²⁴⁸ Albazábal, *Ministerios de laicos*, 63.

²⁴⁹ Silva, *Nascemos*, 181.

O acólito, instituído ministerialmente, tem a função de ajudar o diácono e o sacerdote no serviço do altar, prepara e purifica os vasos sagrados na ausência do diácono, coordena outros ministérios (acólitos não instituídos, leitores, cantores, ...), promove a formação e espiritualidade da equipa litúrgica e, fora do âmbito litúrgico, cuida do serviço da caridade e beneficência. Desempenha a função de ministro extraordinário da comunhão, expõe o Santíssimo Sacramento mas não dá a bênção final. O acolitado não instituído é um cargo geralmente atribuído a crianças e adolescentes que, no seu percurso formativo e crescimento humano, desejam desempenhar este serviço litúrgico. «A presença destes acólitos no espaço do presbitério, em torno do evangelho ou do altar, continua a ser útil e expressiva»²⁵⁰, pois não são apenas ajudantes do presbítero mas de toda a comunidade.

As vestes litúrgicas do acólito são a alva e o cingulo. A este respeito a IGMR 339 afirma que «os acólitos, leitores e outros ministros leigos podem vestir a alva ou outra veste legitimamente aprovada pela Conferência Episcopal em cada região.» O uso destas vestes não deve, em caso algum, ser motivo de vaidade ou diferenciação dentro da comunidade, mas usada com decoro, discrição, estética, simplicidade, de forma a dar harmonia ao serviço realizado no altar e permitir que o acólito se sinta pertença de um serviço e o realize com responsabilidade, elegância e dignidade.

A formação para o acolitado deve ter em conta a espiritualidade e o seu modo de atuar, para que possa realizar as tarefas de forma digna e adequada, procurando ter em atenção o sentido e o respeito pelo sagrado. A sua ação deve estar impregnada de respeito e serenidade, a sua postura corporal e os seus gestos devem participar de forma natural e espontânea no serviço que realizam e espelhar, sem falar, o amor que têm pelas funções que desempenham. Devem igualmente promover um verdadeiro espírito de grupo no seio da comunidade.

Conclusões

A «arte de bem celebrar» deve ajudar a assembleia litúrgica a tomar consciência da missão que desempenha na celebração dos mistérios divinos. Os ritos e os símbolos litúrgicos são uma linguagem particular que ajuda os fiéis a entrar em diálogo consigo mesmo, com a comunidade e com Deus. Nesta dinâmica particular da liturgia todo o povo de Deus é chamado a participar ativamente e a atualizar a celebração no concreto da sua vida e na da comunidade.

A liturgia torna-se, pois, o centro para onde converge toda a comunidade e dela sai para viver a sua vida na fé. A partir dela os crentes sentem-se chamados a viver de maneira nova e

²⁵⁰ Albazábal, *Ministerios de laicos*, 45.

renovada o seu batismo, a querer conhecer a fé no Deus-Trindade não apenas de forma racional, mas a compreendê-la como uma relação dialogada, partilhada e vivida. Quer isto dizer que a fé celebrada envolve a pessoa em todo o seu ser e implica-a numa resposta crente.

Os sentidos tornam-se, deste modo, canais privilegiados para a receção e acolhimento dos elementos que compõem a liturgia. Por eles a pessoa compreende que os bens usados não são apenas o fruto do trabalho humano, mas que, ao serem entregues no altar do Senhor e partilhado com a comunidade celebrante, se tornam formas de aceder ao transcendente e aos dons que Deus entrega e distribui por aqueles que participam na celebração litúrgica. Ou seja, o material eleva a comunidade e cada um dos seus membros para um outro nível, o transcendente, no qual Deus se transmite e revela. Por outro lado, Deus, ao fazer-se presente de diferentes modos (na Palavra escutada, no pão e no vinho, etc.) e nos diferentes momentos celebrativos, permite à comunidade e aos fiéis participarem da sua graça e dos dons que oferece.

Ao sentirem-se envolvidos, os crentes sentem-se chamados a um compromisso na celebração, que não é uma realidade aleatória ou escolhida por vontade pessoal, mas é algo atribuído no seio da comunidade, para o seu bem. Os ministérios e as funções litúrgicas, mais que um fazer coisas, permite participar, como Corpo de Cristo, dos mistérios da fé a partir da vocação particular de cada um. Por isso, os ministérios estão em função da comunidade, do seu bem e da vocação pessoal de cada um. Por isso cada ministério e cada cristão são uma parte importante no seio da comunidade e da celebração; cada ministério e função deve ser preparado previamente, para que possa ser vivido e desempenhado de forma mais consciente e participada, mais aprofundada e capaz de dar frutos na vida.

