



Saulo da Silva Gama

A influência do pensamento de Romano Guardini na construção e desenvolvimento da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger à luz das obras *O Espírito da Liturgia* e *O Espírito da Liturgia. Uma introdução*

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Antonio Luiz Catelan Ferreira

Rio de Janeiro
Janeiro de 2020



Saulo da Silva Gama

A influência do pensamento de Romano Guardini na construção e desenvolvimento da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger à luz das obras *O Espírito da Liturgia* e *O Espírito da Liturgia. Uma introdução*

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo.

Prof. Antonio Luiz Catelan Ferreira
Orientador
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Luiz Fernando Ribeiro Santana
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Valeriano dos Santos Costa
Departamento de Teologia – PUC-SP

Rio de Janeiro, 27 de Janeiro de 2020.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, do autor e do orientador.

Saulo da Silva Gama

Graduou-se em Filosofia, em 2009, e em Teologia, em 2013, pela Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, afiliada ao Pontifício Ateneu de Santo Anselmo em Roma. É membro do grupo de pesquisa A teologia de Joseph Ratzinger e o Magistério de Bento XVI.

Ficha Catalográfica

Gama, Saulo da Silva

A influência do pensamento de Romano na construção e desenvolvimento da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger à luz das obras *O Espírito da Liturgia* e *O Espírito da Liturgia. Uma introdução* / Saulo da Silva Gama; orientador: Antonio Luiz Catelan Ferreira. – 2020.

134 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2020.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Liturgia. 3. Movimento Litúrgico. 4. Reforma litúrgica. 5. Romano Guardini 6. Joseph Ratzinger. I. Ferreira, Antonio Luiz Catelan. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

In memoriam
Delfim da Gama e Valmyr Braga da Gama

Agradecimentos

À Deus, por ter me proporcionado a graça de avançar em seu conhecimento através dos estudos teológicos.

Ao meu orientador Professor Dr. Monsenhor Antonio Luiz Catelan Ferreira, não somente pelas preciosas orientações que possibilitaram a produção desta pesquisa, mas principalmente pelo exemplo e pela amizade.

À minha família, pelo incentivo dado para o prosseguimento dos estudos teológicos.

À Sua Santidade, o papa Emérito Bento XVI, por sua entrega pela Igreja e consagração da vida pelo amor à Verdade revelada em Jesus Cristo.

Ao CNPq e à PUC-RJ pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

Aos professores do PPG-Teologia e funcionários do Departamento de Teologia da PUC-Rio, pela permanente disposição em colaborar com as necessidades dos alunos.

Ao Professor Dr. Pe. Luiz Fernando Ribeiro Santana e ao Professor Dr. Pe. Valeriano dos Santos Costa, pela leitura do trabalho e participação na banca examinadora.

À arquidiocese do Rio de Janeiro, na pessoa de seu pastor, Dom Orani João Tempesta. A Comunidade Paroquial de Santa Edwirges, em Brás de Pina, onde exerço meu ministério sacerdotal, e ao meu pároco, Pe. Givanildo Luiz Andrade, pelo apoio e pela amizade.

Aos inúmeros amigos, que apoiaram o desenvolvimento desta pesquisa. Todavia, agradeço de maneira especial a minha amiga Amanda Monsores da Silva Catão, não apenas pelo incentivo constante, mas também pelo esforço realizado para que esta pesquisa viesse a acontecer.

Resumo

Gama, Saulo da Silva; Ferreira, Antonio Luiz Catelan. (Orientador). **A influência do pensamento de Romano Guardini na construção e desenvolvimento da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger à luz das obras *O Espírito da Liturgia* e *O Espírito da Liturgia. Uma introdução***. Rio de Janeiro, 2020. 134p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O tema da presente pesquisa é a influência do pensamento de Romano Guardini na construção e desenvolvimento da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger. Está inserida nas atividades de pesquisa do Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUC-Rio, área de concentração Teologia Sistemático-Pastoral, linha de pesquisa Fé e Cultura, projeto de pesquisa A Teologia de Joseph Ratzinger e o Magistério de Bento XVI. Seu principal objetivo é investigar a existência de uma coerência interna entre o pensamento do intelectual veronense com o do teólogo bávaro de tal maneira que se possa verificar se a teologia litúrgica de Joseph Ratzinger está em continuidade com o pensamento de Romano Guardini sobre a sagrada liturgia. Assim sendo, após uma primeira reflexão, que busca reaver a personalidade e o pensamento de Romano Guardini a partir de apresentação de dados biográficos, do contexto histórico/teológico e da exposição e análise de sua clássica obra litúrgica *O Espírito da Liturgia*, o estudo se desenvolve em duas abordagens sucessivas: a apresentação e análise dos princípios abordados no famoso escrito ratzingeriano *O Espírito da Liturgia. Uma introdução* e a análise comparativa entre os textos teológicos já citados, a fim de descobrir pontos de contato entre os pensamentos de ambos os autores, que examinam a hipótese de que parte do pensamento litúrgico de Joseph Ratzinger está construído sobre bases lançadas por Romano Guardini. O escopo desta pesquisa é contribuir para uma melhor divulgação e compreensão da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger.

Palavras-chave

Liturgia; Movimento Litúrgico; Reforma litúrgica; Romano Guardini;
Joseph Ratzinger.

Abstract

Gama, Saulo da Silva; Ferreira, Antonio Luiz Catelan (Advisor). **The influence of Romano Guardini's thought on the construction and development of Joseph Ratzinger's liturgical theology in the light of works *The Spirit of the Liturgy* and *The Spirit of the Liturgy***. Rio de Janeiro, 2019. 134p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The theme of this research is the influence of Romano Guardini's thought on the construction and development of Joseph Ratzinger's liturgical theology. It is part of the research activities of the Postgraduate Program in Theology of PUC-Rio, Area of Concentration Systematic-Pastoral Theology, research line Faith and Culture, research project Joseph Ratzinger's Theology and the Magisterium of Benedict XVI. The main objective is to investigate the existence of an internal coherence between the thinking of the veronese intellectual and that of the bavarian theologian in such a way that it can be verified whether Joseph Ratzinger's liturgical theology is in continuity with Romano Guardini's thinking about the sacred liturgy. Thus, after a first reflection that seeks to recover the personality and thinking of Romano Guardini from the presentation of biographical data, the historical / theological context and the exposition and analysis of his classic liturgical work *The Spirit of the Liturgy*, the study develops in two successive approaches: the presentation and analysis of the principles addressed in the famous ratzingerian writing *The Spirit of the Liturgy*; and the comparative analysis of the theological texts already cited, in order to discover points of contact between the thought of both authors, which examine the hypothesis that part of Joseph Ratzinger's liturgical thought is built on foundations laid by Romano Guardini. The scope of this research is to contribute to a better dissemination and understanding of the liturgical theology of Joseph Ratzinger.

Keywords

Liturgy; Liturgical Movement; Liturgical Reform; Romano Guardini; Joseph Ratzinger.

Sumário

1. Introdução	12
2. Romano Guardini e o espírito da liturgia cristã	16
2.1. Romano Guardini: um mestre do século XX	17
2.1.1 Os primeiros passos: origem e juventude (1885 - 1905)	17
2.1.2 O estudante e sacerdote (1906 - 1922)	19
2.1.3 O jovem professor (1923 - 1944)	24
2.1.4 O professor maduro (1945 - 1968)	28
2.2. O Movimento Litúrgico e a redescoberta da liturgia	29
2.2.1 Antecedentes do Movimento Litúrgico do sec. XX	31
2.2.1.1 Dom Próspero Guéranger (1805 - 1875)	31
2.2.1.2 Papa Pio X (1903 - 1914)	32
2.2.2 O Movimento Litúrgico do século XX	33
2.2.3 Romano Guardini e o Movimento Litúrgico	34
2.3 Romano Guardini e o "Espírito da Liturgia"	37
2.3.1 Elementos da teologia litúrgica de Romano Guardini à luz da obra "O Espírito da Liturgia"	38
2.3.1.1 A oração litúrgica	38
2.3.1.2 A dimensão comunitária da liturgia	40
2.3.1.3 O conceito de estilo na liturgia	42
2.3.1.4 O simbolismo litúrgico	44
2.3.1.5 A liturgia como jogo	46
2.3.1.6 A seriedade da liturgia	48
2.3.1.7 O primado do <i>Logos</i> sobre o <i>Ethos</i>	50
3. Joseph Ratzinger: um teólogo apaixonado pela liturgia	52
3.1. Questões preliminares: A liturgia na vida de Joseph Ratzinger	53
3.2. Elementos da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger à luz da obra "O Espírito da Liturgia. Uma introdução"	57
3.2.1 A natureza da liturgia	57
3.2.1.1 A relação entre liturgia e vida	57
3.2.1.2 A dimensão histórica e cósmica da liturgia	59
3.2.1.3 A forma originária da liturgia cristã	63
3.2.2 Tempo e Espaço litúrgico	66
3.2.2.1 Relação da liturgia com o Espaço e o Tempo	66
3.2.2.2 Espaços Sagrados	67
3.2.2.3 Tempo Sagrado	72
3.2.3 Arte na liturgia	76
3.2.3.1 O uso das imagens na liturgia cristã	76
3.2.3.2 A música na liturgia	79
3.2.4 Configuração da liturgia	83
3.2.4.1 O Rito	83
3.2.4.2 O Corpo e a liturgia	87
3.2.4.2.1 Participação ativa	87
3.2.4.2.2 O sinal da cruz	88
3.2.4.3 Posturas e gestos na liturgia	89

3.2.4.4 A voz humana e o silêncio	93
3.2.4.5 A veste litúrgica	94
3.2.4.6 A matéria	95
4. Aspectos da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger à luz de Romano Guardini	96
4.1. Romano Guardini: uma inspiração para Joseph Ratzinger	97
4.1.1. Um encontro fecundo	97
4.1.2. Liturgia: uma paixão compartilhada	101
4.1.3. As obras quase homônimas de Guardini e Ratzinger	103
4.2. O Espírito da liturgia cristã segundo Romano Guardini e Joseph Ratzinger	107
4.2.1. O aspecto inviolável da liturgia cristã	108
4.2.2. A dimensão cristológica da liturgia	112
4.2.3. O valor da piedade popular	114
4.2.4. A dimensão lúdica do culto cristão	118
4.2.5. A dimensão estética da liturgia	120
6. Conclusão	124
7. Referências bibliográficas	130

Lista de Siglas e Abreviaturas

1Cor – Primeira carta aos Coríntios

1Jo – Primeira carta de São João

1Pd – Primeira carta de São Pedro

1Rs – Primeiro livro dos Reis

1Sm – Primeiro livro de Samuel

2Sm – Segundo livro de Samuel

1Tm – Primeira carta a Timóteo

Ap – Apocalipse

At – Atos dos Apóstolos

CEC – Catecismo da Igreja Católica

Ef – Efésios

Esd – Esdras

Ex – Livro do Êxodo

Fl – Carta aos Filipenses

Gl – Carta aos Gálatas

Gn – Livro do Gênesis

IGMR – Introdução Geral do Missal Romano

Jo – Evangelho de São João

Js – Livro de Josué

Lc – Evangelho de São Lucas

Mc – Evangelho de São Marcos

Mt – Evangelho de São Mateus

Rm – Carta aos Romanos

SC – Constituição *Sacrosanctum Concilium*

Sl – Livro dos Salmos

*A melhor catequese é uma
liturgia bem celebrada.*

Bento XVI

1 Introdução

Joseph Ratzinger tem sido uma figura importante no panorama teológico das últimas décadas. Desde o seu tempo como perito do concílio Vaticano II (1962 – 1965) até os tempos hodiernos, é possível verificar um crescente interesse por sua produção teológica, demonstrado através da criação de inúmeros organismos, destinados ao estudo e a divulgação da teologia de Joseph Ratzinger e o Magistério de Bento XVI¹. Todavia, apesar do avolumamento de pesquisadores, nos últimos anos, em torno do pensamento ratzingeriano, devido à amplitude da produção teológica de Joseph Ratzinger, seu pensamento é ainda um campo vasto a ser descoberto e estudado.

De fato, ao fazer o levantamento bibliográfico dessa pesquisa, que – diga-se de passagem – versa apenas sobre uma pequena parcela do pensamento litúrgico do teólogo alemão, pôde-se verificar a extensão do material produzido pelo próprio autor. Pôde-se também averiguar a quantidade de material que se tem produzido sobre o seu pensamento. Não obstante, foi facilmente observado que, apesar do crescente número de importantes publicações que se debruçam sobre as reflexões teológicas/litúrgicas de Ratzinger, essas – quando postas em paralelo com volume de escritos produzidos pelo teólogo bávaro – são ainda modestas, de modo a se concluir que o pensamento do teólogo alemão aparece ainda necessitado de maior exploração, principalmente no que diz respeito à investigação da influência exercida por outros intelectuais no processo de construção do seu pensamento litúrgico.

Essa situação agrava-se quando trazida para o âmbito da língua de Camões. Basta ao leitor fazer uma rápida pesquisa ou até mesmo correr o olhar pela referência bibliográfica deste estudo para constatar a carência de pesquisadores de países lusófonos que se dedicam a estudar o assunto. Assim sendo, constitui uma alegre surpresa a constatação de que esta pesquisa venha a colaborar com a

¹ Dentre os organismos criados com o intuito de promover atividades de estudo e pesquisa sobre o pensamento teológico de Joseph Ratzinger, podem ser citadas o *Institut Papst Benedikt* (Alemanha), fundado em 18 de maio de 2007 pela diocese de Regensburg, a *Fondazione Vaticana Joseph Ratzinger* (Itália), erigida em 1º de março de 2010, e a *Sociedade Ratzinger Brasil* (Brasil), fundada durante a 55ª Assembleia Geral da Conferência Nacional dos Bispo do Brasil em maio de 2017.

divulgação da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger em ambiente de língua portuguesa.

O tema da presente pesquisa é a influência do pensamento de Romano Guardini na teologia litúrgica de Joseph Ratzinger. O que se busca – como objetivo principal – é examinar a sintonia existente entre ambos os autores, através da análise dos escritos quase homônimos sobre o espírito da liturgia cristã, que, apesar de terem sido escritos com uma considerável distância temporal um do outro, apresentam uma forte vinculação nos princípios fundamentais, de tal maneira que se pode dizer que existe uma linha de continuidade entre a teologia litúrgica de Joseph Ratzinger e o pensamento de Romano Guardini.

Assim sendo, partindo da coerência interna existente entre o teólogo bávaro e o intelectual veronese, esta pesquisa visa oferecer ao leitor uma melhor compreensão do desenvolvimento da reflexão litúrgica ratzingeriana, demonstrando que alguns dos princípios fundamentais da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger apresentados na sua obra *O Espírito da Liturgia. Uma introdução* encontram eco em elementos guardinianos expostos quase um século antes na obra *O Espírito da Liturgia*.

A presente pesquisa é estruturada em cinco partes. Após a apresentação das motivações e dos objetivos deste estudo feitos nesta primeira parte do trabalho, a segunda parte é dedicada ao estudo da vida e da obra *O Espírito da Liturgia*, do professor alemão de origem italiana Romano Guardini, enquanto a terceira parte se debruça sobre a análise do escrito ratzingeriano *O Espírito da liturgia. Uma introdução*. Com a quarta, pretende-se demonstrar a ligação entre essas duas figuras extraordinárias, através da sintonia existente entre a obra de Guardini e o escrito de Joseph Ratzinger, e, finalmente, são apresentadas as conclusões do trabalho realizado.

É indubitável a centralidade da liturgia no curso da vida e da reflexão teológica de Joseph Ratzinger. Desde o tempo de sua infância, entre os rios Inn e Salzach, o jovem Ratzinger vê-se envolvido pela grandiosa realidade da liturgia da Igreja, que o entusiasmava com suas festas litúrgicas, com a música, com a decoração e as imagens². No entanto, aquilo que inicialmente era um fascínio da infância, com o passar dos anos, tomou corpo como uma convicção teológica,

² RATZINGER, J., *O Sal da Terra*, p. 41.

através do aprofundamento do tema, possibilitado, em grande parte, pelas instruções dada por seus grandes mestres, dentre os quais encontra-se o pensador ítalo-germano Romano Guardini.

De fato, Joseph Ratzinger reconhece em Romano Guardini um grande mentor, e por isso, continuamente deixa-se inspirar por seu pensamento. Ora, esse fato é facilmente observável pelas inúmeras e contínuas referências feitas pelo teólogo bávaro à vida e aos escritos do intelectual veronese. No âmbito da reflexão litúrgica, já o título dado por Ratzinger ao seu mais completo escrito litúrgico, *O Espírito da Liturgia. Uma Introdução*, revela sua ligação com o clássico da teologia litúrgica guardiniana, *O Espírito da Liturgia*. Assim sendo, entende-se que, para a correta compreensão do desenvolvimento da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger e, de modo especial, dos elementos desenvolvidos nessa famosa obra, será necessário fazer um retrocesso temporal, voltando, desse modo, àquele que lhe fora inspiração: Romano Guardini.

Portanto, dada a importância do pensador ítalo-germano na construção do pensamento ratzingeriano, o primeiro capítulo dessa pesquisa lhe é dedicado. Sendo constituído de três grandes blocos que se subdividem com o objetivo de articular melhor o tema proposto, a primeira parte versa sobre uma breve exposição biográfica dos aspectos mais importantes da vida de Romano Guardini. Essa primeira seção do trabalho tem o objetivo de colocar o leitor em contato com a carismática figura de Romano Guardini, visto que, apesar de sua enorme importância para o desenvolvimento da teologia do século XX, ele ainda é desconhecido por muitos – ao menos em âmbito nacional – quando comparado com outros pensadores que lhe eram contemporâneos. Na segunda parte do capítulo, é apresentado o contexto teológico no qual se moveu Romano Guardini, e que se torna fundamental para contextualizar o pensamento levantado em seus escritos litúrgicos. Por fim, encerrando o primeiro capítulo, são feitas uma exposição e uma análise das principais ideias apresentadas na obra *O Espírito de Liturgia*. A finalidade dessa parte é conhecer alguns elementos importantes da teologia litúrgica guardiniana que posteriormente encontrarão eco nos escritos de Joseph Ratzinger.

