

Pelo

mundo das ideias

Características do Direito Canónico

Alocução de S. S. Paulo VI aos membros e consultores da Comissão Pontifícia para a revisão do Código de Direito Canónico no dia 20/11/1965.

Veneráveis Irmãos e queridos filhos:

Saudamo-vos com singular afecto e alegria, membros e consultores da Comissão para a revisão do Código de Direito Canónico, nestes edifícios do Vaticano, junto do Sepulcro de S. Pedro, sobre o qual está fundada a Igreja. Vós contribuis com o vosso serviço para a sua edificação e para a sua vida.

A Igreja, sobre cujo mistério foi lançada uma luz mais plena pelo Segundo Concílio do Vaticano, «sendo um Corpo social e perfeito por vontade do seu Fundador» (Enc. «Mystici Corporis», Pio XII: AAS XXXV, 1943, p. 226), é necessariamente visível e por conseguinte tem de ser regida por leis. Esta vontade divina não se opõe em nada ao direito natural, segundo o qual o homem é um ser social e inserido na família e na comunidade civil, antes concorda perfeitamente com esse direito.

Esta sociedade, a que chamamos Igreja, instituída por Deus, ordena-se à salvação eterna como seu fim próprio; os seus filhos são também cidadãos da terra, contudo «não têm aqui cidade permanente, mas buscam a que há-de vir» (cfr. Heb. 13, 14). E assim, o Direito Canónico, exigido pela natureza social da Igreja, e apoiado no poder de jurisdição que Cristo legou à Jerarquia, «tende por completo à cura de almas, para que os homens, sob a protecção e orientação das leis, se tornem partícipes da verdade e da graça de Cristo, e vivam, cresçam e morram santa, piedosa e fielmente» (cfr. Alloc. Pio XII de 17/10/1953: AAS XLV, 1953, p. 688); quer dizer, tende a alcançar esse fim sublime na Igreja cuja estruturação e direcção mediante rectas instituições e normas corresponde primariamente ao Direito Canónico.

Embora sabido, convém recordar que alguns elementos constitutivos da Igreja, que é uma sociedade não igualitária, são de direito divino, como por exemplo o Primado do Romano Pontífice, o episcopado e finalmente o presbiterado e o diaconado. E também os leigos devem ser enumerados neste grupo, embora careçam da faculdade

de governar. Do direito humano procedem outros elementos constitutivos, como os patriarcas, os metropolitans, os párocos, os religiosos.

O Direito eclesiástico, que é direito humano positivo, foi exercido pelos Apóstolos, e em seguida pelos seus sucessores, que ininterruptamente gozam do mesmo poder. A Jerarquia tem o direito e o dever de governar a Igreja e os seus membros como pastores vigilantes, e certamente com poder de regime, tanto para legislar e julgar, como para prover do necessário à execução; com poder de magistério, para ensinar o povo de Deus com autoridade; com poder de ordem, para administrar o auxilio e a ajuda da graça divina.

Os que estão sujeitos à Jerarquia têm o dever de consciência de se sujeitarem às leis, segundo aquelas palavras: «O que vos ouve, a Mim ouve; o que vos despreza, a Mim despreza» (Lc. 10, 16). Os preceitos juridicos, por conseguinte, manifestam com certeza a vontade de Cristo, a quem, como Senhor, estamos sujeitos.

E não há razão para que alguns, exaltando mais que o devido a liberdade «a que fomos chamados» (cfr. Gal. 5, 13), digam que esta liberdade é inimiga da lei, aduzindo a doutrina do Apóstolo Paulo dum modo pouco recto. Pelo contrário, deve advertir-se que a lei não restringe a liberdade, antes a aperfeiçoa, impulsiona a actividade e de algum modo desenvolve a personalidade; a desobediência, em contrapartida, dissipa as energias e torna o homem escravo dos seus desejos desordenados.

Nem se deve concordar com os que denegrem o Direito Canónico, afirmando que «a letra mata e o Espírito vivifica» (cfr. II Cor. 3, 6); quer dizer, que a letra sòmente induz a um respeito externo e disforme para com as leis. Embora se deva afirmar que a letra não deve opor-se nunca ao espírito, deve afirmar-se também que a lei necessita de uma letra, isto é, de uma exposição escrita e clara; disto se encontra um testemunho admirável no Código de Direito Canónico.