Conclusão

A liturgia foi-se adaptando ao longo a história à visão eclesiológica e cristológica da Igreja e, de modo especial, a «participação dos fiéis» foi uma das dimensões que mais mudanças e impacto sofreu. Da tradição bíblica a Igreja acolheu a importância da participação do povo de Israel nos sacrifícios oferecidos a Deus, nas orações feitas e da escuta da Palavra no Templo ou na sinagoga. A importância da oração, da liturgia vivida e participada em ambiente comunitário marca a identidade e o caminho do povo de Deus. É neste ambiente que Jesus nasce e vive e as primeiras comunidades cristãs acolhem esta tradição para desenvolver a sua liturgia, vida de oração e atividade caritativa e missionária.

Embora o conceito de «participação ativa dos fiéis» não tenha sido um conceito desenvolvido teologicamente nos primeiros séculos do cristianismo, reconhece-se que esteve presente na preocupação pastoral das comunidades nascentes e dos principais bispos e padres. Os seus testemunhos mostram como, para pertencer à comunidade eclesial e poder participar da liturgia, os neófitos tinham de percorrer um caminho de conversão, de penitência e de catequese. Este caminho, denominado de «catecumenado», implicava que o novo crente teria de assumir a fé em Jesus Cristo de forma segura e certa. O batismo seria o culminar deste caminho e a inserção plena na comunidade crente e celebrante. Com o batismo o novo cristão é responsabilizado na fé, chamado a viver de forma radical e coerente aquilo em que acredita e celebra. Neste sentido, a «participação» na liturgia é assumida com naturalidade por todos. Quando a vida cristã começa a relaxar, surgem na Igreja formas de vida que procuram revitalizar esta participação, como é o caso da vida monástica.

O declínio da «participação dos fiéis» ao longo de séculos afasta os leigos da liturgia e embora vão à igreja para “assistir” à missa, ocupam o tempo com novas formas de devoção e piedade popular, como é o caso do terço, via-sacra ou adoração eucarística. A liturgia privatiza-se, torna-se uma coisa de padres, frades e monges. Os leigos desinteressam-se por ela e a ignorância litúrgica e bíblica acaba por se impor.

A «participação ativa dos fiéis», enquanto conceito teológico e litúrgico, surge com o Movimento Litúrgico, no final do século XIX e início do XX. Este Movimento, a par e em confluência com os Movimentos Bíblico, Patrístico e Eclesiológico e com o desenvolvimento do diálogo ecuménico, desenvolve a reflexão sobre a importância da liturgia e da participação de todos os fiéis na vida eclesial e da necessidade de todos terem uma formação adequada, para poderem aceitar e assumir um compromisso pessoal nas celebrações litúrgicas. Neste sentido, a primeira metade do século XX permite que se criem as bases para um conjunto de reformas

litúrgicas, como foi o caso da reforma da Semana Santa, na década de 1950, e para os avanços promovidos pelo Concílio Vaticano II e para a reforma que dele saiu.

A liturgia começa a ser valorizada e ganha um novo sentido teológico. A fonte e origem da liturgia é Cristo, O qual, como cabeça da Igreja, que é o seu corpo (cf. Col 1, 18), se faz presente nos mistérios celebrados, na memória que a comunidade celebrante faz em seu nome e em seu nome se reúne. A fé, além de um conjunto de verdades dogmática recebidas e aceites intelectualmente, é igualmente celebrada e partilhada em Cristo. A fé torna-se partilha existencial que cada crente, no seio da comunidade, celebra e se abre para uma meta comum.

A Igreja, como comunidade crente reunida em nome do Deus-Trindade, é Corpo de Cristo e por Ele participa da sua tríplice missão de sacerdote, profeta e rei. No tríplice múnus de celebrar, ensinar e promover a caridade, os cristãos acolhem a liturgia a partir desta vocação universal à santidade. Neste sentido, a liturgia reúne todos na celebração dos mistérios de Cristo, na qual cada um acolhe e desempenha o seu ministério ou função. Os ministérios são um serviço litúrgico que cada cristão desempenha no cumprimento dos seus direitos e deveres de batizado. Não se trata, portanto, de um ato de distribuir tarefas por vários membros da comunidade, mas é um compromisso vivido por cada cristão, para seu crescimento e edificação, para a promoção do bem de todos e de cada pessoa. Por isso, os ministérios litúrgicos estão orientados segundo o estado e vocação de cada membro da comunidade: o sacerdócio ministerial preside à celebração e faz presente, de forma sacramental, o corpo de Cristo; os leigos participam, a partir do sacerdócio comum dos fiéis, nos ministérios do acolitado e do leitorado, pelo canto e pela oração a partir do seu lugar.