O segundo capítulo se dedica à investigação de importantes princípios da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger. Para se alcançar esse objetivo, o capítulo se divide em duas seções. Na primeira parte, que tem um caráter introdutório, é

apresentado o lugar ocupado pela liturgia da Igreja na vida de Joseph Ratzinger. Contudo, diferente da exposição de elementos biográficos realizada no capítulo anterior, essa parte do estudo não se detém em dados biográficos, visto que o teólogo alemão é uma figura extremamente conhecida nos tempos atuais, não apenas por seus escritos teológicos, mas também em função do ministério petrino que exerceu de 2005 a 2013. O objetivo dessa seção é demonstrar ao leitor que os escritos litúrgicos de Ratzinger não são frutos apenas do ofício de teólogo, mas, antes, nascem de um coração apaixonado pela oração da Igreja. Já na segunda parte do capítulo, é realizada a exposição de importantes elementos da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger a partir da análise de sua obra *O Espírito da Liturgia. Uma introdução*. Com isto, visa-se obter um melhor esclarecimento sobre como Joseph Ratzinger entende a natureza da liturgia e de que forma ele a relaciona com os conceitos de tempo e espaço, arte e forma.

Finalmente, no último capítulo dessa pesquisa, pretende-se demonstrar o vínculo existente entre o pensamento litúrgico do teólogo bávaro e o do intelectual veronese, de tal maneira que se possa afirmar que muitos princípios litúrgicos ratzingerianos encontram suas bases em ideias defendidas por seu grande mestre Romano Guardini. Assim sendo, para se alcançar esse objetivo, o capítulo é dividido também em dois grandes blocos. Num primeiro momento, é exposta a relação de Joseph Ratzinger com Romano Guardini. Com essa parte, pretende-se assinalar a importância desempenhada pela figura do pensador ítalo-germano na vida e na produção teológica de Ratzinger, principalmente no âmbito da teologia litúrgica. Já a segunda parte do capítulo se dedicará à exposição de alguns pontos comuns encontrados nas obras quase homônimas, que corroboram a hipótese de que Ratzinger, ao construir o magnífico edifício de sua produção teológica-litúrgica, aproveita enormemente das bases lançadas por Guardini.

2

Romano Guardini e o espírito da liturgia cristã

Dentre os grandes personagens que marcaram o pensamento teológico do século XX, encontra-se, certamente, a carismática figura do pensador ítalo-germano Romano Guardini, que pode ser “considerado uma das principais figuras do Movimento Litúrgico, cujos escritos tiveram efeito significativo sobre a reforma litúrgica conciliar e sua implementação”³. Caracterizado por sua disposição em servir e pela dedicação ao trabalho, que muitas vezes excedia suas forças⁴, Guardini foi um dos grandes intelectuais que, no século passado, fizeram escola e cujo legado ainda hoje “continua a animar uma multidão de pessoas ansiosas por uma autêntica vida no Espírito”⁵.

Todavia, para entender a originalidade e atualidade do pensamento do filósofo e teólogo Romano Guardini, é necessário percorrer seu itinerário existencial, visto que “todo o seu pensamento e suas obras nascem da sua vida, de seu contato permanente e dramático com a realidade”⁶. Assim sendo, as obras de Guardini não são frutos de especulações meramente teóricas, feitas a partir de um olhar de fora como um mero objeto de pesquisa, mas, ao contrário, seus escritos brotam do seu desejo de partilhar, com outras pessoas, os frutos de suas reflexões sobre a existência cristã.

Ora, tendo em vista a importância exercida pelo pensador ítalo-germano no panorama teológico do século XX, principalmente no âmbito da teologia litúrgica, através de consideráveis reflexões que alimentariam o Movimento Litúrgico e que foram de grande impacto para o desenrolar da reforma litúrgica promovida pelo Concílio Vaticano II, o presente capítulo tem por objetivo expor e analisar a proposta litúrgica de Guardini a partir de sua obra *O Espírito da Liturgia*. Assim sendo, após a apresentação de dados biográficos do autor e do contexto histórico/teológico que o circundava, este estudo se debruça sobre esse clássico da liturgia, para dali pinçar alguns elementos essenciais da teologia litúrgica guardiniana.

³ KÜRNJEK, R., *The Concept of Liturgical Reform in the Writings of Romano Guardini and Joseph Ratzinger / Pope Benedict XVI*, p. 33 (tradução nossa).

⁴ QUINTÁS, A. L., *La belleza de la fe*, p. 15.

⁵ QUINTÁS, A. L., *La belleza de la fe*, p. 16 (tradução nossa).

⁶ GOICOECHEA, J. M. P., *Romano Guardini*, p. 2 (tradução nossa).

2.1 Romano Guardini: um mestre do século XX

2.1.1 Os primeiros passos: origem e juventude (1885-1905)

Romano Guardini, o primogênito dos quatro filhos de Romano Tullo Guardini e Paola Maria Bernardinelli, nasceu no dia 17 de fevereiro de 1885 na esplêndida cidade de Verona, ao norte da Itália. Entretanto, por motivos de negócios familiares, em 1886, quando tinha apenas um ano de idade, trasladou-se com sua família para Maguncia, na Alemanha. Nessa cidade, entre os anos de 1891 a 1903, Guardini realizou seus estudos primários e secundários. Todavia, devido ao seu caráter tímido e às vezes escrupuloso, Romano Guardini teve muita dificuldade de sociabilizar-se, fato este que dificultou bastante os primeiros anos em Maguncia, de tal maneira que, para Guardini, os anos escolares são associados a um período de profunda aflição.

Claro que também havia escola. Mas o que a torna importante para os jovens não é tanto o ensino, quando o mundo das relações com os colegas, prolongado na vida. Perdemos isso, de modo que a escola era uma área isolada, onde entrei e saí novamente. Se me pergunto com que sentimentos eu estava conectado à escola, antes de tudo, era com um sentimento de medo. Isso certamente também estava ligado aos professores; nenhum deles soube despertar em mim um interesse real por um assunto, e não o valorizei com respeito⁷.

Enquanto na escola, em Maguncia, o jovem Romano Guardini recebia uma educação exclusivamente alemã⁸, em sua casa, o ambiente familiar era tipicamente italiano. Um fato marcante em sua infância – fruto dessa educação italiana – foi a presença da obra *Divina Comédia*, de Dante Alighieri. Esse clássico da literatura italiana foi tão importante em sua vida, que, em 1937, Guardini escreveu uma obra intitulada *O anjo na Divina Comédia de Dante*, que dedicou à memória de seu pai, de cujos lábios ouviu os primeiros versos de Dante⁹.

Desse modo, a formação de Romano Guardini é marcada pelo encontro de duas culturas: a italiana e a alemã. Essa dupla condição é descrita pelo próprio

⁷ GUARDINI, R., *Appunti per un'autobiografia*, p. 73 (tradução nossa).

⁸ ENGELMANN, H.; FERRIER, F., *Introduzione a Romano Guardini*, p. 10.

⁹ GUARDINI, R., *Studi su Dante*, p. 7.

Guardini anos mais tarde: “Enquanto em casa se falava e pensava em italiano, eu cresci espiritualmente no âmbito da língua e cultura germânica. (...) Senti interiormente que pertencia ao mundo alemão, (...) mas não pude romper meu relacionamento com a Itália”¹⁰. Contudo, sua condição ítalo-germana nunca foi encarada como algo problemático ou conflituoso, pois todas as tensões eram superadas pela admiração que sentia pela mais alta cultura europeia¹¹. E é justamente essa abrangência no pensar que faz com que o jovem Romano Guardini – sem abandonar sua vinculação com a cultura italiana – solicite, anos mais tarde, a nacionalidade alemã, o que também era imprescindível para que ele pudesse desenvolver sua atividade profissional.

Concluídos os estudos secundários em Maguncia, Romano Guardini muda-se, em 1903, para Tubinga, a fim de estudar Química. Entretanto, ao fim de dois semestres, ele abandona os estudos de Química e translada-se para Munique, onde inicia os estudos de Economia Política, que, segundo ele, era uma carreira “mais intelectual que a química”¹².

Contudo, em Munique, apesar de sua entrega apaixonada aos estudos, Romano Guardini sente sua fé vacilar e, embora ele mesmo afirme que nunca sentiu rejeição à Igreja ou aos sacerdotes, nesse período, seu coração está cheio de dúvidas, inquieto e insatisfeito¹³. No entanto, nessa ocasião, Guardini pôde contar com a amizade de Karl Neundörfer, com quem partilha suas dúvidas e angústias, que o ajudaria a redescobrir a beleza da fé cristã. Assim sendo, em agosto de 1905, o jovem Romano Guardini passa por um processo de conversão interior. Em seu itinerário espiritual, as palavras de Jesus: “Quem se empenha em salvar a vida, a perderá; quem perder a vida por mim, a salvará” (Lc 9,24) se tornam a verdadeira chave de acesso à fé, como recorda o próprio Guardini:

Tornou-se claro para mim que existe uma lei segundo a qual o homem, quando “preserva sua alma”, isto é, permanece em si mesmo e aceita como válido apenas o que lhe parece imediatamente evidente, perde a realidade essencial. Se, em vez

¹⁰ GUARDINI, R., Stationen und Rückblicke. Apud QUINTÁS, A.L., Romano Guardini, p. 15 (tradução nossa).

¹¹ Romano Guardini, em vários momentos de sua vida, afirmou seu fascínio pela cultura europeia, capaz de superar a visão restritiva de nação. Dessa forma, ao falar, em uma conferência em 1923 sobre: *Nação, nacionalidade e pátria*, afirmou, sem embargo, que o mais importante não é a ideia de nação como algo fechado, mas o senso de pertença a um conjunto de nações unificadas pela cultura europeia.

¹² GUARDINI, R., Appunti per un'autobiografia, p. 82 (tradução nossa).

¹³ GOICOECHEA, J. M. P., Romano Guardini, p. 4.

disso, ele deseja alcançar a verdade e a verdade em seu verdadeiro eu, deve se doar. (...) Sentei-me diante da minha mesa e meus pensamentos prosseguiram: “Entregar minha alma” - mas a quem? (...). Não simplesmente ‘Deus’, porque quando o homem quer lidar apenas com Deus, ele diz ‘Deus’ e se refere a si mesmo. Portanto, deve haver uma instância objetiva, que possa trazer a minha resposta de todos os esconderijos da autoafirmação. Mas só existe uma instância assim: a Igreja Católica em sua autoridade e determinação precisa. A questão de preservar ou dar a alma é decidida não diante de Deus, mas diante da Igreja. Então senti em minha alma como se carregasse tudo em minhas mãos - mas realmente “tudo”, meu ser, como em equilíbrio: “Eu posso fazê-lo cair para a direita ou para a esquerda. Eu posso dar a minha alma ou mantê-la”. E então eu inclinei para a direita. O instante não ficou de modo algum silencioso: não foi um choque, nem uma iluminação, nem alguma experiência vivida. Era a convicção clara: “É assim” - e a moção imperceptivelmente moderada: “Assim deve ser!”¹⁴.

Desta maneira, todas as suas inquietações e angústias encontraram uma resposta, de tal forma que Guardini agora “podia entregar sua vida por completo ao Senhor, porque existia sua Igreja; podia abandonar o terreno pantanoso de sua subjetividade para começar a viver no seio da grande tradição e da grande comunhão da Igreja”¹⁵.

Superada a crise, Romano Guardini retoma sua prática religiosa e, na cidade de Berlim – para onde tinha-se mudado para dar seguimento nos estudos em economia política – começa a discernir sua forma concreta de entrega a Deus. Um dia, ao presenciar a paz com que um sacerdote celebrava a santa missa “compreende que ele também encontraria a paz desejada para si entregando-se ao Senhor no sacerdócio”¹⁶. Desse modo, em novembro de 1905, o jovem Romano Guardini decide-se pelo sacerdócio.

2.1.2

O estudante e sacerdote (1906-1922)

Em 1906, Romano Guardini muda-se para Friburgo com o propósito de terminar seus estudos de economia política e iniciar os de teologia. Entretanto, devido a seu caráter melancólico, a dúvida e o medo de entregar-se ao sacerdócio apoderam-se do seu coração, até o dia em que, rezando a oração do santo Rosário,

¹⁴ GUARDINI, R., *Appunti per un'autobiografia* p. 91-92 (tradução nossa).

¹⁵ GOICOECHEA, J. M. P., *Romano Guardini*, p. 5 (tradução nossa).

¹⁶ GOICOECHEA, J. M. P., *Romano Guardini*, p. 5 (tradução nossa).

Guardini vê-se libertado de qualquer incerteza quanto à sua vocação sacerdotal: “Desde aquela hora, não tenho mais duvidado da minha vocação sacerdotal”¹⁷.

Devido à dificuldade de assumir interiormente as doutrinas que eram transmitidas por seus professores na universidade de Friburgo, Guardini decide mudar-se novamente, dessa vez para Tubinga, onde se abordavam questões teológicas mais atuais. Nesse período, Romano Guardini encontra o grande mestre de teologia dogmática Wilhelm Koch, que se torna seu confessor, libertando-o dos escrúpulos de sua consciência. Sobre esse fato escreve Guardini:

Então experimentei como é uma força vital maravilhosa o sacramento da Penitência, quando administrado adequadamente. Aprendi a me posicionar firmemente diante da angústia, a distinguir o importante do sem importância e a ver as tarefas reais da formação e do caráter religioso¹⁸.

Nesse período em Tubinga, Romano Guardini se entrega de forma apaixonada aos estudos, lê com autêntica voracidade textos e autores que o revelam a riqueza da tradição cristã e se interessa por tudo que lhe é apresentado. Essa característica de Guardini manteve-o livre de qualquer tipo de redução ou esquematismo, permitindo-lhe ter uma grande unidade de pensamento sem trair aquilo que é essencial. Segundo o papa Bento XVI, Romano Guardini pode ser considerado um homem do diálogo.

Guardini era um homem do diálogo. As suas obras nascem quase sem exceção de um diálogo, pelo menos interior. As lições do Professor de filosofia da religião e de *Weltanschauung* cristã na Universidade de Berlim nos anos 20 representavam sobretudo encontros com personalidades da história do pensamento. Guardini lia obras destes autores, ouvia-as, aprendia deles o seu modo de ver o mundo e entrava em diálogo com eles, para desenvolver em diálogo com eles aquilo que ele, enquanto pensador católico, tinha para dizer ao pensamento dos mesmos. E deu continuidade a este hábito também em Munique, e o facto de que ele estava em diálogo com os Pensadores constituía também a peculiaridade do estilo de suas lições¹⁹.

Também nesses anos, Romano Guardini “entra em contato com o mundo monástico e com a riqueza da liturgia católica, seus ritos e seus gestos”²⁰. Essa aproximação é fundamental para a construção da teologia litúrgica de Guardini,

¹⁷ GUARDINI, R., Appunti per un'autobiografia, p. 99 (tradução nossa).

¹⁸ GUARDINI, R., Appunti per un'autobiografia, p. 106 (tradução nossa).

¹⁹ BENTO XVI, Ad Congressum ab Opere Fundato « Romano Guardini » apparatus, p. 838-839.

²⁰ GOICOECHEA, J. M. P., Romano Guardini, p. 7 (tradução nossa).

em sua primeira fase, pois “o contato com as abadias beneditinas de Beuron e Maria Laach (Alemanha) inspira-lhe, em 1918, o brilhante ensaio *O Espírito da liturgia*, que o consagra como um escritor católico agudo e preciso”²¹.

Em 1908, Romano Guardini ingressa no Seminário Diocesano de Maguncia. E, embora tenha ficado apenas dois anos no seminário, esses anos não foram fáceis devido ao estilo de formação sacerdotal e teológica de seu tempo. Entretanto, transcorrido esse moroso período, em 28 de maio de 1910, Guardini recebeu a ordenação sacerdotal. Como sacerdote, trabalhou como coadjutor de diversas paróquias em diferentes cidades, sobretudo Maguncia, Berlim e Worms. Segundo Quintás, essa fase da vida de Guardini foi de grande importância para o desenvolvimento de sua personalidade.

Essa tarefa o imergiu na vida litúrgica e na prática da pregação. Sua sensibilidade viva ao espiritual despertou nele uma consciência, desde o início, de que ambas as tarefas exigem um espírito de consagração. Por isso, ele os levou com grande determinação e se esforçou para encontrar seu próprio estilo na realização deles²².

Em outubro de 1912, Romano Guardini translada-se de Maguncia para Friburgo para doutorar-se em teologia. No entanto, encontra dificuldades em decidir-se pelo tema de sua tese em virtude do estilo intelectual predominante nas universidades de sua época, que considerava como ciências unicamente “as ciências naturais e a história, e trabalhar cientificamente em teologia significava estabelecer que era o que determinada época ou determinado homem havia pensado sobre uma determinada questão”²³.

Em 1915, obteve o doutorado em teologia pela Universidade de Friburgo, com a tese sobre a doutrina da redenção em São Boaventura intitulada *Die Lehre des hl Bonaventura von der Erlösung Ein Beitrag zur Geschichte und zum System der Erlösungslehre*. Terminado o doutorado em Friburgo, Romano Guardini regressou a Maguncia, sua diocese, onde recebeu o encargo de trabalhar como assistente espiritual dos jovens católicos, agrupados em uma associação denominada *Juventus*²⁴. Segundo demonstra Elisabeth Reinhardt, a direção de

²¹ QUINTÁS, A.L., *La belleza de la fe*, p. 23 (tradução nossa).

²² QUINTÁS, A.L., *Romano Guardini*, p. 28 (tradução nossa).

²³ BAIXAULI, M.L., *La katholische weltanschauung de Romano Guardini*, p. 631 (tradução nossa).

²⁴ *Juventus* foi uma associação católica de jovens fundada em 1890 que agrupava alunos de bacharelado. O próprio Guardini quando bacharel tinha pertencido a ela.

Guardini, juntamente com a colaboração dos jovens, deu um novo estilo para esse grupo.

Além das atividades para todos, Guardini organizou reuniões para alguns bacharéis de últimos cursos que destacavam-se por seus talentos, seus interesses culturais e sua vida cristã. Este grupo era da “academia” e consistia em reuniões quinzenais sobre temas específicos, que depois se comentavam; às vezes os preparavam os próprios alunos. Assim os formava intelectualmente e os ensinava a arte do debate²⁵.

Com o estourar da 1º Guerra Mundial, Romano Guardini foi obrigado a prestar serviço militar entre os anos de 1916 e 1918 como enfermeiro de guerra e em trabalhos de oficina. Também nesse período, Guardini teve que assumir os negócios da família, visto que seu pai precisou abandonar a Alemanha, instalando-se na Suíça. Em 1919, pouco tempo depois de retornar da Suíça, morre seu pai, e sua mãe com o resto de seus irmãos decidem voltar para a Itália.