Finalmente há quem distinga entre uma Igreja que chamam «jurídica» ou «dos officios», e outra Igreja que qualificam «da caridade», assegurando que o preceito da caridade é o supremo entre todos e aquele a que deve dar-se a primazia, enquanto que, pelo contrário, os males que afligem a Igreja foram originados pelo «juridismo». Todavia, do mesmo modo que a alma não pode separar-se do corpo sem que se siga a morte, essa Igreja que chamam «da caridade» não pode existir sem a Igreja «jurídica». Não é lícito ignorar, como já dissemos no principio, que a Igreja é por vontade de Deus uma sociedade visível com todas as instituições correspondentes a um governo externo; e que Cristo confiou aos Apóstolos e aos seus Sucessores o poder de jurisdição. Na certeza destas verdades confirma-nos o Evangelho quando o Senhor diz assim aos Apóstolos: «Foi-Me dado todo o poder no céu e na terra. Ide, pois, e ensinai todas as gentes, baptizando-as em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, ensinando-as a guardar tudo quanto vos mandei» (Mat. 28, 18-20). E o Apóstolo Paulo, especialmente na primeira Epístola aos Coríntios, explica clara e extensamente este capítulo de doutrina.

Muito menos se pode concordar com aqueles que pensam que na Igreja não há Jerarquia, mas sòmente «ministério» e especialmente da palavra; isto é que nada se deve interpor que separe Cristo da comunidade dos fiéis; ou com aqueles que sustentam que a natureza da Igreja é contrária à natureza do direito, tendo sòmente um «direito sacramental», que ordene a administração dos sacramentos, existindo a Jerarquia apenas para aquilo que a sua administração requiere. Com estas teorias nega-se o próprio direito «positivo».

Tudo isto, como sabeis muito bem, repugna por completo à mensagem evangélica, que é a história de Cristo, que escolheu, formou e enviou os Apóstolos, isto é, os que compõem a Jerarquia, dotados de funções especiais para apascentar as ovelhas que lhes foram confiadas, com autoridade, quer dizer, com o triplice poder de que falávamos antes, conduzindo-as assim à salvação eterna.

Devemos, portanto, sustentar que não há poder que não venha de Deus (cfr. Rom. 13, 1), e que todos os poderes da Igreja procedem e dependem de Cristo, de tal modo que o ministro sagrado é ou só instrumento do poder de ordem ou sacramental, ou então causa segunda e «subordinada» do poder de jurisdição; e por conseguinte nada se tira a Cristo Senhor. Além disso, embora a Igreja seja, como já dissemos, uma sociedade não igualitária, porque os seus poderes dispostos segundo uma ordem diversa, contudo, no que se refere à santidade e à consecução da salvação eterna, são absolutamente iguais todos aqueles que se contam entre os cristãos.

Como é sabido, o Direito Canónico, que se alimenta do direito divino natural, da Sagrada Escritura, da Tradição, das Decretais e doutras fontes, desenvolveu-se com certo progresso. Mas nesta questão é preciso distinguir cuidadosamente, já que «a teologia e o direito canónico se encontram sólida e fortemente associados» (cfr. Enc. «Mystici Corporis» cit.: AAS, p. 244, e Alloc. de Pio XII de 29/4/1952: AAS XLIV, 1952, p. 376); as coisas primárias, quer dizer, as que são de direito divino constitutivo, não podem mudar de modo algum. O resto adere fielmente, na medida do possível, às tradições que se apresentam como próprias das instituições que gozam já de longa vida.

Contudo, como compete ao direito estruturar rectamente a vida dos membros da Igreja e conduzi-la ao seu fim, unidas entre si com laços espirituais cada uma das almas e a comunidade inteira; e como todo o corpo vivo muda continuamente e a Igreja convive com a sociedade civil, submetida a transformações e vicissitudes muito maiores, está claro que o Direito Canónico teve e terá certas mudanças e processos, que não somente são úteis, mas também necessários. Estamos a falar aqui do direito «positivo» humano.

Quando voltamos o olhar para os tempos passados, para a Idade Média e para a moderna, vemos que se promulgaram muitas leis, contudo não poderiam ser facilmente consultadas, e o seu número cresceu de tal modo que quase esmagaria os homens. Por esta razão, S. Pio X, com providente decisão, mandou realizar o Código de Direito Canónico, que nestes quase cinquenta anos proporcionou à Igreja grandes benefícios, comprovados pela experiência.