Esta participação faz-se comum a toda a comunidade, pois, unidos a Cristo, participam dos mesmos ritos e partilham uma linguagem comum. Esta dimensão exterior da liturgia dá unidade à celebração e une todos em torno do essencial celebrativo e permite que cada membro viva, numa dimensão interior e subjetiva, esta mesma realidade e assuma, de forma distinta, um compromisso real e efetivo com Cristo e a Igreja, na sua missão evangelizadora e com os meios que possui.

A «participação dos fiéis» não se faz no abstrato, fora da vida humana e da comunidade. Para isso a liturgia recorre a realidades simples e concretas para exprimir aquilo que transcende a humanidade dos crentes. A primeira realidade a ter em conta são os sentidos corporais, pois é por eles que o fiel toca, vê e sente o transcendente a vir ao seu mundo. Recorde-se, por exemplo, que o Senhor se faz presente sacramentalmente no pão e no vinho eucarísticos, se faz ouvir na Palavra escutada, se faz sentir pela luz do círio pascal ou pelo cheiro do incenso.

Além dos sentidos, os fiéis participam da liturgia a partir de gestos concretos. O primeiro a considerar é o do silêncio orante, que dispõe o crente à escuta da Palavra e a acolher cada palavra, gesto ou rito realizado durante a celebração. Além do silêncio, há que considerar o «caminhar» (que se concretiza nas procissões de entrada, de saída ou para a comunhão), o «estar sentado» (como modo em que a pessoa se dispõe de forma cómoda e serena a escutar e acolher o que se realiza à sua volta), o «estar de pé» (na proclamação do Evangelho), o «ajoelhar» (no momento da consagração) ou o «genufletir» (quando passa diante do Santíssimo Sacramento fora da eucaristia).

Ao acolher os sinais e símbolos litúrgicos por meio dos ritos e ao responder-lhes com toda a sua pessoa, os fiéis são chamados ao compromisso com a mesma celebração por meio dos ministérios, como o da presidência, acolitado, leitorado, ou pela música. Mas é importante ter em conta outros ministérios, quantas vezes esquecidos ou menosprezados, como é o caso do sacristão, da equipa de limpeza e dos arranjos florais ou do acolhimento.²⁵¹ Qualquer um destes ministérios ou funções deve ser reconhecido na importância que têm para a celebração litúrgica e para a vida comunitária, mas também devem ser valorizadas as pessoas que os desempenham.

A «arte de celebrar» requer dos fiéis uma natural ligação entre a «fé acreditada» (*lex credendi*) e a «fé celebrada» (*lex orandi*), pois só desta maneira se pode falar de uma verdadeira «participação ativa», de promoção da unidade da Igreja e do compromisso cristão pelo bem comum e de cada pessoa.

Isto significa que cada batizado deve aceitar comprometer-se com o ministério que lhe é atribuído no contexto celebrativo, preparando-se bem e de forma prévia para a celebração litúrgica e tirando dela a força para viver o melhor possível a sua vocação batismal. Deste modo, cada crente e a comunidade celebrante abrem-se Àquele que os convoca e sustenta, que lhes proporciona horizontes novos e os desperta para a meta escatológica. Quer isto dizer que pela celebração litúrgica todos devem reconhecer que a fé em Cristo se faz presente no hoje da história e compromete todos pelo bem comum e pela sua salvação.

Neste compromisso de bem viver a liturgia e permitir que os fiéis possam experimentar cada vez melhor e de forma participada é importante continuar a apostar na formação. Apesar dos avanços realizados a seguir ao Concílio Vaticano II, ainda há muito a fazer. Este tem sido um apelo contínuo dos Papas e do Magistério. Todos são chamados a comprometer-se, para que a liturgia, com os seus sinais, ritos, símbolos e linguagem, possa ser cada vez mais acolhida, compreendida e vivida. Não se trata apenas de uma mera aquisição de conhecimentos teóricos, mas de fazer a experiência concreta e existencial da fé celebrada em comunidade. é por este

²⁵¹ Cf. Silva, *Nascemos*, 182-185.

modo que se pode experimentar os frutos que brotam da relação com Deus e com os irmãos da comunidade, que mais não é que o cumprimento do duplo mandamento do amor.

Por fim, a arte de bem participar deve levar a comunidade celebrante e cada um dos seus membros a reconhecer e valorizar o valor sacramental da liturgia no compromisso caritativo e de doação fraterna aos irmãos no seio da comunidade cristã. A valorização da gratuidade e beleza litúrgicas deve abrir novos horizontes de esperança para uma vida vivida em Deus e a partir de Deus. A liturgia torna-se, deste modo, fonte e alimento para um cada vez maior enamoramento com Cristo e de abertura à beleza dos mistérios que encanta e converte.