Na primavera de 1920, Romano Guardini mudou-se para Bonn a fim de continuar seus estudos e preparar sua habilitação para a livre docência. E, em agosto desse mesmo ano, participou de um encontro da associação juvenil *Quickborn*²⁶ no castelo de Rothenfels, que marcou profundamente sua vida.

Sua impressão foi muito positiva e o ambiente o resultou familiar, porque era muito similar ao que ele havia pretendido com *Juventus*. (...) A Guardini o impressionou como tanta gente jovem levava a sério as verdades da fé e a realidade eclesial. Foi fácil conversar com os jovens sobre seus interesses e inquietude. Os temas de interesse geral os deixava para uma reunião livre e informal depois do jantar, em uma sala do castelo. Depois de assistir a esta assembleia em Rothenfels, Guardini publicou um artigo sobre as características e a missão de *Quickborn* no conjunto de *Jugendbewegung*²⁷.

Desde então, complementemente entusiasmado com a orientação pedagógica usada pelo movimento juvenil em que homens e mulheres conviviam de maneira franca e clara, buscando a verdade, através da conversação e do silêncio, do canto e da dança, dos passeios pelos campos e pela celebração da liturgia²⁸, Romano

²⁵ REINHARDT, E., Romano Guardini, amigo y maestro de la juventude, p. 595 (tradução nossa).

²⁶ A palavra *Quickborn* tem procedência no alemão antigo e significa “fonte que emana”, “fonte de água viva”. Foi a palavra escolhida pelo sacerdote e pedagogo Bernhard Strehler para nomear o movimento juvenil por ele fundado em 1910.

²⁷ REINHARDT, E., Romano Guardini, amigo y maestro de la juventude, p. 598 (tradução nossa).

²⁸ QUINTÁS, A.L., La belleza de la fe, p. 24.

Guardini procurou manter contato com *Quickborn*, participando de diversas atividades. Sobre sua vivência em Rothenfels escreve Guardini:

No canto do fundo à direita, colocamos bancos na forma de um quadrado, uma vela no chão, e tudo ficava tão belo. Lá fora eles pareciam as estrelas sobre o profundo vale do Main. A sala estava na penumbra, quase escura. Apesar de ser tantos, nos sentíamos unidos. O brilho quente das velas juntava o círculo e era a expressão externa do estado de ânimo que nos unia a todos. Sim, era uma comunidade. Não é certo? Todos unidos no modo de sentir e de atuar... Se alguém podia expressar algo belo, é porque saía da alma ao ver os olhares expectantes dos demais. Cada pensamento era a resposta a uma pergunta. O que dizia um, o tomava outro e prosseguia (...). E quando, ao final, se conclui com uma breve oração se arredondava tudo e recebia sua última consagração. Ah isto era muito belo! Com que frequência eu volto ali em espírito, e sempre estão essas noites ante meu espírito com sua luminosidade poderosa e quente²⁹.

Em 1922, o pensador ítalo-germano obteve a Habilitação em Teologia Dogmática pela Universidade de Bonn com a tese intitulada *O significado das doutrinas do lumen mentis, da gradatio entium e da influentia sensus et motus para a construção do sistema de Boaventura*³⁰, que versava sobre o sistema filosófico-teológico de São Boaventura. E embora Romano Guardini tenha recebido algumas críticas pela falta de fundamento histórico, o seu trabalho foi muito bem qualificado.

Nesse mesmo ano, Guardini foi nomeado professor de dogmática na faculdade católica de Bonn. Desde o início, sua classe foi frequentada por inúmeros estudantes, inclusive de outras faculdades, que iam até Bonn para escutá-lo. Porém, apesar do número afluyente de alunos, o intelectual veronense “se sentiu sempre um pouco excluído da vida acadêmica oficial da universidade, já que muitos consideravam seus ensinamentos pouco ‘científicos’, segundo os parâmetros positivistas da época”³¹. Todavia, ainda em 1922, alcançou um grande êxito ao pronunciar um ciclo de conferências sobre *O sentido da Igreja* no II Congresso da Associação de Universitários Católicos na Universidade de Bonn. Esse sucesso lhe abriu, em 1923, as portas da universidade de Berlim³².

²⁹ GERL, H.B., Romano Guardini. Apud QUINTÁS, A.L., Romano Guardini, p. 61 (tradução nossa).

³⁰ Título original da tese de habilitação: *Die Bedeutung der Lehren vom lumen mentis, von der gradatio entium und von der influentia sensus et motus für den Aufbau des Systems Bonaventuras*; a tese foi publicada em 1964 com o título: *Systembildende Momente in der Theologie Bonaventuras*.

³¹ GOICOECHEA, J. M. P., Romano Guardini, p. 11 (tradução nossa).

³² QUINTÁS, A.L., La belleza de la fe, p. 24.

2.1.3 O jovem professor (1923 - 1944)

Em 1923, o então ministro da Cultura Carl H. Becker decidiu criar nas universidades alemãs um série de cátedras de *Weltanschauung*³³. Sua intenção era formular as diversas visões sobre o mundo, dentre elas, a visão católica. Assim sendo, de acordo com esse projeto, na Universidade de Berlim se criaria uma cátedra intitulada: *Filosofia da religião e concepção católica do mundo*. Ora, como a eleição para essa função dependia do Ministério da Cultura, o diretor geral do ministério, o Doutor Wenter, convidou o jovem e brilhante professor da Universidade de Bonn, Romano Guardini, “que desde da publicação do *Espírito da Liturgia* em 1918 e de suas conferências de Bonn publicada com o título *O sentido da Igreja*, havia alcançado uma certa fama de pensador profundo e de católico vigoroso ao mesmo tempo que muito moderno”³⁴.

Todavia, como ele mesmo relata, sua presença não foi desejada por muitos em um ambiente protestante e laicista como a Universidade de Berlim. Quando assumiu o projeto, recebeu a seguinte advertência: “Você segue um terreno muito escorregadio. Estamos convencidos de que não vai durar muito”³⁵. E o teólogo luterano Adolf von Harnack, ao conhecer o professor católico nomeado para a nova cátedra, teria dito: “Deixa vir tranquilamente o senhor Guardini, se tem algo o que dizer vai dizer e se não, fracassará sem que nós tenhamos que fazer nada”³⁶.

Apesar de toda a resistência encontrada na Universidade de Berlim, Romano Guardini aceitou a proposta de ocupar a cátedra recém-criada. Como o conteúdo a ser abordado não estava definido, coube a ele fazê-lo. Todavia, Guardini não queria oferecer um simples curso de apologética, mas um olhar sobre a realidade do mundo a partir da fé católica, como demonstra Miguel Lluç Baixauli:

Quando se levantou o conteúdo que devia dar aos seus ensinamentos, chegou à conclusão de que não podia dirigir uma exposição de tipo apologética e compreensível para todos das verdades da fé e limitar-se a contribuir que os estudantes não perdessem a fé. Sua atividade devia partir de uma busca da verdade metodicamente clara,

³³ Composta de Welt (Mundo) e Anschauung (vista), a palavra *Weltanschauung*, de difícil tradução literal, pode ser compreendida como um visão global e intelectual sobre o mundo.

³⁴ BAIXAULI, M.L., *La katholische weltanschauung de Romano Guardini*, p. 634 (tradução nossa).

³⁵ GUARDINI, R., *Appunti per un'autobiografia*, p. 45 (tradução nossa).

³⁶ GERL, H.B., *Romano Guardini*. Apud BAIXAULI, M.L., *La katholische weltanschauung de Romano Guardini*, p. 635 (tradução nossa).

devia servir de ajuda aos ouvintes, mas só na virtude da força da verdade buscada por si mesma³⁷.

Como notifica o próprio Romano Guardini, na tarefa de formular o conteúdo da nova cátedra, quem mais o influenciou foi seu amigo Max Scheler, que o aconselha a orientar suas lições sobre a visão do mundo a partir de grandes figuras do pensamento e da literatura: Platão, Santo Agostinho, Dante, Kierkegaard, Dostoiévski, etc.... Sobre este fato escreve Guardini em 1965:

Eu gostaria de citar com agradecimento ao único que me disse algo verdadeiramente válido para minha orientação: Max Scheler. Em uma conversa carregada de consequências para mim me disse: “Você deveria fazer o que diz a palavra *Weltanschauung*, quer dizer, contemplar o mundo, as coisas, o homem, as obras; fazê-lo como um cristão consciente de suas responsabilidades e explicando em termos científicos o que vê”. E eu ainda recordo que ele me especificou: “Examine, por exemplo, as novelas de Dostoyevski e tome posição sobre elas do seu ponto de vista cristão; iluminará assim a obra considerada e também o próprio ponto de partida³⁸”.

Ainda que inicialmente Romano Guardini tivesse poucos alunos, pouco a pouco sua classe foi sendo frequentada por um número crescente de jovens, chegando a ser frequentada não só por jovens católicos, mas também protestantes de diversas faculdades, assim como jovens de fora da universidade e colegas docentes. Em meio a essa variedade de ouvintes, desde 1936, também observadores da polícia secreta da Alemanha nazista (Gestapo) se fizeram presentes em suas aulas. E embora Guardini não pronunciasse condenações explícitas ao novo regime, seu modo de falar era completamente diferente da ideologia dominante.

Grande parte do sucesso de Romano Guardini se deve ao fato de que ele “não pretendia persuadir, comover (...) mas colocava todo seu empenho em fazer patente a verdade, bem seguro que esta tem um poder imenso de atração³⁹”. Em um discurso aos participantes num congresso da “Fundação Romano Guardini” em outubro de 2010, o papa Bento XVI assinala essa força de atração que Romano Guardini possuía.

³⁷ BAIXAULI, M.L., *La katholische weltanschauung de Romano Guardini*, p. 635 (tradução nossa).

³⁸ GERL, H.B., *Romano Guardini*. Apud BAIXAULI, M.L., *La katholische weltanschauung de Romano Guardini*, p. 637 (tradução nossa).

³⁹ GOICOECHEA, J. M. P., *Romano Guardini*, p. 14 (tradução nossa).

Nos apontamentos sobre a sua vida, ele afirmava: “O que me interessa imediatamente não era a questão do que alguém tinha dito acerca da verdade cristã, mas do que é verdadeiro”. E era esse traço do seu ensinamento que nos surpreendia, a nós jovens, porque não queríamos conhecer um “espetáculo pirotécnico” das opiniões existentes dentro ou fora da Cristandade: desejávamos conhecer aquilo que é. E havia alguém que, sem medo e ao mesmo tempo com toda a seriedade do pensamento crítico, levantava esta questão e nos ajudava a pensar em conjunto⁴⁰.

Além da cátedra na Universidade em Berlim, a partir de 1927, Romano Guardini assumiu a direção do movimento juvenil *Quickborn* em Rothenfels. Sua responsabilidade não se limitava somente ao aspecto espiritual e intelectual dos jovens, mas também à dimensão financeira e à renovação dos edifícios que ficou a cargo do jovem arquiteto Rudolf Schwarz.

Em 1937, Romano Guardini publicou uma de suas obras mais importantes: *O Senhor. Meditações sobre a pessoa e a vida de Jesus Cristo*. Esse famoso escrito, fruto de suas pregações dominicais, não oferece uma biográfica de caráter histórico sobre Jesus de Nazaré, nem tampouco apresenta um estudo exegético dos textos bíblicos segundo os moldes acadêmicos, mas simplesmente objetiva anunciar a Pessoa de Jesus, com sua mensagem e sua obra de salvação. Como Guardini mesmo escreve no prefácio:

Estas “meditações” não se pretendem exaustivas. Não aspiram a contar a vida de Jesus no seu conjunto, e antes apreendem certas palavras e certos acontecimentos. Não pretendem descrever o desenvolvimento lógico da sua figura, e antes desenhar nela um traço, outro depois, por forma a que eles apareçam realmente vivos. Não são, também, dissertações científicas, quer históricas quer teológicas, mas alocações espirituais pronunciadas durante quatro anos no ofício dominical, não visando mais do que desempenhar a missão confiada pelo Senhor aos seus: anunciar a sua Pessoa, a sua mensagem e a sua obra⁴¹.

A troca do regime político em 1933, com a ascensão de Hitler ao poder, fez com que a Alemanha passasse por profundas transformações. Apesar de Romano Guardini ter-se mantido prudente em relação a suas expressões acerca do novo sistema político, em 1939, o governo comunicou a Guardini a abolição de sua cátedra e sua jubilação antecipada. O motivo da suspensão da Cátedra era óbvio:

⁴⁰ BENTO XVI, Ad Congressum ab Opere Fundato « Romano Guardini » apparatus, p. 838.

⁴¹ GUARDINI, R., O Senhor, p. 8.

“o Estado tinha agora sua própria *Weltanschauung* e não podia tolerar junto a ela nenhuma outra”⁴².

Também neste mesmo ano, o castelo de Rothenfels foi confiscado e sua revista, proibida. Sobre esses acontecimentos Guardini escreve: “Em agosto de 1939 tudo terminou. A coerção foi imposta e se acabou o Direito e a liberdade. O castelo foi confiscado e mais de um que havia apoiado tudo teve que sofrer muita opressão. A vida bela se apagou. O espírito e a alegria empalideceram”⁴³.

Com os horrores da 2ª Guerra Mundial, a saúde de Romano Guardini foi se deteriorando. Ele sofreu muito com os bombardeios e a destruição de cidades queridas como Berlim, Maguncia e Tubinga. Diante de tal situação, em 1943, Guardini decidiu-se retirar para Mooshausen, refugiando-se na casa paroquial de um amigo sacerdote. Nessa pequena aldeia de Suabia, Romano Guardini seguiu trabalhando e escrevendo. Sobre essa época escreve Guardini:

Tudo mudou. A atividade externa, o relacionamento com os homens e as possibilidades de receber estímulos e aprendizado, que caracterizaram minha vida em Berlim, desapareceram. Tudo foi reduzido para trabalhar na mesa, na esperança de ser chamado novamente para uma nova tarefa⁴⁴.

Nesse período em Mooshausen, Guardini buscou registrar alguns dados sobre sua vida, colocando por escrito a memória do que tinha vivido, contudo, ele mesmo afirmava que não era homem de recordações, pois para ele o mais importante é o futuro e não o passado⁴⁵. Também nesse período, Romano Guardini escreveu sobre temas políticos, especialmente acerca da relação entre a ética e o poder. Como fruto dessa reflexão, em 1946, publicou a obra: *O messianismo no mito, na Revelação e na Política*, na qual “denunciava o caráter falsamente messiânico e pagão do nacional-socialismo e do comunismo, trágicas secularizações totalitaristas das promessas cristãs”⁴⁶. Além do mais, para Guardini, era claro que a Europa deveria tomar uma decisão: ou seguir sendo cristã, ou desaparecer.

⁴² BAIXAULI, M.L., *La katholische weltanschauung de Romano Guardini*, p. 635 (tradução nossa).

⁴³ GOICOECHEA, J. M. P., *Romano Guardini*, p. 16 (tradução nossa).

⁴⁴ GUARDINI, R., *Appunti per un'autobiografia*, p. 69 (tradução nossa).

⁴⁵ GUARDINI, R., *Appunti per un'autobiografia*, p. 17.

⁴⁶ GOICOECHEA, J. M. P., *Romano Guardini*, p. 17 (tradução nossa).

Se a Europa quer seguir existindo, se o mundo continuar a precisar da Europa, esta tem que continuar sendo aquela magnitude histórica determinada pela figura de Cristo; melhor dizendo, tem que sê-lo com uma seriedade nova, como exige sua natureza. Se perde este elemento essencial, o que dela pode ser deixado importará pouco⁴⁷.

2.1.4 O professor maduro (1945 - 1968)

Em 1945, após o termino da 2ª Guerra Mundial, Romano Guardini retornou à vida acadêmica. Lecionou por três anos na Universidade de Tubinga, que lhe ofereceu uma cátedra *ad personam*. Após esse período, em 1948, mudou-se para a universidade de Munique, onde permaneceu até sua jubilação. Nesse mesmo ano, o movimento juvenil *Quickborn* recuperou o castelo de Rothenfels, em cujas atividades Guardini continuou ajudando sem, no entanto, assumir a direção. Sobre a importância de Rothenfels, em 1963, já com 78 anos de idade, escreve Romano Guardini:

Rothenfels teve tanta importância na minha vida – e no fundo segue tendo apesar de tudo – que eu teria uma contínua preocupação (...). Nos últimos anos eu só podia superar o “assunto Rothenfels” mantendo-me longe. Também a tentativa com o “Círculo de Rothenfels” me mostrou que eu devia envolver-me totalmente ou ficar longe de tudo (...). Se tivesse vinte anos menos, eu teria retornado há muito tempo e totalmente. Mas assim não é possível⁴⁸.

Em 1952, Romano Guardini é condecorado com o *prêmio da Paz dos Livreiros Alemães* e, nesse mesmo ano, é nomeado pelo papa Pio XII como *Prelado doméstico de Sua Santidade*. A universidade de Friburgo, em 1954, lhe concedeu o doutorado *honoris causa* em filosofia. Mas logo depois, em 1955, a saúde de Guardini é seriamente comprometida. Todavia, ele continuou trabalhando em seu apartamento em Munique.

Em 1956, ele recebeu a Grande Medalha ao Mérito da República Federal da Alemanha e em 1962 o *Prêmio Erasmo* da Comunidade Europeia. Além desses reconhecimentos por parte da sociedade civil, o papa Paulo VI, por ocasião dos

⁴⁷ GUARDINI, R., El messianismo en el mito, la revelación y la política, p. 182-183 (tradução nossa).

⁴⁸ GERL, H.B., Romano Guardini. Apud REINHARDT, E., Romano Guardini, amigo y maestro de la juventude, p. 602 (tradução nossa).

seus oitentas anos, lhe ofereceu o cardinalato, mas Guardini, por razões de modéstia, o recusou⁴⁹.

Em 1965, a Universidade de Munique organizou uma celebração acadêmica em sua honra, cujo discurso principal foi pronunciado por Karl Rahner, continuador da cátedra de Guardini após sua jubilação. Pouco tempo depois, Romano Guardini teve que ser hospitalizado por meio ano devido a uma enfermidade cardíaca.