Agora, tendo mudado tanto as circunstâncias — o curso da vida parece processar-se mais rapidamente —, deve rever-se com toda a prudência o Direito Canónico: isto é, deve acomodar-se à nova mentalidade própria do Concílio Vaticano II, que dá grande importância à acção pastoral; e também às novas necessidades do Povo de Deus.

Embora o Direito Canónico «mantenha em geral a disciplina vigente até aqui» (cap. 6), agora, porém, parece que devem renovar-se algumas coisas. Isto manifesta a gravidade do cargo e da carga da vossa Comissão. Deve realizar-se também num curto prazo o que antes costumava realizar-se com o decorrer de muito tempo, mas o caminho está agora mais livre, já que além do Código de Direito Canónico, que desempenha o papel de guia, o Segundo Concílio Ecuménico do Vaticano proporciona os grandes traços da nova obra, de maneira que muitas coisas somente hão-se ser estabelecidas e precisadas mais ampla e detalhadamente.

Aqui existe uma questão peculiar e grave, porque é duplo o Código de Direito Canónico, para a Igreja Latina e para a Oriental: quer dizer, saber se é conveniente fazer um Código comum e fundamental que contenha o direito constitutivo da Igreja.

A vossa Comissão, na qual colaboram com o seu trabalho os Consultores, representa de certo modo toda a Igreja, tanto no que se refere às regiões como à especial competência nas diversas disciplinas e questões. O mesmo se diga no que se refere às experiências e aos costumes da vida pastoral. Movidos por esta sollicitude, há pouco tempo aumentámos consideravelmente o número de membros.

Trabalhai, pois, com espírito resoluto e diligente em tão grande obra, para que a Igreja neste tempo, em que os homens se movem com singular ardor e vivacidade, possa mostrar-lhes com leis adequadas e oportunas o verdadeiro bem e a verdadeira paz..

Assim sereis edificadores da Igreja, que neste tempo é fortemente impelida para um feliz crescimento.

Pedimos intensamente a Deus, «Pai da luz, de quem provém todo o dom perfeito» (cfr. Tiag. 1, 17), que vos seja propício e que vos guie e vos cumule com a abundância dos seus dons. Do que é auspício a Bênção Apostólica que gostosamente vos concedemos, Veneráveis Irmãos e filhos queridos.

RELAÇÕES ENTRE O VATICANO II E A OPINIÃO PÚBLICA DO SEU TEMPO *

É minha intenção abordar algumas matérias que relacionam a vida da Santa Madre Igreja com a vida do mundo profano. Mais concretamente tenciono manifestar na minha exposição o conjunto de juízos e de reacções a que deu lugar no mundo contemporâneo um acontecimento da vida da Igreja de tanta projecção como há muito não víamos: o Concílio Ecuménico Vaticano II.

Mais abreviadamente podemos enunciar, pois, este acontecimento eclesial e as suas repercussões no mundo em que se inseriu, com o título que julgo reunir perfeitamente toda a temática de que vou falar: Relações entre o Vaticano II e a opinião pública do seu tempo.

I. — OPINIÃO PÚBLICA E OPINIÕES

Não é difícil adivinhar que, ao falar do Concílio Vaticano II, estou também a referir-me necessariamente à Igreja; e quero referir-me a ela precisamente como ficou descrita pelo Magistério extraordinário na Constituição Dogmática «Lumen gentium»: «a Igreja santa, comunidade de fé, de esperança e de amor... dotada de órgãos hierárquicos e corpo místico de Cristo, assembleia visível e comunidade espiritual... Povo de Deus» (Lg., 8 e 13).

* Conferência pronunciada no Seminário Maior do Porto, no encerramento da 1.ª Exposição de Imprensa Diária Nacional, em 19 de Maio de 1968.

A reforma litúrgica e o sínodo dos bispos

Tenho entre mãos a revista *Notitiae* — órgão do Consilium — que ao longo de 47 páginas, descreve tudo o que se disse e se discutiu nessa magna reunião que foi o Sínodo dos Bispos. Sem pretensões de tradução ou de dar normas sobre o assunto, vou expor algumas ideias aí colhidas, que muito ajudarão a compreender as reformas litúrgicas posteriores.