Por isso, lembremo-nos sempre do que diz o Profeta: «Servi ao Senhor com temor»; e ainda: «Salmodiai sabiamente»; e mais: «Cantar-vos-ei na presença dos anjos». Consideremos, pois, a maneira como havemos de estar na presença da Divindade e dos seus anjos, e, ao salmodiar, guardemos tal atitude que o nosso espírito concorde com a nossa voz.²⁵²

Pretende-se, deste modo, que a «participação ativa», enquanto «arte de celebrar», seja uma maneira concreta, consciente e efetiva dos fiéis viverem a celebração litúrgica como uma verdadeira ação de graças e com a responsabilidade de se tornarem servidores na comunidade e dos irmãos, e assim poderem assumir a promessa feita por S. Francisco de Assis: «E quanto a mim, eu prometo guardar firmemente estas coisas com a graça que o Senhor me há de dar; e os irmãos que estão comigo, eu cuidarei que também eles observem estas coisas, tanto no que respeita ao Ofício, como nas demais disposições da Regra».²⁵³

²⁵² *Regra de S. Bento*, XIX, 3-7.

²⁵³ Francisco de Assis, «Carta a toda a Ordem», 6, 43, em *Fontes Franciscanas I – S. Francisco de Assis. Escritos-Biografias-Documentos* (Braga: Editorial Franciscana; 2017, 4ª edição), 117.

Bibliografia

A. Bibliografia Utilizada

1. Documentos do Magistério

Bento XVI, *Exortação pós-sinodal «Sacramentum Caritatis»*. AAS 99 (2007) 105-180.

_____, *Motu proprio «Summorum Pontificum»*. AAS 99 (2007) 777-781.

Concílio Vaticano II, Decreto «Ad Gentes». AAS 58 (1966) 947-990.

_____, *Instrução «Inter Oecumenici»*. AAS 56 (1964) 877-900.

_____, *Constituição pastoral «Gaudium et spes»*. AAS 58 (1966) 1025-1115.

_____, *Constituição dogmática «Lumen Gentium»*. AAS 57 (1965) 5-67.

_____, *Decreto «Presbyterorum Ordinis»*. AAS 58 (1966) 991-1024.

_____, *Constituição «Sacrosanctum Concilium»*. AAS 56 (1964) 97-164.

Conferência Episcopal Portuguesa, *Nota Pastoral «Liturgia Viva da Igreja»*, Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2025.

Cordeiro, José, *Carta pastoral por ocasião do ano da fé «Liturgia, a primeira escola da fé»*.

Apelação: Paulus, 2013, 2ª edição.

Francisco, *Carta Apostólica «Desideri Desideravit»*. AAS 114 (2022) 794-825.

_____, *Exortação Apostólica «Evangelium Gaudium»*. AAS 105 (2013) 1019-1137.

_____, *Motu proprio «Traditiones Custodes»*. AAS 103 (2021) 793-796.

Instrução Geral do Missal Romano. S. trad., Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2003, 3ª edição típica.

Missal Romano, Reformado por decreto do Concílio Ecuménico Vaticano II e promulgado por autoridade de S. S. o Papa Paulo VI e revisto por S. S. o Papa João Paulo II. Fátima, Secretariado Nacional de Liturgia, 2021, 3ª edição.

Paulo II, João, *Carta Apostólica «Dies Domine»*. AAS 90 (1998), 713-766.

_____, *Carta a todos os Bispos «Dominicae Cenaes»*. AAS 72 (1980) 125-154.

_____, *Carta Encíclica «Ecclesia de Eucharistia»*. AAS 95 (2003) 289-338.

_____, *Carta Apostólica «Mane nobiscum Domine»*. AAS 97 (2005) 337-352.

_____, *Carta Apostólica «Vicesimus quintus annus»*. AAS 81 (1989) 897-918.

Ofício Divino Reformado segundo os Decretos do Concílio Vaticano II e promulgado por Paulo VI, *Liturgia das Horas*, Segundo o Rito Romano, vol. II. Fátima: Gráfica de Coimbra 2, 2009, 5ª edição.

Ofício Divino Reformado segundo os Decretos do Concílio Vaticano II e promulgado por Paulo VI, *Liturgia das Horas*, Segundo o Rito Romano, vol. IV. Fátima: Gráfica de Coimbra 2, 2009, 5ª edição.

Paulo VI, *Carta Apostólica em forma de Motu proprio «Sacram Liturgiam»*. AAS 56 (1964) 139-144.