Em 1968, fez sua última viagem à Itália, sua terra natal, de 28 de agosto a 15 de setembro. Após essa viagem, no dia 1º de outubro desse mesmo ano, Romano Guardini faleceu “rodeado de amigos íntimos que se mantiveram a seu lado rezando o Rosário e recomendando sua alma”⁵⁰. Foi sepultado no cemitério sacerdotal do Oratório de São Felipe Neri, na paróquia de São Lourenço em Munique. Posteriormente, seus restos mortais foram trasladados para uma capela da Igreja universitária de São Luiz, onde se encontra uma placa comemorativa com o seguinte dizer: “A verdade tem um poder brilhante e sereno. Em meu trabalho pastoral tive um só objetivo: ajudar por meio da verdade”. Em 2016, a diocese de Munique anunciou a abertura do processo de sua canonização.

2.2

O Movimento Litúrgico e a redescoberta da liturgia

O contexto histórico e teológico da época de Romano Guardini foi marcado por diversos acontecimentos que afluíram na redescoberta da centralidade da liturgia na vida da Igreja. Dentre esses eventos, destaca-se, certamente, o surgimento do Movimento Litúrgico, que segundo Joseph Ratzinger, pode ser definido com um “providencial desígnio (*dispositio*) de Deus e como acontecimento pneumático, como uma nova passagem do Espírito Santo na sua Igreja”⁵¹.

Segundo testemunha Bernadino Costa, após a época dos santos padres, a celebração litúrgica perdeu “grande parte da sua transparência e, impondo-se mais pela grande intensidade cerimonial que havia assumindo, passou a apresentar-se como algo que continha a graça, que se achava simplesmente à espera de ser

⁴⁹ GOICOECHEA, J. M. P., Romano Guardini, p. 18.

⁵⁰ QUINTÁS, A.L., Romano Guardini, p. 142 (tradução nossa).

⁵¹ RATZINGER, J., Os 40 anos da constituição sobre a Sagrada Liturgia, p. 685.

administrada, distribuída e aplicada”⁵². Por conseguinte, despojada do conceito patrístico de *theologia prima*, a celebração litúrgica limitou-se apenas a ser vista como uma ritualidade pobre, no qual a preocupação fundamental orbitava em torno “sobre o ‘como’ se celebra, sem interrogar o ‘que coisa’ se celebra nem o ‘porque’ se celebra”⁵³.

Como fruto dessa mentalidade empobrecida, destacou-se, no ensino da liturgia, a rubricística, que era uma disciplina teológica, que ensinava, com método científico, as rubricas contidas nos livros litúrgicos⁵⁴. Dessa forma, liturgia passou a ser sinônimo de rubricismo, ou seja, “uma organização externa dos ritos religiosos cristãos; organização que enquanto salvaguardava na mentalidade da época a ‘validade’ das ações cultuais – que a Igreja reconhecia como própria –, tinha também um objetivo estético-edificatório”⁵⁵.

Entretanto, buscando superar essa mentalidade legalista na compreensão da liturgia cristã, entre meados do século XIX e o início do século XX, emergiu uma série de eventos, que retomaram a questão litúrgica a partir da sua qualidade teológica. Desse modo, a liturgia, que outrora era vista somente como “uma fonte esquecida e até substituída por outros métodos espirituais”⁵⁶, passou a recuperar seu *status de locus* privilegiado da experiência do *mysterion* do Deus uno e trino. Segundo atesta Joseph Ratzinger, essa redescoberta da espiritualidade litúrgica, promovida pelo Movimento Litúrgico, foi extremamente enriquecedora para a vida da Igreja.

Por uma certa teologia manualística, o que interessava nos sacramentos e na Eucaristia era, essencialmente, a validade e conseqüentemente, o momento da consagração. A teologia eucarística foi reduzida a um problema ontológico e jurídico. Todo restante era considerado como um conjunto de cerimônias belas, interessantes, interpretadas ou não em um sentido alegórico, mas não como uma realidade na qual a Eucaristia se realiza. Teve, portanto, a necessidade de redescobrir que a liturgia não é somente um conjunto de cerimônias que visam dar um certo comprimento e solenidade à consagração, mas que ela é o mundo do Sacramento, enquanto tal, podemos perceber a grandeza do Movimento litúrgico somente no contexto histórico de uma interpretação muito insuficiente da liturgia. Por exemplo, no tempo de Leão XIII, no mês de outubro, recitava-se o rosário durante a Missa – e esse era ainda o costume quando eu era jovem. A missa era então na verdade, como escrevi no prefácio do meu livro, como uma pintura

⁵² COSTA, B., O Movimento litúrgico e a redescoberta da qualidade teológica da liturgia, p. 136.

⁵³ COSTA, B., O Movimento litúrgico e a redescoberta da qualidade teológica da liturgia, p. 136.

⁵⁴ COSTA, V. S., Viver a ritualidade litúrgica como momento histórico da Salvação, p.37.

⁵⁵ MARSILI, S., Liturgia: Experiência espiritual cristã primária, p. 207.

⁵⁶ CARDITA, A., O coração do Movimento Litúrgico, p. 249.

escondida. Redescobrir que a liturgia por si mesma é viva e é uma realidade vivida pela Igreja como tal era então um enriquecimento importantíssimo para a Igreja. Assim, foram superados muitos mal-entendidos, ideias e visões insuficientes da liturgia e da teologia⁵⁷.

2.2.1

Antecedentes do Movimento Litúrgico do século XX

2.2.1.1

Dom Próspero Guéranger (1805 – 1875)

Já em meados no século XIX, Dom Próspero Guéranger, abade beneditino de São Pedro de Solesmes iniciou, ainda que de forma incipiente, um processo de reforma na liturgia que tinha por objetivo reavivar a fé da comunidade cristã, que se encontrava fortemente abalada pelos ideais propagados na revolução francesa. No entender do abade de Solesmes, os pilares da sociedade cristã só poderiam ser resgatados através de uma eclesiologia que colocasse, no seu centro, a liturgia enquanto culto público⁵⁸.

O ponto de partida da reforma de Guéranger foi “a restauração da ordem beneditina, na qual ele encontrou a manifestação mais viva da espiritualidade tradicional da Igreja”⁵⁹. Assim sendo, no ano de 1833, ele “fundou uma comunidade monástica no antigo priorado de Solesmes instaurando e restaurando a vida beneditina na França”⁶⁰. Para Dom Próspero Guéranger, a vida monástica era “em um primeiro momento, como um conservatório de estudos eclesiásticos sérios, e o mosteiro como o local onde foram preparadas as fortes armas de que a Igreja precisa para suas batalhas”⁶¹.

No processo de restauração da liturgia, o abade Guéranger buscou conciliar o movimento restauracionista francês do século XIX, que reafirmava “o princípio da revelação, do dogma e da tradição, assim como o respeito devido à constituição hierárquica da Igreja”⁶², com algumas ideias iluministas que, neste período, prestaram importantes contribuições para a renovação da liturgia, tais como: 1) maior simplicidade e sobriedade em detrimento do exagero e daqueles elementos supérfluos na liturgia; 2) importância da índole comunitária das celebrações em

⁵⁷ RATZINGER, J., Balanço e perspectivas, p. 653-655.

⁵⁸ LEÃO, F.S.A., formação litúrgica no Brasil a partir da Sacrosanctum Concilium, p. 19.

⁵⁹ PADRÓS, J.G., La liturgia desde dentro, p. 19-20 (tradução nossa).

⁶⁰ FLORES, J.J., Próspero Guéranger y “El año litúrgico”, p. 403-404 (tradução nossa).

⁶¹ PADRÓS, J.G., La liturgia desde dentro, p. 20 (tradução nossa).

⁶² LEÃO, F.S.A., formação litúrgica no Brasil a partir da Sacrosanctum Concilium, p. 18.

oposição ao individualismo reinante; 3) crítica contra o fausto e o exuberante originados na arte barroca; 4) possibilidade de uma abordagem mais pastoral da liturgia⁶³.

Além do mais, Próspero Guéranger se preocupou com a formação litúrgica dos clérigos e dos leigos, desenvolvendo inúmeros artigos e obras referentes à questão litúrgica. Assim sendo, Guéranger “assegurou formação sólida não só a religiosos e monges, senão a numerosos cristãos leigos, desejosos de um aprofundamento doutrinal e espiritual”⁶⁴.

O grande sucesso das reformas litúrgicas promovidas por Dom Próspero Guéranger na abadia de São Pedro de Solesmes fez com que esse mosteiro se tornasse um centro de referência para a Igreja e possibilitasse um processo de mudança na liturgia da época. Até mesmo o papa Pio IX, no breve *Ecclesiasticis viris* de 19 de março de 1875, reconheceu a valorosa contribuição de Guéranger para a Igreja.

Segundo Bernadino Costa, o trabalho de Próspero Guéranger teve um duplo significado para a Igreja: por um lado, ela marcou o renascimento da vida beneditina na França e, posteriormente na Alemanha (Beuron) e na Bélgica (Maredsous); por outro lado, a abadia de Solesmes e suas filiais exerceriam uma função crucial no processo de renovação litúrgica e da vida cristã⁶⁵.

2.2.1.2

Papa Pio X (1903 – 1914)

Outro personagem importante nesse período que antecede o surgimento do Movimento Litúrgico do século XX foi o papa Pio X. Eleito Sumo Pontífice em 4 de agosto de 1903, em um de seus primeiros atos, em 22 de novembro do mesmo ano, ele publicou o motu próprio *Tra le sollecitudini*, no qual era reconhecida a função primeira e indispensável da liturgia na vida dos fiéis.

Sendo de fato nosso vivíssimo desejo que o espírito cristão refloresça em tudo e se mantenha em todos os fiéis, é necessário prover antes de mais nada a santidade e dignidade do templo, onde os fiéis se reúnem precisamente para haurirem esse

⁶³ LEÃO, F.S.A., Formação litúrgica no Brasil a partir da Sacrosanctum Concilium, p. 18.

⁶⁴ BASURKO, X., Historia de la liturgia, p. 367 (tradução nossa).

⁶⁵ COSTA, B., O Movimento litúrgico e a redescoberta da qualidade teológica da liturgia, p. 139.

espírito da sua primária e indispensável fonte: a participação ativa nos sacrossantos mistérios e na oração pública e solene da Igreja⁶⁶.

Ao afirmar que a liturgia constitui a primária e indispensável fonte do espírito cristão, e que é necessário a participação ativa dos fiéis nos atos de culto da Igreja, o papa Pio X ofereceu as condições necessárias para o desenvolvimento de discussões teológicas acerca do lugar da liturgia na vida espiritual dos cristãos. Desse modo, o Sumo Pontífice colocou os fundamentos para “o início da verdadeira fase pastoral do movimento litúrgico, que buscava fortalecer a comunidade dos fiéis no marco da vida paroquial, por meio da participação consciente e ativa na missa de domingo e participação frequente nos sacramentos”⁶⁷.

Isso posto, entende-se que o pontificado de Pio X deu força para que a renovação litúrgica não se restringisse somente a iniciativas individuais realizadas em pontos isolados, mas fosse um acontecimento de toda a Igreja, de tal maneira que, impulsionados pelas palavras do papa, o Movimento Litúrgico pôde sair, anos mais tarde, de sua forma embrionária.

O eco dos ideais propostos por Pio X foi sentido apenas seis anos após a publicação do documento pontifício, no Congresso Nacional das Obras Católicas de 1909, em Malinas, que assumiu com entusiasmo os ideais do Papa. Foi um feliz momento criativo, graças ao qual foi possível dar início ao movimento litúrgico que deixou de ser corrente e tornou-se visível e reconhecível aos olhos de todos. Tudo o que se seguiu nada mais foi do que o conseqüente desenvolvimento daquele início feliz⁶⁸.

2.2.2

O Movimento Litúrgico do século XX

Oficialmente o Movimento Litúrgico nasceu em 1909, com o discurso do monge beneditino Dom Lambert Beauduin durante o Congresso Internacional das Obras Católicas de Malines⁶⁹. Em seu discurso, Dom Beauduin afirmou categoricamente que a liturgia constitui a fonte da espiritualidade dos crentes e é

⁶⁶ PIO X, *Tra le sollecitudini*, p. 14.

⁶⁷ RUSSO, R., Dom Lambert Beauduin, p. 377-378 (tradução nossa).

⁶⁸ RUSSO, R., Dom Lambert Beauduin, p. 378 (tradução nossa).

⁶⁹ Embora existam opiniões divergentes acerca do início do Movimento Litúrgico, esta pesquisa optou pela versão mais clássica, colocando o início do Movimento Litúrgico no Congresso Internacional das Obras Católicas de Malines em 1909, com a figura de Dom Lambert Beauduin.

forma mais eficaz de catequese da doutrina cristã⁷⁰. Assim sendo, segundo a perspectiva do Movimento Litúrgico nascente, a celebração da liturgia não poderia mais ser considerada como a mera execução de ritos, mas como “a mais alta das expressões da Igreja”⁷¹.

Ora, com o surgimento do Movimento Litúrgico se iniciou na Igreja um novo fervor e um maior interesse sobre os estudos litúrgicos, almejando não só uma revalorização da liturgia através de uma melhor compreensão por parte dos fiéis – tirando-os da posição de meros assistentes e transformando-os em participantes ativos na celebração litúrgica – mas, principalmente através de uma vivência fervorosa da liturgia como fonte primária da espiritualidade cristã. Sobre esse fervilhar de iniciativas formativas, testemunha Bernardino Costa:

Seguiram-se diversas iniciativas tendentes à formação de uma espiritualidade fortemente enraizada na liturgia. Sucederam-se, por exemplo, as semanas litúrgicas às quais afluíram numerosos párocos e fiéis e apareceram as publicações mensais de *La vie liturgique*, que fornecia os textos da missa dominical para as dioceses da Bélgica⁷².

Essa redescoberta da centralidade da liturgia na vida da comunidade cristã, promovida pelos estudos da teologia litúrgica, foi tão impactante para a teologia da época, que rapidamente o Movimento Litúrgico ganhou novos simpatizantes, espalhando-se por diversos lugares no mundo. Como demonstra Julián López Martin, dentre os grandes difusores dos ideais do Movimento Litúrgico, encontra-se o professor alemão de origem italiana, Romano Guardini.

Na Bélgica, destacou-se a atividade de L. Beaudiun (+1960). Na Alemanha, o Movimento se tornou mais teológico com O. Casel (+1948) e R. Guardini (+1968). Na Áustria, P. Parsch (+1954) voltou aos ideais de Beaudiun. Na Itália, destacou-se o cardeal I. Schuster (+1957). Na França, fundou-se o Centro Litúrgico de Paris, em 1943. Na Espanha, houve um forte despertar orientado pelos mosteiros de Silos e de Montserrat, sobretudo com raiz no Congresso de 1915⁷³.

2.2.3

Romano Guardini e o Movimento Litúrgico

⁷⁰ AUGÉ, M., Liturgia, p. 57.

⁷¹ CARDITA, A., O coração do Movimento Litúrgico, p. 243.

⁷² COSTA, B., O Movimento litúrgico e a redescoberta da qualidade teológica da liturgia, p. 144.

⁷³ MARTÍN, J.L., A liturgia da Igreja, p. 113.

Após a primeira Guerra Mundial, o Movimento Litúrgico se difundiu na Alemanha, sobretudo através dos mosteiros beneditinos de Beuron e Maria Laach. Todavia, para se entender o empenho dessas abadias no processo de difusão dos ideais do Movimento Litúrgico, é importante ter em mente um fator histórico: a abadia de Beuron foi fundada por monges formados em Solesmes, e a abadia de Maria Laach é de fundação de Beuron. Conseqüentemente, devido às raízes históricas, esses mosteiros se tornaram importantes centros difusores dos princípios do Movimento Litúrgico. Ora, ligados de formas distintas a essas abadias, encontram-se os dois maiores representantes do Movimento Litúrgico germânico: Odo Casel e Romano Guardini.

Como descreve o próprio Romano Guardini, foi participando da celebração da Liturgia da Horas na abadia de Beuron, em 1907, que ele descobriu a riqueza da liturgia católica, de seus ritos e de seus gestos. Nesse ambiente de oração comunitária dos monges, ele constatou que a oração litúrgica é a manifestação genuína da oração da Igreja⁷⁴.

Minha primeira visita lá [Beuron] permaneceu profundamente impressa em minha memória. (...) Recebemos algo para comer e fomos às completas. A igreja já estava escura, apenas algumas luzes no coro. Os monges estavam em seus postos e entoavam de memória os belos Salmos das Completas, que na época eram sempre os mesmos. Por toda a igreja dominava um mistério de santidade e de salvação. (...) Era então 1907 e o movimento litúrgico havia atingido inicialmente apenas pequenos grupos. Porém, com as conversas com Josef Weiger e com a estadia em Beuron, eu já sabia muito do que havia nelas, e assumi profundamente dentro do meu pensamento teológico o fato litúrgico⁷⁵.

Segundo atesta Joseph Ratzinger, essa descoberta da liturgia da Igreja foi tão fecunda na vida de Guardini, que o possibilitou superar as vertentes típicas de seu tempo: o contexto de uma teologia neoescolástica de um lado e do racionalismo e modernismo de outro.

É interessante ler nas *Memórias*, de Guardini, que ele descobriu pessoalmente a liturgia, participando da Liturgia das Horas em Beuron, participando da vida litúrgica vivida no espírito de Solesmes, porém no espírito dos Padres, e como esta foi para ele uma descoberta de um mundo novo, da liturgia como tal. (...) Era verdadeiramente a descoberta da liturgia como um mundo simbólico pleno de realidade, pleno de significado. No contexto de uma teologia neoescolástica muito árida de uma parte e do racionalismo e modernismo do outro, Guardini estudou em

⁷⁴ QUINTÁS, A., *La belleza de la fe*, p. 66.

⁷⁵ GUARDINI, R., *Appunti per un'autobiografia*, p. 112-114 (tradução nossa).

Tubingen quando o modernismo era muito violento – esse Movimento ofereceu uma nova visão do ser cristão partindo da liturgia⁷⁶.

Contudo, embora a primeira fase do desenvolvimento do pensamento litúrgico de Romano Guardini seja profundamente marcada pela proximidade com os ideais monásticos de reforma litúrgica, em um segundo momento, Guardini se afasta do caminho percorrido por pensadores como Odo Casel e o abade Herwegen, devido às diferentes concepções acerca da vida litúrgica da Igreja. Pois, enquanto que, para os monges de Maria Laach, o Movimento Litúrgico deveria se voltar muito exclusivamente para a teologia patrística em contraposição à teologia escolástica, Romano Guardini via as práticas originadas na Idade Média não como um desvio, mas como um desenvolvimento legítimo.