Hoje falarei do que se intitulou: «Argumenta de quibus disceptabitur in primo generali coetu Synodi Episcoporum», que podemos sintetizar em: I. De statu instaurationis liturgicae; II. De ordine Missae; III. De Officio divino.

O primeiro capítulo é sem dúvida o de maior alcance e dificuldade: nele trabalham 42 equipas, com 192 peritos que estudam a *Reforma do Breviário* (Calendário, saltério, distribuição de salmos, leituras bíblicas, leituras patristicas, leituras históricas, hinos, cantos, etc.), a *Reforma do Missal* (ordo da missa, lecionário, súplica universal, missas votivas, cânticos, concelebração, ritos particulares, comum do missal e breviário, orações, prefácios, rúbricas, etc.), *Reforma do Pontifical*, *Reforma do Ritual*, etc.

No segundo capítulo, sobre a missa há quatro parágrafos: 1) a instauração; 2) os princípios; 3) a estrutura geral da chamada missa «normativa»; 4) algumas questões particulares.

Em seguida foram propostas 4 questões ao Sínodo, para as quais se pedia uma resposta: 1) Qual o princípio da missa «normativa»? 2) Qual a sua estrutura? 3) Quais as normas propostas para cantos e lições? 4) Qual o projecto do novo lecionário?

Falaremos de alguns destes «argumenta» que foram propostos aos bispos de todo o mundo em Junho-Julho de 1967 para serem discutidos e votados no Sínodo, em Setembro do mesmo ano.

Todavia, desde já, devemos informar que houve certa decepção, na ocasião da contagem definitiva, perante as questões propostas.

Contra o que se previa os «non placet» ou «placet iuxta modum» foram mais do que se contava. Qual a razão?

Robert Gantoy em *Paroisse et Liturgie* aponta duas razões: uma jurídica e outra de competência. A primeira porque os representantes das diversas conferências episcopais, talvez não conscientes do que é a colegialidade, proposta pela *Lumen Gentium*, mostravam-se muito comprometidos sob o ponto de vista de competência pessoal em ordem a dar um voto definitivo, que fosse a expressão das conferências episcopais que eles representavam. Em segundo lugar, notou-se tirar a ausência de «peritos» para trabalharem com os respectivos representantes das conferências episcopais.

Examinemos alguns dos «argumenta» propostos.

a) *A adopção das novas anáforas.*

Foram propostas cinco.

I. O actual cânon romano.

II: Uma anáfora de Santo Hipólito (a mais simples com prefácio fixo).

III: Uma anáfora, muito longa, com prefácios móveis.

IV: Uma anáfora longa que relata a história da salvação, desde a criação do homem, até ao Pentecostes.

V. Uma anáfora de S. Basílio, tirada da liturgia alexandrina.

As propostas foram debatidas e chegou-se à seguinte conclusão: «placet»: 127, «non placet»: 22; «placet iuxta modum» 34.

Nestes «modi» pedia-se ao Consilium que deixasse liberdade às conferências episcopais para elas puderem compor as novas orações eucarísticas. Mas isto foi muito impugnado por liturgistas célebres que apresentaram sérias dificuldades: «Não é num dia, ou num ano, mesmo que haja peritos de muito valor que se pode confeccionar uma oração eucarística válida e funcional. É preciso uma grande experiência, aliada a muitos outros factores». O Padre Vagaggini afirma: é preciso haver muitos ensaios e experiências diversas que solicitem a reacção de numerosas sensibilidades e de competências variadas, em ordem a produzir bons frutos.

Todavia, os liturgistas apoiam que deve haver um grande número de anáforas; que devem ser compostas em língua viva, porque ao traduzir duma língua para outra, perde muito o original. Para provar isto tenhamos em vista o Cânon actual. Diz-se que em língua espanhola vigoram quase uma centena de traduções diferentes. Devem ser numerosas as anáforas, para que possam servir em assembleias concretas. Para isso seria bom que se dessem aos pastores normas concretas, directivas pastorais, critérios certos para que pudessem usar com fruto as diferentes anáforas.