_____, *Encíclica «Mysterium fidei»*. AAS 57 (1965) 753-774.

Pio X, Decreto «Sacra Tridentina Synodus». ASS 38 (1905-6) 400-406.

_____, Decreto «Quam singulari». AAS 2 (1910) 577-583.

_____, *Motu proprio «Tra le Sollecitudini»*. AAS 36 (1903-1904) 329-339.

Pio XII, *Encíclica «Mediator Dei»*. AAS 39 (1947) 521-600.

Sagrada Congregação para o Culto e Disciplina dos Sacramentos, *Instrução «Varietatis legitimae»*, AAS 87 (1995) 288-314.

Sagrada Congregação do Culto Divino, *Instrução «Actio Pastoralis»*. AAS 61 (1969) 806-811.

_____, *Carta Circular «Eucharistiae participationem»*. AAS 65 (1973) 340-347.

_____, *Instrução «Liturgicae instaurationes»*. AAS 62 (1970) 692-704.

Ritual Romano reformado por Decreto do Concílio Ecuménico Vaticano II e promulgado por autoridade de S. S. o Papa Paulo VI, *Iniciação Cristã dos adultos*. Fátima: Gráfica de Coimbra, 2014, 3ª edição.

Sagrada Congregação dos Ritos, *Instrução «Eucharisticum mysterium»*. AAS 59 (1967) 539-573.

_____, *Instrução «Musicam sacram»*. AAS 59 (1967) 300-320.

_____, *Instrução «Tres abhinc annos»*. AAS 59 (1967) 169-194.

2. Obras da Patrística

Ambrósio de Milão, *Des sacrements des mystères. Explication du symbole*. Paris: Les Editions du CERF, 1961.

Cipriano, *L'unité de L'Église*. Paris: Les Editions du CERF, 2006.

Didaché. Lisboa: Alcalá, 2004.

Hipólito de Roma, *Tradição Apostólica*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2020.

Justino, «Apologia I», em *Apologie pour les chrétiens*. Paris: Les Editions du CERF, 2006.

Regra de S. Bento. Singeverga: Ora et Labora, 2020, 3ª edição.

Tertuliano, *Apologético*. Lisboa: Alcalá, 2002.

3. Livros

Aldazabal, José, *La comunidad celebrante: sus intervenciones en la Eucaristia*. Dossier 39. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1993.

_____, *Gestos y simbolos (I)*. Dossier 24. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1987.

_____, *Gestos y simbolos (II)*. Dossier 25. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1987.

_____, *Gestos y símbolos*. Dossier 40. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1990.

_____, *Ministérios al servicio de la comunidad celebrante*. Dossier 110. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2006.

_____, *Ministerios de laicos*. Dossier 35. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica; 1990.

Augé, Matias, *Liturgia – história, celebração, teologia, espiritualidade*. Traduzido por José Manuel Marques Pereira. Prior Velho: Paulinas, 2005.

Basurko, Xabier, «Desde Trento hasta el Movimiento Liturgico». Em *La celebración en la Iglesia. Liturgia y sacramentología fundamental*, vol. I, editado por Dionisio Borobio, 143-159. Salamanca: Ed. Sigueme, 2023, 7ª edição.

Boselli, Goffredo, *O sentido espiritual da liturgia*. Traduzido por Artur Morão. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2019.

Cabecinhas, Carlos Manuel Pedrosa, *A ciência litúrgica como disciplina universitária. Manuel Azevedo e as primeiras cátedras de ciência litúrgica*. Palheira: Gráfica de Coimbra 2, 2009.

Carranza, Antonio Fernández, *Ecce Lignum Crucis. Venite, Aduremus. El lenguaje ritual: principio interpretativo de la Teología litúrgica del Oficio Romano de la Pasión del Señor*. Madrid: Ediciones Universidad San Dámaso, 2014.

Casel, Odo, *O Mistério do Culto Cristão*. Traduzido por Artur Morão, Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2019.

Clerck, Paul De, *A inteligência da liturgia*. Traduzido por Artur Mourão. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2022.

Coelho, D. António, *A importância da Cultura Litúrgica na Vida Espiritual*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2018.

Compiani, Maurizio, «A Sagrada Escritura na Liturgia». Em *O Vaticano II hoje. Celebrar o mistério. Redescobrir a Sacrosanctum Concilium*, editado por Dicastério para a Evangelização, coordenação da edição portuguesa Ricardo Figueiredo, 53-79. Traduzido por Maria do Rosário de Castro Pernas. Prior Velho: Paulinas, 2024.

Costa, Bernardino Ferreira da, *Movimento Litúrgico em Portugal*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2018.