Portanto, para Guardini juntamente com a oração litúrgica, deveria se incluir também a oração popular como o Rosário, adoração eucarística e a Via Sacra. Ora, esse sentido amplo de ato litúrgico defendido por Romano Guardini não era compartilhado por Odo Casel e pelo abade Herwegen, de modo que Guardini afastou-se dos ideais reformistas da abadia de Maria Laach, como testemunha Joseph Ratzinger:

Nesse processo real que o Movimento litúrgico propôs – que conduziu rumo ao Vaticano II, rumo à Constituição *Sacrosanctum Concilium* – tinha também um perigo: o desprezo pela Idade Média como tal, pela teologia escolástica como tal. Justamente depois desse momento, começava uma separação das estradas: Odo Casel mostrou-se muito exclusivista em relação à teologia patrística como ele a via, e a respeito do platonismo litúrgico como ele pensava. (...) Não se conseguia mais compreender que a própria novidade da Idade Média – a Adoração eucarística e depois a piedade popular, tudo isso – era verdadeiramente, um desenvolvimento legítimo. Sobretudo, a síntese entre as diversas correntes em seguida não era mais possível: Guardini se separou de Maria Laach, porque defendia o Rosário, a Via Sacra, a Adoração eucarística, enquanto os outros tinham outras posições rígidas que não admitiam mais esses posteriores desenvolvimentos⁷⁷.

Apesar de Romano Guardini ser considerado “uma figura de primeira ordem no desenvolvimento do Movimento Litúrgico”⁷⁸, ele não desenvolveu nenhum projeto relacionado à reforma de ritos e fórmulas litúrgicas. Seu empenho ficou em torno da formação do indivíduo, para que, desse modo, cada cristão pudesse

⁷⁶ RATZINGER, J., Balanço e perspectivas, p. 653.

⁷⁷ RATZINGER, J., Balanço e perspectivas, p. 655-656.

⁷⁸ MARTÍN, J.L.G., Romano Guardini (1885-1968), p. 395-396 (tradução nossa).

haurir na liturgia a força necessária para sua vida, pois, segundo Guardini, “a expressão mais perfeita de uma vida espiritual assim objetivada é oferecida pela liturgia da Igreja católica”⁷⁹.

Todavia, seu interesse não se limitava em transmitir a seus ouvintes a doutrina da Igreja, mas ajudá-los a descobrir seu valor. Segundo Quintás, para o pensador ítalo-germano, o mais importante não é “‘viver na Igreja’ mas ‘viver a Igreja’, não somente ‘assistir aos ofícios litúrgicos’ mas ‘viver a ação litúrgica’, participar ativamente nela”⁸⁰. Assim sendo, considerando que a boa formação cristã era essencial para explorar a profundidade e a riqueza das celebrações do culto cristão, Romano Guardini escreveu inúmeros artigos e obras destinados à formação litúrgica.

2.3 Romano Guardini e “O Espírito da Liturgia”

Dentre os inúmeros escritos de Romano Guardini que versam sobre a questão litúrgica, destaca-se, certamente, o famoso manuscrito de 1918, intitulado *O Espírito da Liturgia*. Ora, essa pequena obra da teologia litúrgica guardiniana é fundamental na vida do pensador ítalo-germano porque, além de coincidir com a sua primeira obra publicada e o consagrar como um grande intelectual do século XX, ela possui “um valor incalculável, na área de uma compreensão teológica dos postulados do Movimento Litúrgico”⁸¹.

O Espírito da Liturgia foi publicado na Páscoa de 1918 como o primeiro volume coletânea *Ecclesia Orans*, dirigida por Ildefons Herwegen, abade do mosteiro de Maria Laach. O sucesso da obra de Guardini foi imediato, de tal forma que, devido à procura incessante, o escrito seguiu sendo reeditado até 1957. Segundo Paolo Tomatis, o motivo do sucesso alcançado pela obra de Guardini estava na novidade do tema e na forma como ele era abordado: “Com imediatismo de linguagem e clareza de exposição, a escrita responde a uma necessidade generalizada de uma teologia não racionalista, tanto espiritual quanto experiencial, capaz de falar ‘de Deus a partir de Deus’”⁸².

⁷⁹ GUARDINI, R., *O Espírito da Liturgia*, p. 13.

⁸⁰ QUINTÁS, A., *La belleza de la fe*, p. 65 (tradução nossa).

⁸¹ PADRÓS, J.G., *La liturgia desde dentro*, p. 43 (tradução nossa).

⁸² TOMATIS, P., *Lo spirito della liturgia in Romano Guardini e Joseph Ratzinger*, p. 124 (tradução nossa).

Contudo, apesar do sucesso alcançado, a célebre obra de Romano Guardini tem uma origem bastante peculiar: ela nasce a partir de correspondências escritas, em 1914, a um amigo, para esclarecer algumas questões acerca da realidade da liturgia. Esse fato é descrito pelo próprio Guardini em seus apontamentos autobiográficos:

Tentei, para alguém que me pediu, dizer em alguns capítulos o que é a liturgia; esses capítulos eram o corpo principal do livro subsequente *O Espírito da Liturgia (Vom Geist der Liturgie)*. Mostrei-os ao padre beneditino de Maria Laach Kunibert Mohiberg, que havia se formado algum tempo antes e que tinha grandes conhecimentos de história da liturgia. Ele ficou muito fascinado por eles e os expôs ao reverendo abade de Maria Laach, padre Ildefons Herwegen, por quem eles também despertaram um caloroso interesse. Maria Laach foi solicitada uma série de publicações litúrgicas que todos pudessem entender, e a coleção «Ecclesia orans» foi fundada. Meus capítulos, quando atingiram o número necessário e foram adaptados em um único corpo, foram incluídos na coleção como primeiro volume e receberam o mencionado título *Vom Geist der Liturgie*⁸³.

Assim sendo, em sete capítulos, dedicados respectivamente: à oração litúrgica, à comunidade litúrgica, ao estilo litúrgico, ao simbolismo litúrgico, à liturgia como jogo, à seriedade da liturgia e à primazia do Logos sobre o Ethos, *O Espírito da Liturgia* apresenta de forma densa e profunda importantes aspectos da reflexão teológica de Romano Guardini acerca da natureza da liturgia cristã.

2.3.1

Elementos da teologia litúrgica de Romano Guardini à luz da obra “O Espírito da Liturgia”

2.3.1.1

A oração litúrgica

Fiel ao estilo relacional de pensar, Romano Guardini, ao abordar o tema da oração litúrgica, o faz a partir do contraste entre pensamento e emoção. Desse modo, Guardini parte do conflito típico de sua época “entre a prática individual das devoções populares, consideradas mais ‘quente’, e a objetividade da oração litúrgica, geralmente mais ‘fria’ do ponto de vista emotivo”⁸⁴.

⁸³ GUARDINI, R., Appunti per un'autobiografia, p. 35-36 (tradução nossa).

⁸⁴ TOMATIS, P., Lo spirito della liturgia in Romano Guardini e Joseph Ratzinger, p. 126 (tradução nossa).

Para o intelectual veronese, diferente de uma espiritualidade emotiva e intimista que visa primeiramente o bem-estar do indivíduo, a espiritualidade litúrgica – fundamentada no pensamento e no dogma – não representa a vida particular do indivíduo, mas sim da Igreja, isto é, de uma coletividade composta de indivíduos com diversos temperamentos espirituais.

O fim próximo e específico da liturgia não é o culto prestado a Deus pelo *indivíduo*. Não é a edificação, nem o despertar espiritual, nem a formação interior do indivíduo, que ela se propõe. Não é o indivíduo o suporte da acção e da oração litúrgica, como também não é a adição aritmética de grande número de fiéis, tal qual se oferece a nossos olhos num santuário como expressão material da unidade paroquial no tempo, no espaço e no sentimento. A *pessoa* litúrgica é algo inteiramente diferente; é a *união* da comunidade crente, como tal, alguma coisa que ultrapassa a simples adição numérica dos indivíduos – numa palavra, é a Igreja. A liturgia é o culto público e oficial da Igreja, e é exercida e regulada por ministros por ela escolhidos para esse fim, que são os sacerdotes. Na liturgia, as homenagens são prestadas a Deus pela unidade coletiva espiritual, como tal⁸⁵.

Portanto, segundo o pensamento guardiniano, uma espiritualidade que não consegue ultrapassar as barreiras das emoções individuais para atender às necessidades coletivas revela-se, com o tempo, profundamente problemática e nociva. No entanto, essa primazia do pensamento sobre a emoção não significa a total exclusão dos sentimentos da oração litúrgica, pois, sendo a liturgia o meio pelo qual o homem se eleva a Deus, é correto afirmar que o culto litúrgico também “é rico de profunda sensibilidade, de uma vida afetiva de expressão forte e por vezes apaixonada”⁸⁶. Sobre esse aspecto escreve Guardini:

Que profunda emoção a dos salmos! Que tom de nostalgia no salmo 41, de arrependimento no “Miserere”, de regozijo em todos os salmos que entoam a glória de Deus! Que indignação, que amargura de justiça ofendida nos salmos de maldição! Que prodigiosa tensão de espírito se apossa da alma entre o luto de Sexta-Feira Santa e a alegria da manhã da Páscoa⁸⁷!

Contudo, as emotividades litúrgicas devem ser clarificadas e guiadas pela força da razão, pois “só o pensamento tem o privilégio de possuir valor universal. Só o pensamento – com a condição de ser verdadeiro pensamento – permanece sempre igual a si próprio, e não conhece oscilações nem variabilidade dum dia

⁸⁵ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 13.

⁸⁶ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 20.

⁸⁷ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 20.

para o outro”⁸⁸. Assim sendo, embora exista na oração litúrgica uma profunda sensibilidade, se trata sempre de um sentimento dominado e contido, misturado a um profundo senso de calma e pudor de expressão.

A liturgia não gosta dos excessos de sentimentos. Nela ferve o ardor profundo e secreto do vulcão, mas dum vulcão cuja a cratera se abre límpida e pura no cristal dos altos píncaros. A liturgia é emoção sempre dominada, como se pode verificar na santa Missa, tanto nas partes fixas como nas partes variáveis. (...) Há momentos e ocasiões particulares da vida em que é permitido ao sentimento desabafar com toda a liberdade e violência. Mas uma oração, destinada a todos e feita para todos os dias, deve permanecer contida⁸⁹.

É justamente essa preponderância do pensamento e do dogma sobre os sentidos e emoções que faz com que a oração litúrgica tenha um caráter coletivo e abrangente, capaz de integrar a dimensão individual na dimensão comunitária, as implicações subjetivas em valores objetivos, como demonstra o pensador ítalo-germano:

Se uma oração comunitária é aceitável, deve ser apoiada e inspirada por verdades claras e ricas da fé. Só então ela pode servir a uma comunidade na qual existem personagens diferentes e é movida pela mudança de humor. Somente o pensamento mantém a vida espiritual saudável. Somente a oração que vem da verdade, (...) da verdade plena é boa⁹⁰.

Assim sendo, para Romano Guardini, a oração litúrgica, apoiada pelo pensamento e iluminada pelo dogma, é a forma mais perfeita de espiritualidade devido a seu caráter universal. Conseqüentemente, a promoção da oração litúrgica como fonte primária da espiritualidade cristã, deve ser encarada pelos crentes como uma “questão primordial de existência para a vida da comunidade”⁹¹.

2.3.1.2

A dimensão comunitária da liturgia

Pela liturgia, o ser humano tem acesso a Deus, pois, como alega o Catecismo da Igreja Católica, é por meio dela que “o homem interior é enraizado

⁸⁸ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 17.

⁸⁹ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 21.

⁹⁰ GUARDINI, R., Liturgische bildung. Apud: QUINTÁS, A.L., La belleza de la fé, p. 151 (tradução nossa).

⁹¹ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 11.

e fundado no ‘grande amor com o qual o Pai nos amou’ (Ef 2,4) em seu Filho bem-amado”⁹². No entanto, o ato litúrgico “não é obra do indivíduo, mas de uma totalidade que vai além dos limites do espaço e do tempo”⁹³; ele é ação do *Christus totus*, isto é, de toda a comunidade dos fiéis unidos entre si por um princípio comum: Jesus Cristo, Sumo e Eterno Sacerdote. Desse modo, pode-se afirmar que dimensão comunitária é algo constitutivo da liturgia católica.

Segundo Romano Guardini, para que se forme uma comunidade litúrgica, em que “o crente não se vê diante de Deus como um ser isolado mas sim como um membro da unidade de que falamos”⁹⁴, é necessário que o indivíduo sacrifique sua autonomia e independência para estar com os demais membros da comunidade, e que acolha a vida da comunidade como sua própria vida.

O espírito de comunidade espiritual exige, como qualquer outra comunidade, duas coisas do indivíduo. Em primeiro lugar exige um *sacrifício*: enquanto for membro activo da comunidade, deve renunciar a tudo o que não é senão para ele e exclui os demais. Deve esquecer-se de si próprio para estar com os outros, e sacrificar à comunidade uma parte da sua autonomia e independência. Em segundo lugar requer-se um contributo positivo: dele se exige que acolha como seu um conteúdo de vida mais amplo, que é precisamente o da comunidade, que dilate o seu coração, e considere como próprio, afirmando-os e sentindo-os como seus, os interesses e atividades da comunidade⁹⁵.

Para que se alcance espírito de comunidade, a liturgia exige dos indivíduos dois sentimentos: humildade e amor. Através da humildade, o ser humano é capaz de abrir mão da sua autonomia e do desejo de seguir os seus caminhos espirituais próprios, para “aceitar as intenções da liturgia, e trilhar os caminhos que esta lhe propuser”⁹⁶. E pelo amor, o indivíduo se torna capaz de sair do isolamento para partilhar sua vida com os demais, “viver a vida dos outros membros do corpo místico de Cristo, vive-la como se fosse a nossa própria vida, juntar e incorporar os seus pedidos aos nossos, sentir as necessidades deles como se fossem nossas”⁹⁷.

⁹² CEC 1073.

⁹³ TOMATIS, P., Lo spirito della liturgia in Romano Guardini e Joseph Ratzinger, p. 126 (tradução nossa).

⁹⁴ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 34.

⁹⁵ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 35.

⁹⁶ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 36.

⁹⁷ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 38.

Todavia, relembra Romano Guardini, a experiência comunitária da liturgia não significa o total abandono da personalidade individual, pois, embora o indivíduo deva viver uma coletividade litúrgica, a sua personalidade não se dilui, antes permanece intacta e respeitada. Assim sendo, apesar de o indivíduo ser membro de um todo, ele não é só isso, visto que “não se dissolve no todo; está subordinado e inserido nele, mas de tal maneira que a sua personalidade permanece intacta e respeita, continuando a repousar em si mesma”⁹⁸.

Portanto, segundo o pensamento guardiniano, na liturgia existem duas correntes distintas: de um lado, verifica-se uma força que impele o indivíduo à vida de coletividade; todavia, ao mesmo tempo, percebe-se uma outra força, tão vigorosa quanto a primeira, que busca salvaguardar a individualidade. Essas duas tendências antagônicas, mas ao mesmo tempo, complementares entre si, formam a dimensão comunitária da liturgia cristã, como demonstra o intelectual veronese:

Assim, por um lado, exige-se ao temperamento individualista que sacrifique as suas preferências em prol da comunidade; e por outro lado, exige-se do temperamento social que, no uso da vida coletiva, saiba impor-se estes limites, esta medida, este porte, sem os quais não há distinção. Os individualistas devem resignar-se a ir ter com os homens e a confessar que os seus direitos não diferem dos direitos dos outros nem lhe são superiores. Os “sociais” devem aprender a mover-se com a correção e domínio de si e com todo o conjunto de formas que são de obrigação na presença e na corte da majestade divina⁹⁹.

2.3.1.3

O conceito de estilo na liturgia

Ao abordar a temática de estilo na liturgia cristã, o pensador ítalo-germano Romano Guardini parte do conceito de “estilo”, como capacidade de fazer com que um evento ou atitude particular adquira um significado universal. Assim sendo, escreve Guardini:

Pelo estilo, na obra em questão, o particular apaga-se diante do geral. Tudo o que é acidental, tudo o que está estreitamente envolvido no tempo e no espaço, tudo o que não vale senão para um homem, para ser determinado, é fatalmente dominado pelo que é necessário e válido para todos os tempos, para todos os lugares, para todos os homens. O particular é absorvido pelo tipo¹⁰⁰.

⁹⁸ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 38.

⁹⁹ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 42.

¹⁰⁰ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 44-45.

Ora, se “estilo” está ligado a habilidade de superar o significado imediato para adquirir uma significação universal, é correto afirmar que, segundo o pensamento guardiniano, a liturgia possui estilo no sentido estrito da palavra, uma vez que, mediante os atos litúrgicos as orações, os cânticos, os gestos e os objetos matérias são despidos de sua particularidade individual para receberem um caráter maior e mais sublime.

Comparem-se as orações do Ofício do Domingo com as orações dum S. Anselmo de Cantuária ou dum Newman; comparem-se os gestos do sacerdote ao altar com os movimentos involuntários de qualquer fiel em oração no instante em que não sabe que o observam; comparem-se as prescrições da Igreja acerca da ornamentação dos altares, as vestes sacerdotais, os objetos do culto, com a decoração que o povo gosta de dar a seus santuários e com a maneira que gosta de se vestir nos dias de festa; compare-se o canto gregoriano com as cantigas populares, e para logo se verá na liturgia a expressão espiritual constante – quer esta se incarne na palavra, no gesto, na cor ou no objeto cultural – despojada de suas particularidades individuais, intensificada, apaziguada, elevada à dignidade de valor universal¹⁰¹.

Entretanto, embora seja possível encontrar na liturgia um mundo interior de amplitude e profundidade infinita, polida pelos séculos e enriquecida pelo pensamento teológico e pelo espírito greco-romano¹⁰², Romano Guardini reconhece que o homem moderno tem muitas dificuldades para abraçar o estilo agigantado da liturgia cristã, pois, diante de uma sociedade profundamente enraizada em valores subjetivos, frequentemente as formas claras e polidas da liturgia católica aparecem como estranhas e geladas.