Toda esta discussão não foi em vão e assim já temos a certeza, anunciada pelo Padre Vagaggini, que além do Cânon da missa usado pela Igreja há doze séculos, passa a haver mais três cânones «de alternativa», que podem ser rezados em certas ocasiões. Os novos cânones serão rezados em latim a partir de 15 de Agosto, sendo mais tarde traduzidos na língua de cada país pelas respectivas conferências episcopais. Isto corresponde, diz Vagaggini, a numerosos pedidos apresentados nesse sentido por numerosos sacerdotes, em especial liturgistas que alegam «ser a riqueza teológica, espiritual, litúrgica e pastoral do cânon grande demais para que um texto só a possa esgotar». Como sabemos isto atinge só a Igreja-católica-romana; pois na Igreja católica não-romana já há muito que possuem mais que uma prece Eucarística: a Bizantina tem quatro; o rito Arménico possui onze e o rito copta usa vinte.

A ordenação dos novos cânones a entrar em vigor, segundo a mentalidade da Sagrada Congregação, é a seguinte:

a) O actual cânone deve ser usado nas festas dos Santos e Apóstolos nele

mencionados e nas missas dominicais, «a não ser que por razões pastorais seja escolhida outra oração Eucarística».

b) O segundo cânon é mais curto do que o anterior e extremamente simples. É recomendado para as missas em dias de semana ou em ocasiões especiais. Tem prefácio próprio, mas pode ser rezado com outros prefácios.

c) O terceiro cânon tem uma duração semelhante ao primeiro (ao tradicional), mas com carácter estritamente ocidental; deve ser preferido aos Domingos e dias santos e pode ser recitado com qualquer prefácio.

d) O quarto cânone é muito parecido com as anáforas orientais; tem prefácio fixo. Narra em pormenor a história da salvação. Pode ser dito quando a missa não tem prefácio próprio e em assembleias apropriadas e bem preparadas, cujos fiéis tenham profundo conhecimento da Sagrada Escritura.

b) *A fórmula da Consagração.*

Este foi outro assunto muito debatido no Sínodo. As discussões incidiram sobre dois assuntos: 1) Consagração do Pão; 2) Supressão do inciso: «mysterium fidei».

1) *Consagração do Pão*

Pedia-se aos padres (é a questão n.º 2) se estavam de acordo que nas novas anáforas se introduzisse na fórmula da consagração o seguinte: «*Quod pro vobis tradetur*»; ficaria assim: Hoc est Corpus meum quod pro vobis tradetur».

Os votantes eram 183; na contagem final verificou-se o seguinte resultado: «non placet»: 12; «placet iuxtra modum»: 61. Este inciso não se apresentava com grandes dificuldades, por isso, os «modi» verificados diziam mais respeito ao verbo «*tradetur*» pois em vez do futuro, preferem uma fórmula do presente.

2) *Mysterium fidei.*

Como sabemos este inciso não está na Escritura, é uma remeniscência da missa solene em que o diácono despertava a fé, da assembleia, na presença real, com estas palavras.

Por isso, recebeu 48 «non placet» e 42 «placet iuxtra modum».

Nestes «modi» queriam a supressão ou a não supressão do inciso nas novas anáforas e talvez no Cânon romano. Mas como espertar a fé? Então, alguns propuseram, que depois da consagração a assembleia manifestasse a sua fé, cantando um *AMEN*. Uma coisa parece estar certa, esta fórmula diaconal desaparecerá nas novas anáforas.

Outra questão muito discutida foi se se devia empregar o Símbolo dos Apóstolos, ou o Niceno-Constantinopolitano. O segundo, teologicamente é mais rico, mas pastoralmente é de mais difícil compreensão. A acumulação de termos — Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum

non factum — a dificuldade de traduzir para vernáculo: «Consubstantialem Patri», dificulta a compreensão, sobretudo em certas assembleias, como crianças, povo menos culto, missas celebradas de forma mais simples, por exemplo, à semana, etc. Por estas razões pediu-se ao Sínodo a utilização do *Símbolo dos apóstolos*.

c) A chamada missa «normativa».

Esta missa, ensaiada no Sínodo, deu muito que falar. Uns defenderam entusiasticamente, outros atacaram rudemente, dizendo que de missa não tinha a não ser o nome. Por isso, apoiando-me na autoridade de Robert Gantoy e de Martimort, vou examinar a questão na sua dimensão total. Para compreender a razão que levou o *Consilium* a ensaiar esta missa temos primeiro de conhecer e admitir algumas noções-base.