Cordeiro, D. José Manuel, *A sacramentalidade da celebração eucarística. Eterno hodie*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2024.

Fernandez, Pedro «La liturgia en el misterio de la Iglesia». Em *La celebración en la Iglesia. Liturgia y sacramentología fundamental*, vol. I, editado por Dionisio Borobio, 339-347. Salamanca: Ed. Sigueme, 2023, 7ª edição.

Francisco de Assis, «Carta a toda a Ordem». Em *Fontes Franciscanas I – S. Francisco de Assis. Escritos-Biografias-Documentos*. Coordenador Fr. José António Correia Pereira, 113-118, Braga, Editorial Franciscana, 2017, 4ª edição.

Goenaga, Jose Antonio, «El movimiento liturgico». Em *La celebración en la Iglesia. Liturgia y sacramentología fundamental*, vol. I, editado por Dionisio Borobio, 162-172. Salamanca: Ed. Sigueme, 2023, 7ª edição.

_____, «El posconcilio», em *La celebración en la Iglesia. Liturgia y sacramentología fundamental*, vol. I, editado por Dionisio Borobio, 187-203. Salamanca: Ed. Sigueme, 2023, 7ª edição.

Guardini, Romano, *O Espírito da Liturgia*. Sem tradutor, Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2017.

_____, *Sinais Sagrados*. Sem tradutor. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2017, 2ª edição.

Gy, P. M. «Historia de la liturgia en Occidente hasta el concilio de Trento». Em *La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia*, editado por A.G. Martimort. Traduzido por Joan Llopis, 73-90. Barcelona: Editorial Herder; 1992, 4ª edição.

Jounel, P., «Del concilio de Trento al concilio Vaticano II». Em *La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia*, editado por A. G. Martimort. Traduzido por Joan Llopis, 91-112. Barcelona: Editorial Herder; 1992, 4ª edição.

Jungman, J. A., *El sacrificio de la misa*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1963.

Maldonado, Luis, «Como se celebra: elementos y dinamismo de la celebración». Em *La celebración em la Iglesia. Liturgia e sacramentología fundamental*, vol. I, editado por Dionisio Borobio, 239-357. Salamanca: Ediciones Sigueme, 2023, 7ª edição

- _____, «Quien celebra: La asamblea liturgica, sujeto integral de la celebracion». Em *La celebración em la Iglesia. Liturgia y sacramentología fundamental*, vol. I, editado por Dionisio Borobio, 207-222. Salamanca: Ed. Sigueme, 2023, 7ª edição.
- Marmion, Dom Columba, *Jesus Cristo: Ideal do monge*. Sem tradutor, Mosteiro de Singeverga-Negrelos: Edições Ora et Labora, 1962.
- Marsili, S., Marsili, «A Liturgia, culto da Igreja», em *A liturgia: momento histórico da salvação*. Editado por B. Neunheuser et al. Traduzido por Anacleto Alvarez, 129-165. São Paulo: Paulinas, 1986.
- _____, «A teologia da Liturgia no Vaticano II». Em *A liturgia: momento histórico da salvação*, editado por B. Neunheuser et al. Traduzido por Anacleto Alvarez, 103-128. São Paulo: Paulinas, 1986.
- _____, «Rumo a uma teologia da Liturgia». Em *A Liturgia: momento histórico da salvação*, editado por B. Neunheuser et al. Traduzido por Anacleto Alvarez, 55-102. São Paulo: Paulinas; Anámnese 1, 1986.
- Martimort, A. G., «La asamblea», em *La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia*, editado por A. G. Martimort. Traduzido por Joan Llopis, 114-136. Barcelona: Editorial Herder, 1992, 4ª edição.
- _____, «Los signos». Em *La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia*, editado por A. G. Martimort. Traduzido por Joan Llopis, 195-253. Barcelona: Herder, 1992.
- Midili, Giuseppe, «O Domingo». Em *O Vaticano II hoje. Celebrar o mistério. Redescobrir a Sacrosanctum Concilium*, editado por Dicastério para a Evangelização, Coordenação da edição portuguesa Ricardo Figueiredo, Traduzido por Maria do Rosário de Castro Pernas, 209-241. Prior Velho: Paulinas, 2024.
- Neunheuser, B. «As reformas da Liturgia romana». Em *Panorama histórico geral da liturgia*, editado por B. Neunheuser et al. Traduzido por Cristina Pena de Andrade, 249-281. São Paulo: Paulinas; Anámnese 2, 1986.
- Puig, Armando, *El sacramento de la eucaristía. De la última cena de Jesús a la liturgia cristiana antigua*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 2021.
- Ratzinger, Joseph, *Introdução ao Espírito da Liturgia*. Traduzido por Jana Almeida Olsansky. Lisboa: Paulinas, 2001.
- Santos, Pedro Alexandre Pinto dos, *Domus autem impleta este ex odore unguenti. O perfume na liturgia como epifania do mistério. Para uma leitura teológica, espiritual e pastoral do perfume na liturgia romana*. Roma; pro manuscripto, 2022.