Este homem do nosso tempo – sobretudo se for de temperamento pessoal – entende que sua oração deve ser a expressão imediata do seu estado de alma. E o que a liturgia lhe pede é que adopte, como expressão da sua vida interior, um mundo de pensamento, de orações e de actos que, na sua universalidade, é demasiado vasto para ele, demasiado amplo, e não ajustado a ele. Este mundo novo aparece-lhe gelado e como que vazio, principalmente se o compara ao jorro duma oração espontânea¹⁰³.

Portanto, tendo em vista que o indivíduo que ainda não se despertou para a magnificência da oração litúrgica tenha preferencialmente uma inclinação por uma forma de oração que seja mais calorosa e lhe pareça mais próxima da sua

¹⁰¹ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 46.

¹⁰² GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 47.

¹⁰³ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 48.

realidade, Romano Guardini “se mostra, com relação a outros expoentes do movimento litúrgico contemporâneo, como Odo Casel, mais disponível e compreensível das necessidades da piedade popular”¹⁰⁴. Assim sendo, para o intelectual veronense, é fundamental que, ao lado da oração litúrgica, o fiel desenvolva também a sua vida de oração pessoal, na qual ele se coloca a sós diante de Deus e percebe a proximidade de Deus que fala a seu coração.

Na liturgia, a alma alcança o “nobre estilo” da vida espiritual, coisa que nunca se pode apreciar devidamente. Por outro lado, a Igreja não se cansa de repetir – o exemplo das ordens verdadeiramente litúrgicas o atesta – que, a par da vida litúrgica e paralelamente com ela, deve desenvolver-se a vida de oração pessoal em que a alma se abre livremente a Deus e lhe expõe as suas necessidades e desejos íntimos e desabafa espontaneamente em todo o particularismo das suas disposições individuais¹⁰⁵.

2.3.1.4 O simbolismo litúrgico

Segundo Romano Guardini “na liturgia tudo é símbolo”¹⁰⁶. Por conseguinte, na ação litúrgica o ser humano encontra-se diante de uma realidade na qual os gestos, as vestes, os objetos, os lugares e tempos, etc., ultrapassam o significado imediato para receberem novos sentidos. Todavia, diante dessa realidade fundamentalmente simbólica do culto cristão, pode emergir a seguinte questão: se o culto que agrada a Deus é dado em Espírito e Verdade, qual seria o sentido do simbolismo litúrgico na relação do homem com Deus?

Ora, de acordo com o pensador ítalo-germano, para responder a essa questão e entender a importância do simbolismo litúrgico na relação do homem com Deus, é necessário compreender a correta relação entre o espírito e o corpo, combatendo de um lado uma tendência espiritualista que considera o espiritual como algo claramente distinto do corpóreo, e do outro – no extremo oposto – a tendência que tende a juntar o espiritual e o corpóreo.

No primeiro caso, o espiritual e o corpóreo são apresentados como duas ordens claramente distintas e separadas por uma nítida demarcação, de tal maneira, que embora haja troca entre elas, essa se manifesta mais pela passagem

¹⁰⁴ PAOLO, T., *Lo spirito della liturgia* in Romano Guardini e Joseph Ratzinger, p. 129 (tradução nossa).

¹⁰⁵ GUARDINI, R., *O Espírito da Liturgia*, p. 54.

¹⁰⁶ GUARDINI, R., *La Messe*, p. 58 (tradução nossa).

dum plano para o outro do que por cooperação imediata¹⁰⁷. Isto posto, fica evidente que essa tendência espiritualista que “considera a sensibilidade um passo necessário, mas insuficiente para alcançar os picos do espírito”¹⁰⁸ encontra grande dificuldades com a questão simbólica da liturgia, pois nela o corpo reveste-se apenas de importância secundária em relação com o espírito.

O espírito está bem ligado ao corpo, e tem precisão deste, mas, na sua vida íntima e específica, a contribuição do corpóreo é nula. (...) O corpóreo é, a seu ver, um limite recebido na origem e todo o seu esforço visa a despojar-se dele. A extrema concessão que lhe pode fazer consistirá em lhe reconhecer certa importância exterior, em utilizar como meio de socorro na interpretação do espiritual, a título de “exemplo”, de alegoria, mantendo sempre a consciência de ter ultrapassado os limites da indulgência. Para ele o corpóreo nunca será mais do que órgão de tradução viva da sua vida interior¹⁰⁹.

No segundo caso, existe uma tendência que tende a misturar e fundir o espiritual e o corpóreo. Aqui existe um sentimento de interpenetração e de fusão do corpo e do espírito, de tal forma, “que todo o conteúdo de ordem intelectual ou espiritual se transpõe espontaneamente em movimento, em estado corpóreo; e, reciprocamente, toda ação externa será imediatamente sentida como alguma coisa espiritual”¹¹⁰. Essa tendência, que num primeiro momento parece apresentar mais afinidade com o espírito da liturgia do que a primeira, apresenta também certas dificuldades, como assevera Romano Guardini:

No ponto onde se esbatem as fronteiras entre o corpóreo e o intelectual, será de fato custoso prender a determinadas formas expressivas a tradução da vida interior, deter, fixar a significação expressiva das formas, dos gestos, dos objetos. A vida interior por incessante mudança e transformação é levada numa mobilidade e fluxo perpétuos. Ela é impotente para criar um mundo de formas expressivas de contorno definido, por lhe faltar a separação e a distância entre o espírito e o corpo. (...) Ainda por outras palavras: esses temperamentos carecem dum dos elementos essências do *símbolo*¹¹¹.

Por conseguinte, diante das tendências errôneas para se compreender a correta relação cristã entre corpo e espírito, Romano Guardini propõe a via do símbolo, que “nasce todas as vezes que o interior, o espiritual, encontra expressão

¹⁰⁷ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 56.

¹⁰⁸ TOMATIS, P., Lo spirito della liturgia in Romano Guardini e Joseph Ratzinger, p. 131 (tradução nossa).

¹⁰⁹ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 57.

¹¹⁰ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 58.

¹¹¹ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 58-59.

no exterior, no corpóreo”¹¹². Assim sendo, para o intelectual veronese, a força do símbolo está justamente na capacidade de manter a relação e a distinção entre espírito e matéria, entre alma e corpo.

Dos dois temperamentos que consideramos, cada um concorre com a sua parte para a formação do símbolo. Um pela fusão espontânea que mistura e confunde nele os dois domínios do espiritual e do corpóreo, possui muito naturalmente em si o que se poderia chamar a matéria, a condição material da formação da imagem. O outro, pela maneira como delimita estes mesmos domínios, pelo instinto das distâncias, traz como contribuição a clareza e a forma. Cada um encontra na liturgia dificuldades peculiares, dificuldades que ambos saem vencedores desde que tomem clara consciência da suprema dignidade da empresa¹¹³.

Ora, dotado de caráter universal e acessível a todos, a ação simbólica da liturgia é extremamente significativa no culto a Deus, pois é por meio dos seus gestos e símbolos que o ato litúrgico comunica e expressa ao ser humano verdades que a linguagem, escrita ou falada, não comporta. Sobre esse aspecto da liturgia escreve Romano Guardini:

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 figuras e gesto. (...) A Liturgia é um mundo de realidades misteriosas e santas, tornadas presentes em forma sensível: tem por isso caráter sacramental. É, pois, necessário, antes de mais, apreender aquele acto vivo, pelo qual o fiel compreende, recebe e executa os santos “sinais sensíveis da graça invisível”. Trata-se em primeiro lugar de “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”¹¹⁴.

2.3.1.5 A liturgia como jogo

Partindo da imagem da liturgia como jogo, Romano Guardini entende que a liturgia, assim como o jogo, é despida de uma finalidade imediata. Ora, segundo Guardini, essa característica da litúrgica cristã dificilmente será bem compreendida para as pessoas com temperamento prático e objetivo, pois, para elas, o mais importante são as questões de ordem prática.

¹¹² GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 60.

¹¹³ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 63.

¹¹⁴ GUARDINI, R., Sinais Sagrados, p. 9.

Há na liturgia uma dificuldade muito peculiar. Afigura-se lhes ser algo de inútil, uma espécie de pompa supérflua, de criação artificial, complicada e sem objecto. E sentem-se ofendidos e escandalizados pela minúcia com que a liturgia regula o pormenor do desenrolar dos ofícios e das celebrações, a ordem que preside ao desenvolvimento das mesmas, a orientação – à direita e à esquerda – dos gestos, o tom da voz, que deve, segundo os casos, ser elevada ou baixa. E perguntam para que serve toda esta farfalhice. O essencial da Missa, do Sacrifício e da Comunhão pode reduzir-se a umas quantas linhas tão simples, que não se chega a compreender a razão do porquê de tantos ritos e celebrações¹¹⁵.

Entretanto, para o pensador ítalo-germano, a liturgia, percebida por alguns como uma apresentação teatral, repleta de acúmulos de coisas e gestos sem propósitos, deve ser compreendida não a partir do conceito de utilidade, mas a partir do conceito de sentido.

O conceito de utilidade situa o centro de gravidade do objeto fora deste último. Concebe-o como uma passagem, uma fase num movimento que segue adiante, quero dizer, que se dirige ao termo. Ora, cada objeto é, ao mesmo tempo que corresponde a um fim, igualmente uma coisa que se apoia em si própria, que é o fim de si própria. Muitos objetos quase não são mais do que isto. Pelo que, melhor empregaremos aqui o termo *sentido* (Sinn). Com efeito, tais objectos, se não tem utilidade no valor estrito do termo, tem sentido. Este sentido, cumprem-no não procurando um efeito situado fora deles, ou contribuindo para a produção de alguma coisa que lhe é alheia, mas pelo simples facto de serem o que são. Sendo vazios de utilidades, no rigor do termo são cheios de sentido¹¹⁶.

No plano da vida terrestre, Romano Guardini identifica na brincadeira infantil e na arte exemplos de realidades despidas de finalidade prática, mas cheias de profundo sentido. Segundo Guardini, “no jogo e pelo jogo, a criança não se propõe alcançar um fim. (...) O seu único objetivo é dilatar-se, desenvolver-se, tornar-se cada vez mais plenamente o que é”¹¹⁷. Na arte, de forma semelhante, o artista não tem diante de si um objetivo didático ou ético, mas simplesmente o desejo de exteriorizar o seu ser e o seu sonho “na forma, a verdade interior. E por seu turno, o espectador não deve, diante duma obra de arte, desejar senão descansar nela (...). Nunca deve buscar nem ensinamento nem matéria de edificação ou de reflexão”¹¹⁸.

Ora, à semelhança da brincadeira infantil e da obra de arte, a natureza da liturgia é irredutível a um escopo prático. De acordo com o intelectual veronese, a

¹¹⁵ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 65.

¹¹⁶ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 68.

¹¹⁷ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 74.

¹¹⁸ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 75.

liturgia “não conhece fim ‘útil’ ou pelo menos não pode ser compreendida ou abarcada apenas do ponto de vista do fim ‘útil’. Não é o meio que se empregue para alcançar objetivo determinado. O seu fim – ao menos até certo ponto – é ela própria”¹¹⁹. Assim sendo, a liturgia encontra-se livre do critério da finalidade em sentido estrito, uma vez que, sua razão de ser não é o aperfeiçoamento humano através de um método deliberado e calculado, como, por exemplo, acontece nos exercícios espirituais de Santo Inácio, mas sim a contemplação de Deus.

Na liturgia o homem concentra o olhar, não em si, mas em Deus. Não pensa em se formar ou aperfeiçoar, mas volta-se todo para o esplendor de Deus. O sentido da liturgia, para a alma, consiste em estar diante de Deus, em desabafar livremente na sua divina presença, em viver no mundo sagrado das realidades, das verdades, dos mistérios e dos sinais divinos, viver a vida de Deus, que é simultaneamente a vida própria do cristão, vida verdadeira e profunda¹²⁰.

2.3.1.6

A seriedade da liturgia

Segundo Romano Guardini, a beleza é uma característica fundamental da liturgia cristã, de tal forma “que toda e qualquer natureza, por pouco receptiva que seja, sente vivamente a riqueza dos seus meios de expressão, a beleza plástica das suas formas, a delicadeza e medida das suas proporções”¹²¹. Contudo, assegura o intelectual veronense, dessa característica da liturgia, deriva um grande perigo: considerar o culto somente a partir de sua dimensão estética, isto é, somente porque é belo.

Ora, se até mesmo uma obra de arte é diminuída quando retirada do conjunto da vida e apreciada somente pelo prisma artístico, com maior razão, o perigo manifesta-se e agrava-se quando se trata da relação do homem com Deus que acontece através da sagrada liturgia da Igreja. Sobre este aspecto escreve o pensador ítalo-germano:

Por toda a parte as pessoas pretensiosas são perigosas parasitas, mas em nenhum sítio estes insectos inúteis que sugam e empobrecem a Vida merecem tão justamente a nossa cólera como quando se lembram de zumbir no santuário. O homem honrado, simples, que só pretende prestar a Deus, na Missa do domingo, a homenagem devida; a pobre mulher curvada pelos anos ou vergada pela miséria da

¹¹⁹ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 72.

¹²⁰ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 72.

¹²¹ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 81.

vida que vai à igreja para aí se sentir um pouco mais aliviada do seu fardo; todo o imenso exército dos fiéis de coração um tanto ressequido que nada percebem da beleza que os envolve, que não se comovem nem com o esplendor das formas nem com a profundidade das harmonias, mas que se abeiram da Igreja somente para nela haurir a força contra os rigores da luta de cada dia – todos esses, na verdade, compreendem melhor a verdadeira natureza da liturgia do que o esteta, do que o “sabichão” que, depois da sonora plenitude dum Gradual, se prepara para provar a severa beleza do Prefácio¹²².

Assim sendo, embora o pensamento guardiniano emita juízos positivos acerca da dimensão estética da liturgia cristã, também reconhece que a beleza, quando desconectada do seu sentido mais profundo, se torna efêmera e perigosa. A função primordial da liturgia não é a criação de belas imagens, de gestos graciosos e solenes, mas para perfeita glorificação de Deus e santificação do homem. A liturgia é antes de mais nada instrumento de salvação de Deus para a humanidade, de tal modo, que ela não foi edificada para ser admirada, mas, sim para ser vivida, como demonstra Guardini:

A liturgia não se propõe senão exprimir o que se passa no interior da humanidade cristã: a vida de Deus, na pessoa de Cristo, tomando, pelo Espírito Santo, a criatura. (...) A liturgia, é tudo isto cumprindo-se, revelando-se, ensinando-se, transmitindo-se em formas determinadas do verbo, do gesto, do instrumento ritual e do símbolo. Portanto, tudo e acima de tudo, trata-se aqui de *realidade*, de aproximação entre uma criatura real e o Deus real, do grave negócio da nossa salvação. Não se buscou a beleza; uma só coisa estava em jogo: a salvação da humanidade perdida pelo pecado¹²³.

Portanto, diante da ameaça de um esteticismo frívolo capaz de profanar a beleza do culto litúrgico, Romano Guardini afirma a seriedade da liturgia: ela é, antes de mais nada, instrumento de Deus para a salvação das almas. Na liturgia, o essencial “não é a amplidão expressiva do gesto, a majestade ou potência do verbo, pois não estamos diante de qualquer teatro do espiritual, mas é essencial que a verdadeira alma se aproxime por tais caminhos um pouco mais do Deus verdadeiro”¹²⁴. A beleza deve ser vista como caminho e jamais como meta definitiva.

¹²² GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 82.

¹²³ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 93-94.

¹²⁴ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 95.

2.3.1.7 O primado do *Logos* sobre o *Ethos*¹²⁵

Ao abordar a relação entre a ordem litúrgica e a ordem moral, Romano Guardini assegura que a liturgia não pode ser encarada do ponto de vista prático, pois ela “não fornece ao homem na luta de cada dia nenhum impulso imediatamente transformável em ação, nenhuma ideia donde possam ser extraídos materiais de primeira mão”¹²⁶. Consequentemente, diferente de ações de caráter puramente funcional, o que a liturgia deseja essencialmente é imprimir no ser humano um espírito fundamentalmente cristão.

A liturgia não fornece ao homem na luta de cada dia nenhum impulso imediatamente transformável em acção, nenhuma ideia donde possam ser extraídos materiais de primeira mão. Ela é caracterizada por certa reserva e recuo perante a vida; estabelece um campo livre entre ela e as realidades da existência. (...) A liturgia propõe-se antes de tudo criar espírito cristão, fundamentalmente cristão. Ambiciona conduzir o homem à sua verdadeira relação, à relação essencial com Deus, de maneira que pelos meios da adoração, da homenagem prestada a Deus, da fé, do amor, da penitência e do sacrifício, conquiste a rectidão interior. A consequência será que, no dia em que se encontrar diante da acção que importa executar, precederá de acordo com esse estado de espírito, ou seja com justiça e rectidão¹²⁷.

Ora, esse ritmo típico da liturgia da Igreja é extremamente oposto aos princípios propostos pela sociedade moderna, que apontam para um pragmatismo exacerbado, no qual o *Ethos* goza de primazia absoluta sobre o *Logos*, “a vida activa suplanta a vida contemplativa; o Querer sobrepõe-se ao Conhecer”¹²⁸. Sobre esse fato escreve o intelectual veronese:

Desta primazia da vontade e dos seus valores próprios recebeu a época presente o seu cunho, a sua fisionomia específica. Daí deriva a sua febre de movimento, a louca pressa tanto no trabalho como no prazer, o respeito ajoelhado perante o êxito, a força, a acção, a sua ambição do poder. Daí deriva ainda o seu sentido agudo, exacerbado, do valor do tempo, a vontade de consumir este tempo na acção até aos derradeiros limites. Daí vem, além disso, que a formas de vida intelectual como as antigas ordens contemplativas que representavam, no quadro do pensamento de

¹²⁵ Segundo Paolo Tomatis, provavelmente o tema da primazia do *Logos* sobre o *Ethos*, desenvolvido por Romano Guardini no último capítulo de em sua obra *O Espírito da Liturgia*, foi uma adição ao escrito sugerido pelo abade Herwegen de Maria Laach. TOMATIS, P. Lo spirito della liturgia in Romano Guardini e Joseph Ratzinger, p. 125.

¹²⁶ GUARDINI, R., *O Espírito da Liturgia*, p. 97.

¹²⁷ GUARDINI, R., *O Espírito da Liturgia*, p. 98.