A missa é essencialmente e sempre uma celebração. Por isso esta celebração não pode ser somente teórica, mas tem de ganhar foros de acontecimento concreto que se realiza no tempo, actualizando assim a história salvadora e redentora.

A celebração litúrgica é uma acção comum, executada por uma assembleia hierárquicamente estruturada em que cada um dos participantes por direito próprio, cumpre a sua função. Poderemos mesmo afirmar, não num sentido de protocolo a que estamos habituados, mas num sentido profundo e etimológico, que a missa deve ser sempre uma «con-celebração» duma assembleia de cristãos presidida por um padre. Todavia, não quero afirmar que a missa privada não possa existir, ela conserva a sua validade e legitimidade; contudo não pode servir de norma para uma celebração.

É um facto incontestável que a missa permaneceu durante um largo tempo, como sendo uma acção somente do padre. Vemos os textos litúrgicos: o vermelho que ocupa uma grande parte dos livros é a regre sagrada para executar o que vem em itálico, que é praticamente o que se tem de rezar, de executar, mesmo que não se saiba a razão, ou a simbologia de tal e tal gesto, atitude, palavra ou rubrica.

Depois, para evitar este juridicismo sufocante, os pastores começaram a ensaiar normas concretas de criar uma assembleia.

E assistimos sucessivamente, às missas v. g., cantadas, alternando a schola com o povo v. g., no Kyriale, à missa com cânticos, à missa dialogada, à missa explicada, à missa comentada... Apesar de todo este esforço a missa continua sendo a participação dos fiéis na missa do padre ou com o padre; isto mesmo em razão das rubricas, que continuavam a obrigar o padre a fazer tudo, a tudo dizer, mesmo que os fiéis também participassem.

Qual a razão de tudo isto? Só a história nos dá uma razão suficiente.

No princípio, segundo Martimort, havia uma só celebração: era na cidade, na igreja episcopal. O bispo presidia sempre, reunindo à sua volta todo o seu presbitério e toda a comunidade. O cristianismo fermentou e estendeu-se até às aldeias e, por tirar razões pastorais, exigidas pelas novas comunidades, os padres começaram a ir lá celebrar a Eucaristia. Qual missa celebrariam, visto só estarem habituados a concelebrar com o bispo? O ponto

de partida era a missa solene do bispo — a chamada missa pontifical. E os padres nas suas aldeias celebravam uma missa mais simples, como já disse, tirada da missa pontifical. Neste momento começam as rubricas, como símbolo de unidade na acção litúrgica. Depois o bispo já não podia concelebrar, com os sacerdotes, por diversas razões e espalhou-se a missa solene do bispo, mesmo sem bispo, que era sempre celebrada por diácono, subdiácono, turiferário, etc. Todavia isto não podia ser executado em todas as localidades e começou-se a abusar da missa cantada celebrada por um só padre assistido por um ajudante e um cantor. E assistência? As rubricas dizem que bastava alguns «circunstates» isolados que devem estar de joelhos, durante toda a missa, à excepção do Evangelho e isto mesmo durante todo o tempo pascal, os quais podem ouvir certas fórmulas do celebrante. Esta situação vigora no século XIV. Uma nova etapa surge: os padres não celebram já para evangelizar e para actualizar o acontecimento pascal, atendendo às necessidades pastorais, mas para satisfazer a devoção pessoal. Dum lado a obrigação da missa «pro populo» — doutro lado os estipêndios adquiridos. Daqui surge a «missa privada». Esta forma de celebração ganha adeptos, estende-se aos domingos e torna-se a mais frequente. O povo está consciente de que há um preceito que o obriga, mas não percebe o latim nem a missa, por isso considera tudo aquilo como uma coisa somente do padre — não «con-celebração» — enquanto ele se vai distraíndo com qualquer coisa.

E são estes os fundamentos que o Vaticano II recebeu. Por isso os padres do Vaticano II conscientes de que a liturgia é o acto do culto público integral «exercido pelo Corpo místico de Cristo isto é, cabeça e membros», quer dar-nos uma missa que seja de facto o «exercício do munus sacerdotal de Cristo» e surge a chamada *missa normativa*, que é uma forma de celebração que possa responder a todas as exigências e servir de base e de referência a toda a celebração Eucarística.