Silva, Luis Manuel Pereira da, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2021.

_____, *Nascemos da Páscoa. O memorial do mistério pascal*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2021.

Tena, P. e D. Borobio, «Introdução aos sacramentos de iniciação». Em *La celebración en la Iglesia II: Sacramentos*, editado por Dionisio Borobio (dir.), 29-50. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2008, 5ª edição.

_____, «Valoración teológica de los símbolos fundamentales de la iniciación cristiana». Em *La celebración en la Iglesia, vol. II: Sacramentos*, editado por Dionisio Borobio (dir.), 75-96. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2008, 5ª edição.

Xabier Basurko, «El culto en la época del Nuevo Testamento». Em *La celebración en la Iglesia. Liturgia y sacramentología fundamental*, vol. I, editado por Dionisio Borobio, 53-70. Salamanca: Ed. Sígueme, 2023, 7ª edição.

4. Artigos de Revistas e de Dicionários

Baroffio, B., «Sacerdócio». Em *Dicionário de Liturgia*, org. Domenico Sartore e Achille M. Triacca. Traduzido por Isabel Fontes Leal Ferreira, 1029-1044. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

Cardita, Ângelo, «O Coração do Movimento Litúrgico. “Cinquenta anos antes” de Sacrosanctum Concilium, “cinquenta anos depois», *Theológica* II série, vol. XLVIII, fasc. 2 (2013), 229-255.

Cibien, C. «Gestos». Em *Dicionário de Liturgia*, editado por Domenico Sartore e Achille M. Triacca. Traduzido por Isabel Fontes Leal Ferreira, 502-512. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

Costa, Bernardino, «As últimas três décadas da liturgia: releitura de alguns documentos do Magistério». *Humanística e Teologia* Tomo XXXI, Fascículo 2 (dezembro 2010), 27-53.

_____, «O Movimento litúrgico e a redescoberta da qualidade teológica da liturgia. António Coelho e a dimensão teológica do Mistério celebrado», *Didaskalia* vol. XL, fascículo 2 (2010), 135-156.

Goñi, José A., «Editorial. El objetivo del ars celebrandi». Em *Phase* 299, ano 50 (setembro/outubro 2010), 363-365.

Haller, Mario Alberto, «La Eucaristía desde la perspectiva gestual y simbólica». Em *Phase* 354, ano 59 (novembro/dezembro 2019): 499-527.

Maggioni, Corrado, «La liturgia de la Palabra, el diálogo entre Dios y su pueblo». Em *Phase* 362, ano 61 (outubro/dezembro 2021), 55-68.

Mazza, Enrico, «La partecipazione attiva alla liturgia. Dalla Mediator Dei alla Sacrosanctum concilium», *Ecclesia orans*, Anno XXX, n. 2 (2013), 313-334.

Midili, Giuseppe, «“Venite et videte”. El arte de ver en la liturgia». Em *Phase* 326, ano 55 (março/abril 2015), 105-116.

Sartore, D., «Igreja e Liturgia», em *Dicionário de Liturgia*, org. Domenico Sartore e Achille M. Triacca. Traduzido por Isabel Fontes Leal Ferreira, 572-580. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

Urdeix, Josep, «Es posible hablar de un ars participandi referido a la liturgia?». Em *Phase* 299, ano 50 (setembro/outubro 2010), 367-396.

Valladares, Lino Emilio Díez, «Lo emotivo de la liturgia». Em *Phase* 313, ano 53 (janeiro/fevereiro 2013), 56-57.

Žižić, Ivica, «Liturgia y corporeidad. Consideraciones antro-po-teológicas». Em *Phase* 326, ano 55 (março/abril 2015), 85-90.

B. Bibliografia complementar

1. Livros

Calati, Benedetto, *Sabedoria monástica*. Traduzido por Gabriel Frade, Dom Hugo da Silva Cavalcante, OSB, Ir. Irene Valadares, OSB. Juiz de Fora – MG, Edições Subiaco, 2011.

Dalmás, I. H., «La liturgia durante los cuatro primeros siglos». Em *La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia*, editado por A.G. Martimort, trad. Joan Llopis, 53-55. Barcelona: Editorial Herder; 1992, 4ª edição.