¹²⁸ GUARDINI, R., *O Espírito da Liturgia*, p. 99.

então, potências supremas respeitadas e amadas por todo o universo dos crentes, sejam hoje mal compreendidas até por muitos católicos e devam ser defendidas pelos seus partidários contra a acusação de vida inútil e ociosa¹²⁹.

Entretanto, afirma Guardini que essa mentalidade típica dos tempos hodiernos contradiz profundamente a essência do catolicismo, pois “a Igreja olhou sempre com a máxima desconfiança qualquer concepção moralizante da verdade, do dogma. Todas as tentativas para fundamentar o valor do dogma sobre o seu valor vital são profundamente anticatólicas”¹³⁰. Ora, segundo aponta o pensador ítalo-germano, esse “primado do ser sobre o tornar-se, e conseqüentemente da adoração sobre o esforço da vontade”¹³¹, característico da fé católica, é claramente observável na ação litúrgica da Igreja.

Na liturgia, o *Logos* goza da precedência que lhe compete sobre a vontade. Daí provém a sua serenidade admirável, a sua paz profunda. Daí deriva igualmente que ela parece absorver-se inteiramente na contemplação, na adoração e glorificação da Verdade divina. Daí a sua indiferença aparente em face das pequenas misérias de nossos dias. Daí o seu desinteresse de todo e qualquer esforço imediato “de educação” de doutrina moral. Há na liturgia alguma coisa que nos faz pensar nas estrelas, na eternidade igual do curso delas, na ordem imutável, no silêncio profundo e na infinita distância das mesmas. Todavia, só na aparência é que a liturgia parece desinteressar-se da vida moral do homem, do seu esforço e acção. Na verdade, ela sabe, muito bem que quem vive nela possui a verdade, a saúde sobrenatural, a paz íntima e quem abandona o seu reino sagrado a fim de afrontar a vida será capaz de aí irradiar a sua força¹³².

¹²⁹ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 101.

¹³⁰ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 104.

¹³¹ TOMATIS, P., Lo spirito della liturgia in Romano Guardini e Joseph Ratzinger, p. 132-133 (tradução nossa).

¹³² GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 108.

3 Joseph Ratzinger: um teólogo apaixonado pela liturgia

A redescoberta da centralidade da ação litúrgica na vida da Igreja, levantada pelo Movimento Litúrgico do século XX e sustentada por intelectuais como Romano Guardini, desembocou na grande reforma da liturgia promovida pelo concílio Vaticano II, com a promulgação da constituição sobre a Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, em 4 de dezembro de 1963. Ora, essa renovação da liturgia foi “sem dúvida, um dos aspectos que mais mudaram a fisionomia visível da Igreja Católica depois do Concílio Vaticano II”¹³³.

Contudo, apesar das grandes e necessárias mudanças realizadas no âmbito da teologia litúrgica, é inegável “que a aplicação da reforma litúrgica esbarrou com dificuldades devidas, sobretudo, a um ambiente pouco favorável”¹³⁴, de tal maneira que se desenvolveram, às margens da renovação litúrgica, alguns desvios mais ou menos graves que impediram e ainda hoje impedem o florescimento de uma autêntica espiritualidade litúrgica. Por conseguinte, “a reforma da Liturgia desejada pelo Concílio Vaticano II pode ser considerada como já realizada”¹³⁵, entretanto, é conveniente e necessário que se realize na Igreja uma renovada e intensa educação, tendo em vista descobrir todas as riquezas que encerra a nova liturgia¹³⁶.

Convencido da necessidade de redescobrir o sentido das autênticas declarações conciliares¹³⁷, o teólogo alemão Joseph Ratzinger desenvolveu, ao longo de sua vida, uma vasta produção teológico-litúrgica, com o objetivo de “assegurar que a liturgia seja entendida de maneira cada vez mais profunda e dignamente celebrada”¹³⁸. Portanto, tendo em vista a valiosa contribuição do teólogo bávaro no processo de “uma renovação para a liturgia, e para a sua justa celebração exterior e interior”, este capítulo aborda importantes temas da teologia litúrgica ratzingeriana. Assim sendo, após uma breve apresentação da relação de Joseph Ratzinger com a liturgia da Igreja, este estudo se dedica à exposição e

¹³³ TESSORE, D., Bento XVI, p. 84.

¹³⁴ JOÃO PAULO II, Vicesimus quintus annus, n. 11.

¹³⁵ JOÃO PAULO II, Vicesimus quintus annus, n. 10.

¹³⁶ JOÃO PAULO II, Dominicae cenae, 9.

¹³⁷ RATZINGER, J., Os 40 anos da constituição sobre a sagrada liturgia, p. 687.

¹³⁸ RATZINGER, J., Prefácio ao primeiro volume dos meus escritos, p. 16.

análise da obra *O Espírito da Liturgia. Uma introdução*, que segundo o próprio Ratzinger, apresenta uma visão geral das suas reflexões litúrgicas¹³⁹.

3.1

Questões preliminares: A liturgia na vida de Joseph Ratzinger

A liturgia da Igreja sempre exerceu um grande fascínio na história de Joseph Ratzinger, de tal maneira que ele a considera, desde a sua infância, a realidade central da sua vida¹⁴⁰. Já seu nascimento foi considerado como um fato extremamente expressivo, como atesta o próprio teólogo alemão:

Nasci em um Sábado de Aleluia, dia 16 de abril de 1927, em Marktl, às margens do rio Inn. O fato de o meu nascimento ter sido no último dia da Semana Santa e da Vigília Pascal sempre foi motivo de comentários na nossa família, porque em consequência disso fui batizado com a água que acabara de ser consagrada na “Noite Pascal”, que naquele tempo era celebrada na manhã de sábado: ser o primeiro a ser batizado com a nova água batismal era considerado um significativo presságio. Pessoalmente, é-me grato saber que o começo de minha vida foi impregnado pelo mistério pascal, pois isso só podia ser um sinal de benção¹⁴¹.

No período da infância, ao mesmo tempo que o jovem Joseph Ratzinger ia se conscientizando dos horrores provocados pelos avanços dos ideais do partido nazista¹⁴², ele descobre também, com sentimento de alegria e gratidão, a beleza da sagrada liturgia. Nesse seu processo de enamorar-se pelo culto da Igreja, Ratzinger afirma o papel fundamental de seus pais, que o introduziram, juntamente com seus irmãos, no sagrado e fantástico mundo da liturgia.

¹³⁹ RATZINGER, J., Prefácio ao primeiro volume dos meus escritos, p. 14.

¹⁴⁰ RATZINGER, J., Prefácio ao primeiro volume dos meus escritos, p. 14.

¹⁴¹ RATZINGER, J., Lembranças da minha vida, p. 6.

¹⁴² Em sua autobiografia, Joseph Ratzinger, ao recordar sua infância, relembra como que o nacional-socialismo (nazismo) transformou a vida da sociedade alemã. “Em janeiro de 1933, Hindenburgo entregou a Hitler a função de chanceler do Reich, o que na linguagem do partido logo foi chamado de ‘tomada do poder’ – o que de fato foi. (...) A ‘Hitlerjugend’ [Juventude hitleriana] e a ‘Bund deutscher Mädchen’ [Liga de meninas alemãs] foram introduzidas e ligadas à escola. De sorte que também minha irmã e meu irmão tiveram de participar de suas atividades. Meu pai sofria muito por estar a serviço, agora, de um poder estatal cujos detentores ele considerava criminosos, embora o serviço na aldeia, graças a Deus, naquele momento ainda não estivesse sendo muito afetado. (...) Aliás, foi só aos poucos que o nacional-socialismo (nazismo) conseguiu transformar a vida na pequena aldeia. (...) A luta conta a escola estava começando; o laço ainda existente entre a escola e a Igreja tinha de ser dissolvido, e a base espiritual da escola não devia mais ser a fé cristã, mas a ideologia do Führer”. RATZINGER, J. Lembranças da minha vida, p. 14-15.

Tive desde o início – creio que com meu irmão e a minha irmã se passou o mesmo – muito interesse pela liturgia. Meus pais já tinham comprado o meu primeiro missal na segunda série. Era interessantíssimo entrar nesse mundo misterioso da liturgia latina e descobrir o que, afinal, acontecia ali, o que significava, o que se dizia ali. E assim fomos avançando, passo a passo, de um missal para crianças para um missal mais elaborado e depois para o missal completo; foi uma espécie de viagem de descoberta¹⁴³.

Anos mais tarde, já sendo seminarista e iniciando seus estudos de teologia na Faculdade Teológica de Munique, Joseph Ratzinger teve a oportunidade de aprofundar seu amor e seu conhecimento pela liturgia. Como destaca o próprio teólogo alemão, nesse período, ele pôde contar com as instruções teológicas de mestres como Schmaus, Söhngen, Pascher e Guardini, que foram decisivas na sua formação teológica-litúrgica¹⁴⁴. Ora, sobre a importância desses mestres, relembra Ratzinger que foi Pascher o responsável por fazer com que ele se convertesse em um firme partidário do Movimento Litúrgico.

Até então, minha atitude diante do movimento litúrgico tinha sido tanto quanto reservada. (...) Pelas palestras de Pascher e pela maneira respeitosa como ele nos ensinava a celebrar a liturgia, partindo do que é sua essência, tornei-me um adepto do movimento. Assim como aprendi a entender o Novo Testamento como a alma da teologia, entendi a liturgia como sua terra de plantio, sem a qual ela só pode murchar. Por isso considerei, no início do Concílio, o projeto para a constituição sobre a liturgia um grandioso ponto de partida para a Assembleia eclesial e aconselhei o cardeal Frings nesse sentido¹⁴⁵.

Como simpatizante do Movimento Litúrgico, Joseph Ratzinger ficou fortemente entusiasmado com a promulgação da constituição sobre a sagrada liturgia *Sacrosanctum Concilium* em 4 de dezembro de 1963. Com sua publicação, os Padres conciliares tinham a certeza de ter “colocado em prática uma longa história precedente e de ter difundido junto às várias tendências, conhecimentos e experiências amadurecidas no Movimento litúrgico em uma visão global destinada a abrir um novo capítulo na história da liturgia”¹⁴⁶. Sendo o primeiro fruto do concílio Vaticano II, o teólogo bávaro a entende como um sinal da “primazia de Deus”.

¹⁴³ RATZINGER, J., O Sal da Terra, p. 41.

¹⁴⁴ RATZINGER, J., Prefácio ao primeiro volume dos meus escritos, p. 14.

¹⁴⁵ RATZINGER, J., Lembranças da minha vida, p. 64-65.

¹⁴⁶ RATZINGER, J., Os 40 anos da constituição sobre a Sagrada Liturgia, p. 637.

A razão pela qual o tema da liturgia foi colocado no começo do trabalho conciliar, do qual a Constituição se tornou o primeiro resultado, vista exteriormente, parecia fruto do acaso. (...) Entre todos os projetos, o texto sobre a sagrada liturgia parecia ser o menos controverso. Assim, o tema parecia mais adequado, servindo quase como uma espécie de exercício com o qual os Padres poderiam aprender os métodos do trabalho conciliar. Aquilo que, visto de fora, pode parecer um acaso, revela-se, olhando para a hierarquia dos temas e tarefas da Igreja, como intrinsecamente mais justo. Ao se começar pelo tema da liturgia, foi colocada inequivocamente no centro a primazia de Deus, a prioridade absoluta do tema “Deus”. Antes de tudo Deus: e se diz isso, iniciando-se com a liturgia¹⁴⁷.

Portanto, para Ratzinger, a liturgia ocupa um lugar central e prioritário no concílio Vaticano II. Sendo o coração e o centro dos trabalhos conciliares, sua promoção foi considerada no documento conciliar como manifestação da providência de Deus: “O interesse pela valorização e pela restauração da liturgia é sinal de disposições providenciais de Deus. É uma passagem do Espírito pela sua Igreja”¹⁴⁸.

Todavia, aponta o teólogo alemão, nos anos do pós-concílio, a renovação litúrgica “tão desejada e recebida com tanta satisfação, foi, por muitos, encarada com verdadeiro sinal de contradição”¹⁴⁹. Devido às errôneas interpretações do concílio Vaticano II, a compreensão da liturgia como uma realidade concebida, ao longo dos séculos, da fé da Igreja, foi sendo substituída pela noção de uma realidade inventada por uma autoridade específica. Para Joseph Ratzinger, a publicação do missal de Paulo VI e a proibição quase total do missal anterior foi um acontecimento que demonstrou essa realidade.

O segundo grande acontecimento no início dos meus anos em Ratisbona foi a publicação do missal de Paulo VI, com a proibição quase total do missal anterior, depois de uma fase de transição de apenas meio ano. (...) É verdade que em grande parte [o missal de Paulo VI] foi feito com o material do anterior e usando-se, também, os projetos antigos. E não há dúvida: este novo missal trouxe, sob muitos aspectos, um verdadeiro melhoramento e enriquecimento. Mas o fato de ter sido apresentado como construção nova, em oposição ao crescimento histórico, e de o missal antigo ter sido proibido de sorte que a liturgia não apareceu mais como resultado de um crescimento vivo, e sim como produto de um trabalho de erudito e de competência jurídica, isso nos prejudicou sobremaneira¹⁵⁰.

Desse modo, a liturgia perdeu o *status* de algo preexistente e inviolável e passou a ser vista como algo que “se faz”, isto é, confeccionada a partir das

¹⁴⁷ RATZINGER, J., Prefácio ao primeiro volume dos meus escritos, p. 13.

¹⁴⁸ SC 43.

¹⁴⁹ RATZINGER, J., O novo povo de Deus, p. 355.

¹⁵⁰ RATZINGER, J., Lembranças da minha vida, p. 128-130.

decisões e necessidades da comunidade. Todavia, quando a liturgia fica à mercê das disposições da comunidade, ela deixa de oferecer o que deveria ser sua verdadeira dádiva: o encontro com o mistério, que não é produto humano, mas origem e fonte da vida¹⁵¹. Conseqüentemente, a liturgia torna-se uma celebração da comunidade para com ela própria.

Na visão do teólogo bávaro, a decadência litúrgica, fruto da má compreensão e execução da reforma litúrgica nos anos do pós-concílio, é responsável – em grande parte – pela crise na Igreja nos tempos atuais¹⁵². Por isso, é necessária uma reflexão teológica que compreenda o verdadeiro legado deixado pelo concílio Vaticano II, e que seja capaz de promover “uma renovação da consciência litúrgica, uma reconciliação litúrgica que reconheça novamente a unidade da história da liturgia, e que entenda o Vaticano II não como uma ruptura, mas como degraus na evolução”¹⁵³.

Ora, na qualidade de teólogo e de homem apaixonado pela liturgia da Igreja, Joseph Ratzinger buscou contribuir para que a sagrada liturgia fosse entendida de maneira cada vez mais profunda e dignamente celebrada. Assim sendo, o teólogo alemão escreveu inúmeras obras na qual a temática da liturgia cristã é desenvolvida. Contudo, dentre o conjunto de seu escritos litúrgicos, destaca-se a obra *O Espírito da Liturgia. Uma introdução*. Divide-se em quatro grandes partes, a saber: 1) Natureza da liturgia; 2) Tempo e espaço sagrado; 3) Arte na liturgia; 4) Configuração litúrgica. A obra aborda importantes temas litúrgicos com o objetivo de auxiliar uma melhor compreensão da liturgia nos tempos atuais, buscando, desse modo, “impulsionar, de modo novo, algo como um ‘Movimento Litúrgico’”¹⁵⁴.

3.2

¹⁵¹ RATZINGER, J., Lembranças da minha vida, p. 130.

¹⁵² RATZINGER, J., Lembranças da minha vida, p. 130.

¹⁵³ RATZINGER, J., Lembranças da minha vida, p. 130.

¹⁵⁴ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 30.

Elementos da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger à luz da obra "O Espírito da Liturgia. Uma introdução".

3.2.1

A natureza da liturgia

3.2.1.1

A relação entre liturgia e vida

Ao abordar a relação entre liturgia e vida, Joseph Ratzinger parte da metáfora guardiniana da liturgia como jogo, para demonstrar que a celebração litúrgica é despida de uma finalidade imediata, mas não de um sentido profundo. Todavia, para o teólogo alemão, embora a metáfora da liturgia como jogo possa auxiliar na compreensão sobre a natureza da liturgia, ela não é satisfatória, pois “uma abordagem de tipo antropológico não pode ser suficiente para transmitir a essência da liturgia ou o seu conteúdo essencial, e conseqüentemente o seu espírito básico e sua forma própria”¹⁵⁵. Diferente do caráter finalizado que existe nos jogos, na liturgia, a ideia da vida futura aparece apenas como um vago postulado, como algo que permanece totalmente indeterminado. Por isso, Joseph Ratzinger complementa sua reflexão sobre a natureza da liturgia com uma abordagem bíblica e teológica.

Baseado na ordem original de Deus ao Faraó: “Deixa meu povo sair, para que me preste culto no deserto” (Ex 7,16), o teólogo bávaro assinala que a finalidade primeira da partida de Israel do Egito não é a posse da Terra Prometida, mas a prestação do culto a Deus, de tal forma que, segundo Ratzinger, “Israel não parte para ser um povo como todos os outros. Parte para servir a Deus”¹⁵⁶.

Na montanha do Sinai, Deus oferece sua Lei e conclui Aliança com seu povo por meio do seu servo Moisés, através de um culto minuciosamente ordenado. Desse modo, Israel aprende a venerar a Deus da maneira por Ele exigida. Não obstante, no processo do verdadeiro culto, é imprescindível uma vida segundo a vontade de Deus de tal maneira que a adoração que o ser humano pode

¹⁵⁵ TOMATIS, P., Lo spirito della liturgia in Romano Guardini e Joseph Ratzinger, p. 142 (tradução nossa).

¹⁵⁶ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 34.

prestar a Deus “vai muito além da ação litúrgica, abraçando a ordem de toda a vida humana e, em particular, as instituições do direito e da ética”¹⁵⁷.

Contudo, é através da ação litúrgica que se constitui a correta existência humana no mundo, ou seja, por meio do culto, a vida humana recebe sua verdadeira forma, como afirma o Joseph Ratzinger: “O homem que vive retamente é a verdadeira adoração de Deus, mas a vida se torna vida verdadeira apenas se recebe a sua forma do olhar dirigido a Deus. O culto serve para isto: para possibilitar esse olhar e para doar assim aquela vida que se torna glória para Deus”¹⁵⁸.