Vimos que no decorrer dos séculos houve contínuas mudanças na estrutura da celebração da missa, mas algo de fundamental se conservou. Portanto dentro desta base se estuda hoje o processo de fazer render o máximo sobre todos os pontos de vista, os elementos fundamentais: a isto chamamos justamente missa «normativa». Como seria esta missa?

a) Rito de entrada:

Por sua natureza deve ser simples. Em princípio constará dum cântico de entrada, saudação ao altar e sinal da cruz. Em seguida o sacerdote saúda a assembleia e todos juntos confessarão os seus pecados — a isto chama-se o acto penitencial da missa. Esta parte termina com a oração da missa. (Quanto à oração há divergências. Nos cinco primeiros séculos não aparece. Hoje estamos tão acostumados a ela que difícil será suprimi-la, pois são bastante ricas e dão um resumo da festa que se celebra. Os liturgistas pensam que para ser fiéis à reforma litúrgica deverá passar para o fim da súplica universal, como conclusão da Liturgia da Palavra). (Quanto ao Kyrie, embora antiquíssimo, também surgem dificuldades. Logo que se restaurou a súplica universal se verificou que o Kyrie era uma repetição).

b) Liturgia da Palavra:

Terá duas leituras (Antigo, depois Novo Testamento) entrecaladas por um cântico de meditação. Em seguida será proclamado o Evangelho, prece-

dido da aclamação do *Aleluia*, depois a homilia, algumas vezes o *Credo* e sempre a *Oração universal*.

c) Preparação das oblatas:

Enquanto a assembleia canta um cântico o padre e os ministros preparam as oblatas. Este acto deve ser revestido da maior simplicidade. Terminaria com uma oração sobre as oblatas. (No ofertório os liturgistas prevêem várias reformas. O nosso ofertório actual é um mini-cânon. Não pode negar-se a beleza das orações com que a Igreja faz acompanhar todo o rito ofertorial; mas devemos notar que estas orações nasceram por iniciativa privada em tempos de decadência litúrgica, com o fim de comentar até os últimos detalhes do Ofertório; hoje quase não se justificam).

d) Liturgia Eucarística:

Esta parte desenrola-se em três tempos, unidos uns aos outros: uma acção de graças do celebrante (*Prefácio*) terminada pela assembleia entoando o *Sanctus*; depois a *Oração Eucarística* que terminará com a oferenda ao Pai na unidade do Espírito Santo do Sacrifício Eucarístico (Per ipsum) e concluída pela aclamação da assembleia: AMEN.

e) Liturgia da comunhão:

O Pai-Nosso com o empolismo, a paz, a preparação da comunhão (fracção do pão e o cântico do *Agnus Dei*), a comunhão do celebrante e dos fiéis (acompanhada dum cântico), acção de graças e a oração de conclusão. (Post-comunio).

f) Rito de despedida:

Bênção, despedida e saudação ao altar.

Conclusão: Certamente que podemos discutir este ou aquele ponto, como fizeram os padres do Sínodo, pois apareceram 45 «placet iuxta modum». E por isso, com alguns liturgistas de valor, também vou colher algumas opiniões da tão famosa missa «normativa».

Comentário:

Esta missa dá personalidade à assembleia reunida; cada qual faz o que lhe compete fazer; cada parte da celebração está posta em razão da sua própria funcionalidade; a solenização não lhe vem de elementos estranhos ou mirabolantes; a redução de certos elementos essenciais não veio escamoteá-la ou falsificar a sua significação.

Vem recordar-nos que a promoção dos fiéis, numa participação plena, piedosa, consciente e comunitária, não está nas rubricas, mas numa catequese perseverante e pedagógica, feita com paciência e com perseverança.

Veio recordar-nos ainda que esta participação da assembleia depende muito do presidente. Se este está mentalizado, se sabe o que está a fazer, se tem «estilo» — não queremos afirmar com isto que é preciso gestos espectaculares, tonalidades de voz fora do normal, etc. — então a celebração ganha alma.

Esta missa tem deficiências; por exemplo, uma missa de funeral, com uma pequena assembleia, nada acostuada a cantar e mais ainda dentro daquele ambiente próprio que se cria, tiraria dignidade a obrigação do canto. Em conclusão a missa «normativa» tal e qual foi proposta vista no seu conjunto, serve de base, de guia, de referência, para toda a celebração duma missa a que chamamos «normal».

António Franklin Tinoco