González, Ramiro, *Vivir el año litúrgico: Su sentido. Sus textos. Sus símbolos*. Dossier 122. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2011.

Parisse, Luciano, *A Liturgia e o Homem*. Sem tradutor. Vozes: Petrópoles, 1967.

2. Artigos de Revista e de Dicionários

Arcas, Juan Javier Flores, «Próspero Guéranger y “El año litúrgico”», *Phase*, ano LIII, n.º 316 (2013), 403-410.

_____, «La constitución conciliar de liturgia: una lectura actualizada», *Ecclesia orans*, Anno XXX, n. 1 (2013), 29-46.

- _____, «“Venite et odorate”. El buen olor de Cristo». *Phase* 326, ano 55 (março/abril 2015), 127-136.
- Barbarà, Miquel, «Cantemos la liturgia. Al servicio de la liturgia». *Phase* 299, ano 50, (setembro/outubro 2010), 437-441.
- Borobio, Dionisio, «La mujer como agente de la celebración litúrgica. Servicios y ministerios litúrgicos». *Phase* 332, ano 56 (março/abril 2016), 139-155.
- Carmona, Manuel, «La postura del cuerpo y su función en la celebración». *Phase* 326, ano 55 (março/abril 2015), 171-176.
- Castillo, Ricardo Reyes, «La teología de la liturgia de Joseph Ratzinger», *Phase*, ano LII, n.º 309 (2012) 245-266.
- Depalma, Paula Marcela, «Palabras, gestos y formas de participación para una liturgia inclusiva». *Phase* 332, ano 56 (março/abril 2016), 157-166.
- Díez, Lino E., «Per ritus et preces... o el “como” participar en la liturgia». *Phase* 299, ano 50, (setembro/outubro 2010), 417-435.
- Driscoll, J., «Reviewing and Recovering Sacrosanctum Concilium Theological Vision», *Ecclesia orans*, Anno XXX, n. 2 (2013), 363-390.
- Fontbona, Jaume, «El sacerdocio común». *Phase* 296, (março/abril 2010), 95-107.
- Gandía, Juan D., «El sacerdocio común y ministerial según La ordenación General de Missal Romano», *Phase* 296, (março/abril 2010), 109-126.
- Giruardo, Cesare, «“Venite et auscultate”. Saber proclamar y saber escuchar». *Phase* 326, ano 55 (março/abril 2015), 153-166.
- González, Luís F. Álvarez, «Fundamento teológico de la participación litúrgica». *Phase* 299, ano 50, (setembro/outubro 2010), 397-406.
- González, Ramiro, «Pío Parsch y el movimiento litúrgico», *Phase*, ano LIII, n.º 316 (2013), 411-419.
- Gregory W., D., «On the 50th anniversary of the Constitution on the Sacred Liturgy», *Ecclesia orans*, Anno XXX, n. 2 (2013), 391-410.
- Guilmard, J.-M., «Dom Guéranger et la restauration du chant liturgique», *Ecclesia Orans*, ano XXII, n.º 2 (2005).
- Haller, Mario Alberto, «La Eucaristía desde la perspectiva gestual y simbólica». *Phase* 354, ano 59 (novembro/dezembro 2019), 499-527.
- _____, «La imposición de las manos en los sacramentos». *Phase* 371, ano 64, (janeiro/fevereiro/março 2024), 65-94.

- Igarza, Eusebio, «Liturgia y compromiso cristiano». *Liturgia* 246, ano 24 (abril-junho 1969),167-178.
- Iglesias, Ramiro Pellitero, «Sacramentalidad, diálogo salvífico y existencia cristiana». *Phase* 371, ano 64, (janeiro/fevereiro/março 2024), 15-32.
- Marini, P., «Il Concilio Vaticano II. L'apertura, il pensiero de Giovanni XXIII, le finalitá della riforma liturgica», *Ecclesia orans*, Anno XXX, n. 1 (2013) 47-70.
- Martín, José Luis Gutiérrez, «Romano Guardini (1885-1968): “El espíritu de la liturgia”». *Phase*, ano LIII, n.º 316 (2013), 391-401.
- Rego, Juan, «“Venite et gustate”. La experiencia litúrgica del gusto». *Phase* 326, ano 55 (março/abril 2015), 137-152.
- Rosas, Guillermo, «Odo Casel», *Phase*, ano LIII, n.º 316 (2013), 383-389.
- Russo, Roberto, «Dom Lambert Beauduin», *Phase*, ano LIII, n.º 316 (2013), 375-381.
- Scicolone, I., «Paolo VI: “interprete” della riforma liturgica, *Ecclesia orans*, Anno XXX, n. 2 (2013), 335-362.