Assim sendo, se, de um lado, o culto ultrapassa o ato litúrgico, pois abrange toda a vida humana, por outro lado, é certo que a lei e a moral são consolidadas e inspiradas no centro da liturgia. Por isso, na relação entre liturgia e vida, o culto se torna fundamental para a adequada vivência do ser humano no mundo, como demonstra o teólogo alemão:

A adoração, isto é, a maneira justa de dirigir-se a Deus é, por sua vez, constitutiva para o direito. Podemos ampliar ainda mais essa visão dando outro passo: a adoração, a modalidade correta do culto, da relação com Deus, é constitutiva para a correta existência humana no mundo, deixando assim cair a luz do mundo divino no nosso mundo¹⁵⁹.

Porém, para que seja verdadeiro culto prestado a Deus, é necessário que Ele manifeste o modo de ser venerado, pois a criatividade humana só conseguiria criar cultos insignificantes e/ou fantasiosos. Conforme Joseph Ratzinger, o relato da criação e adoração do bezerro de ouro no deserto ilustra bem a criação de um culto que é fruto do imaginário humano, e que por si só não pode abarcar o mistério do Deus verdadeiro.

No culto ao bezerro de ouro, a apostasia é sutil, pois à primeira vista o culto não representa uma troca do Deus de Israel para um deus pagão, ao contrário, o que se pretende com o bezerro de ouro é glorificar o Deus que tirou Israel da escravidão do Egito, como demonstra o relato do Êxodo: “Ele [Aarão] os recebeu, mandou trabalhar o ouro com cinzel, e fabricou um bezerro fundido. Depois lhes disse: ‘Este é o teu Deus, Israel, que te tirou do Egito’” (Ex 32,4).

¹⁵⁷ TOMATIS, P., *Lo spirito dela liturgia* in Romano Guardini e Joseph Ratzinger, p. 142 (tradução nossa).

¹⁵⁸ RATZINGER, J., *O Espírito da Liturgia. Uma introdução*, p. 35.

¹⁵⁹ RATZINGER, J., *O Espírito da Liturgia. Uma introdução*, p. 37.

Aparentemente não existe erro no relato, já que o povo só estava buscando uma forma de prestar culto a seu Deus, acreditando que a figura do bezerro de ouro representasse de forma correta a força misteriosa do Deus de Israel. Todavia, apesar da “boa intenção” do povo, encontram-se no relato dois motivos que demonstram um verdadeiro abandono do Deus verdadeiro em prol de um deus pagão.

Primeiramente, devido à infração da produção de imagens. O homem, não suportando a ideia de um Deus invisível, remoto e misterioso, busca trazê-Lo para o plano do visível e compreensível. Assim, “o culto não é mais um subir em direção a Ele, mas um puxar Deus de cima para baixo, para o próprio mundo, fazendo-o entrar na dimensão própria do homem: Ele deve estar presente quando existe necessidade dele e deve ser assim como se sente sua necessidade”¹⁶⁰.

Em segundo lugar, o culto ao bezerro de ouro é retrato de uma comunidade que celebra a si própria, é uma autoafirmação, de tal forma que “a adoração de Deus se transforma em um girar em torno de si mesmo: comer, beber, divertir-se. A dança em torno do bezerro de ouro é a imagem desse culto em que se busca a si mesmo, um culto que se torna uma espécie de autossatisfação banal”¹⁶¹.

Portanto, no lugar do culto ao Deus de Israel, a história do bezerro de ouro representa um culto autocrático e egoísta, que não faz questão de Deus, mas de criar um mundo alternativo por própria conta, de tal forma que “a liturgia se torna verdadeiramente um jogo vazio. Ou, pior ainda, uma apostasia do Deus vivo camuflada sob um manto de sacralidade”¹⁶². No entanto, para Joseph Ratzinger, a verdadeira liturgia não pode ser fruto da nossa fantasia e criatividade, pois ela é verdadeira dádiva de Deus à humanidade, fonte e origem da vida do ser humano.

3.2.1.2

A dimensão histórica e cósmica da liturgia

Contrariando a radical oposição entre as chamadas religiões do cosmos e religiões da história¹⁶³, Joseph Ratzinger sublinha que existe na fé cristã uma

¹⁶⁰ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 38.

¹⁶¹ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 39.

¹⁶² RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 39.

¹⁶³ Na teologia moderna, consolidou-se a opinião de que o culto prestado pelas chamadas religiões naturais e pelas grandes religiões não teístas, seria um culto cósmico, enquanto que em outras religiões a orientação viria da revelação historicamente ocorrida.

identificação entre o Criador e o Salvador, de tal forma que o culto cristão é marcado pela profunda interdependência entre a dimensão cósmica e a dimensão histórica.

A Páscoa de Israel é o memorial de uma ação de Deus que era uma libertação e criava, assim, uma comunidade. Também esse conteúdo da festa entrou na concepção cristã e contribuiu para fazer compreender a profundidade do significado da Ressurreição de Cristo. (...) O pleno significado da Páscoa hebraica se torna presente na Páscoa cristã. (...) Mas não esqueçamos de que essa festa da História da salvação, estendida para frente, aberta ao futuro, tem as suas raízes em um fenômeno cósmico e não renuncia a estas raízes: a lua que morre e surge novamente se torna o símbolo cósmico de morte e Ressurreição. O sol do primeiro dia se torna o mensageiro de Cristo (...). Por isso, as datas das festas cristãs não podem ser manipuladas arbitrariamente; a “hora” de Jesus se mostra incessantemente para nós na unidade de tempo cósmico e histórico. Por meio da festa, nós entramos no ritmo da criação e na ordem da história de Deus com os homens¹⁶⁴.

A correlação entre a realidade cósmica e a histórica presente na liturgia cristã tem suas raízes em relatos veterotestamentários. Já no relato das origens, em Gn 1,1-2,4, “a criação vai em direção ao sábado, para aquele dia em que o homem e toda a criação participam do repouso de Deus, da sua liberdade”¹⁶⁵. E embora não se fale propriamente de culto na perícopre da criação, a narrativa dos ordenamentos sabáticos da Torá (Ex 20, 8-11) torna manifesto que o Sábado é o sinal da Aliança entre Deus e o ser humano:

Lembra-te do sábado para santificá-lo. Durante seis dias, trabalha e fazes tuas tarefas, mas o sétimo dia é dia de descanso, dedicado ao Senhor teu Deus: não farás nenhum trabalho, nem tu, nem teu filho, nem tua filha, nem teu escravo, nem tua escrava, nem teu rebanho, nem o migrante que viver em tuas cidades. Porque em seis dias o Senhor fez o céu, a terra, o mar e o que há neles, e no sétimo dia descansou; por isso o Senhor abençoou o sábado e o santificou.

Desse modo, fica evidente que “o objetivo da criação é a Aliança, a história de amor entre Deus e o homem”¹⁶⁶. A criação existe para que haja um espaço onde Deus possa estabelecer uma relação de amor com o ser humano: Deus oferece-se ao homem, e espera que o homem responda a sua iniciativa amorosa, amando-o acima todas as coisas. Ora, amar a Deus significa adorá-lo, de tal forma,

¹⁶⁴ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 96-98.

¹⁶⁵ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 40.

¹⁶⁶ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 41.

que “se a criação é entendida como espaço da Aliança, como lugar do encontro entre Deus e o homem, isso significa também que é concebida como lugar de adoração”¹⁶⁷. Nesse sentido, afirma Joseph Ratzinger:

Desembocado no sinal da Aliança constituído pelo Sábado, a narrativa da criação torna evidente que a criação e Aliança, desde o princípio, estão juntas; que o Criador e o Redentor não possam ser senão o único e mesmo Deus. Torna evidente que o mundo não é um recipiente neutro no qual, depois, por acaso, sejam colocados seres humanos, mas que a criação se realizou, desde o princípio, a fim de que tivesse um lugar para a Aliança (...). Se a narrativa da criação representa, de qualquer modo, também uma fundação do culto, isto significa, em todo caso, que o culto, quer na sua forma, quer em seu conteúdo, está necessariamente em relação com a criação¹⁶⁸.

A relação entre criação e culto é retomada ainda na teologia ratzingeriana para apresentar a noção de sacramento na fé cristã. Por meio do culto sacramental, as coisas ultrapassam a finalidade imediata e se transformam em instrumentos pelos quais a graça de Deus é comunicada ao ser humano.

No antigo conceito cristão de Sacramento está implícita uma interpretação do mundo, do homem e de Deus, que se baseia na convicção de que as coisas não são simplesmente coisas e objetos do nosso trabalho, mas são, ao mesmo tempo, sinais que enviam para além de si mesmos: sinais do amor divino que neles transparece aquele que sabe ver. (...) A ideia sacramental da Igreja antiga é expressão de uma interpretação simbólica do mundo que não nega minimamente a realidade terrena das coisas, mas remete a um conteúdo que permanece inacessível à análise química e, no entanto, não deixa de ser real. Remete à dimensão do eterno que está visível e presente em meio à realidade temporal¹⁶⁹.

Todavia, se, de um lado, a criação aguarda a Aliança, do outro, a Aliança totaliza a criação, conferindo-lhe plenitude, liberdade e dignidade. Segundo demonstra o teólogo alemão, o “culto significa libertação do homem graças à participação na libertação de Deus e, como consequência, libertação da criação mesma que entra na liberdade dos filhos de Deus”¹⁷⁰. Assim sendo, é possível perceber uma relação de interdependência entre criação, história e culto.

A criação espera a Aliança, mas a Aliança leva a cumprimento a criação e não lhe passa simplesmente ao lado. Se, pois, o culto – entendido do modo correto – é a

¹⁶⁷ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 41.

¹⁶⁸ RATZINGER, J., Sobre o significado do domingo para a oração e a vida do cristão, p. 247.

¹⁶⁹ RATZINGER, J., O fundamento sacramental da existência cristã, p. 206-207.

¹⁷⁰ RATZINGER, J., Sobre o significado do domingo para a oração e a vida do cristão, p. 249.

alma da Aliança, então isso significa que ele não salva apenas o homem, mas deve levar toda realidade à comunhão com Deus¹⁷¹.

Para expor a relação entre cosmos e história, Joseph Ratzinger adota o antigo esquema de *exitus* e *reditus*, saída e retorno. Todavia, enquanto as filosofias e as religiões não cristãs compreendem o *exitus* como queda e afastamento do divino e o *reditus* como redenção, libertação da finitude, no cristianismo, esses paradigmas são vistos por um outro prisma: o *exitus* é compreendido como livre ato de criação e o *reditus*, como algo que lhe confere plenitude.

O pensamento cristão, como já afirmado, acolheu certamente o esquema de *exitus* e *reditus*, mas os distinguiu em dois movimentos diferentes. O *exitus* não é, em primeiro lugar, queda do Infinito, separação do Ser e, portanto, causa de toda miséria do mundo, mas é início de algo absolutamente positivo: o livre ato criativo do Criador. Ele quer positivamente que a criatura exista como algo de bom, que lhe está diante, e a qual pode retornar a Ele uma resposta de liberdade e de amor. O ser não divino não é, portanto, em si mesmo, algo de negativo, mas, ao contrário, é fruto positivo de um querer de Deus. (...) O *exitus* – ou melhor, o livre ato criativo de Deus – objetiva, de fato, ao *reditus*. Com isso, porém, não se pretende a revogação do ser criado (...). Nessa unidade, o ser do outro não é absorvido, não é dissolvido; mas, precisamente no doar-se, torna-se plenamente si mesmo¹⁷².

Ora, o arco do *exitus* e *reditus* se quebrou quando o homem, como um ser dotado de liberdade, rejeitou viver em dependência com o Criador. Contudo, como ser autônomo e vivendo apenas por si e em si, o homem percebeu, posteriormente, que a subida baseada pelas próprias forças se revela impossível. Por isso, diante da liberdade ferida e alienada, a função sacrificial do culto se torna fundamental.

Segundo Joseph Ratzinger, o verdadeiro significado da palavra “sacrifício” não tem nada a ver com destruição ou com o não existir mas, ao contrário, “ela significa o sair do estado de separação, da aparente autonomia, do ser apenas para si e em si mesmo. Ela significa o perder a si mesmo que é o único modo de encontrar-se”¹⁷³. Por meio do sacrifício, o homem é chamado à comunhão com Deus.

¹⁷¹ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 42.

¹⁷² RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 46.

¹⁷³ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 43.

Geralmente o sacrifício é entendido como destruição de uma realidade preciosa do homem, destruição mediante a qual ele pretende transferir tal realidade a Deus e reconhecer sua soberania. Mas uma destruição não honra a Deus. (...) Em que consiste então o sacrifício? Não na instrução, não nesta ou naquela coisa, mas na transformação do homem. No fato de que ele mesmo se torna conforme Deus. (...) O “sacrifício” consiste então – repetimos ainda um vez – em um processo de transformação, na assimilação do homem a Deus, na sua *theósis*, diriam os Padres. Em uma linguagem moderna, poderíamos dizer: consiste no cancelamento da diferença – no transformar Deus e o homem, Deus e a criação, em uma só coisa: “que Deus seja tudo em todos” (1Cor 15,28)¹⁷⁴.

Uma vez que a liberdade ferida gera autonomia em relação ao Criador, o culto – enquanto antídoto – é caracterizado pela total dependência do ser humano para com Deus. Segundo o teólogo bávaro é “a dependência do outro, que deve libertar-me do laço que eu sozinho não consigo mais desatar. A redenção tem necessidade do Redentor”¹⁷⁵. Desse modo, o culto cristão é participação nos mistérios de Cristo, que leva a criação à plenitude. E, embora nesse processo a dimensão cósmica e a dimensão histórica sejam distintas, elas não podem ser separadas.

O círculo cósmico e o círculo histórico se distinguem: o elemento histórico recebe o seu significado peculiar e irrevogável do dom da liberdade como centro do ser divino e do criado, mas não é, por isso, separado pelo elemento cósmico. Ambos os círculos constituem, não obstante as diferenças, definitivamente o único círculo do ser: a liturgia histórica do cristianismo e é permanece cósmica, inseparável e inconfundível, e, somente assim, ela subsiste em toda a sua grandeza¹⁷⁶.

3.2.1.3

A forma originária da liturgia cristã

Conforme visto anteriormente, o culto religioso surge como tentativa de reconciliar a criatura com o Criador. Porém, rapidamente o homem se depara com uma sensação de inutilidade, pois percebe que toda ação cultual – fruto do imaginário humano – é incapaz de reconectar o mundo com Deus. Dessa maneira, revela-se a impotência da práxis sacrificial para realizar uma perfeita expiação. Já no Antigo Testamento, os sacrifícios oferecidos por Israel no Templo são acompanhados por uma inquietude profética que demonstram sua ineficácia.

¹⁷⁴ RATZINGER, J., A discussão acerca do “Espírito da liturgia”, p. 642-644.

¹⁷⁵ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 47.

¹⁷⁶ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 48.

Já em 1Sm, encontra-se uma admoestação profética fundamental, que em diferentes variantes permeia todo o Antigo Testamento até ser retomada de modo novo por Cristo: “A obediência vale mais que o sacrifício ritual, a docilidade mais que a gordura de carneiros” (15,22). Em Oséias, a admoestação é expressa assim: “Pois é amor que eu desejo e não sacrifício ritual, conhecimento de Deus mais que holocaustos” (6,6). (...) Assim, o culto do templo foi sempre acompanhado por uma ardente consciência da sua insuficiência¹⁷⁷.

Também o Novo Testamento atesta sobre a insuficiência da prática sacrificial. Em várias ocasiões, Jesus retoma a crítica veterotestamentária, enfatizando que Deus prefere os sentimentos íntimos do coração sincero e compassivo à prática rigorista e exterior dos sacrifícios. Segundo Joseph Ratzinger, a posição de Jesus diante do culto sacrificial de Israel era tão forte que o episódio da purificação do templo não poderia visto apenas “como um ímpeto de cólera contra os abusos que se verificavam em todos os santuários; mas, em última análise, deveria ser interpretado como um ataque ao culto do templo, do qual, realisticamente, faziam parte animais destinados ao sacrifício”¹⁷⁸. A destruição e reerguimento do templo, profetizado por Jesus, apresenta a verdadeira essência do culto a Deus.

Jesus não diz que *Ele* destruiria o templo: essa versão era um falso testemunho contra Ele. Profetiza, porém, que exatamente isso fariam os seus acusadores. Essa é uma profecia da cruz; a destruição do seu corpo terreno seria, ao mesmo tempo, o fim do templo: isso Ele deixa entender. Com a sua Ressurreição, começaria o novo templo: o corpo vivo de Jesus Cristo, que se encontra ao lado de Deus e passa a ser o lugar de todo culto. Nesse corpo Ele acolhe os homens. Ele é a tenda não construída pelas mãos do homem, o espaço da verdadeira adoração de Deus, que sucede a “sombra” e a substitui com a realidade¹⁷⁹.

Desse modo, mediante a páscoa de Cristo, o verdadeiro culto se realiza. Na entrega oblativa do Filho na cruz, o culto atinge sua verdadeira finalidade: a reconciliação da criação com o Criador. A crise cultural, gerada pela impotência da práxis sacrificial do mundo antigo, é superada com o novo e definitivo sacrifício da Nova Aliança. Nesse sentido, afirma Ratzinger:

Um evento em si profano, a execução de um homem no mais cruel de todos os modos praticáveis, vem descrito como liturgia cósmica, como um rasgar-se do céu fechado – como um acontecer no qual aquilo que em todos os cultos afinal foi

¹⁷⁷ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 51.

¹⁷⁸ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 54.

¹⁷⁹ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 54.

buscado e tentado em vão, finalmente se dá de modo real. (...) E, na verdade, os sacrifícios de animais e coisas inanimadas são somente tentativas insignificantes de substituição do ser humano, que deveria doar-se a si mesmo – não na forma cruel dos sacrifícios humanos, mas na totalidade de seu ser. Todavia, exatamente isso, o homem não é capaz de fazer. (...) Cristo glorifica a Deus oferecendo a si mesmo em sacrifício, introduzindo o ser do homem para dentro do próprio ser de Deus¹⁸⁰.

Superados os ritos dos sacrifícios vicários de sangue do mundo antigo, no culto da Nova Aliança, é o homem que se oferece, por Cristo, com Cristo e em Cristo ao Pai como “sacrifício vivo, santo e aceitável” (Rm 12,1). Segundo Joseph Ratzinger, o conceito paulino da *logike latreia* (culto espiritual) exprime bem essa ideia do verdadeiro culto: mediante a palavra da oração, que recolhe as diversas experiências humanas, o homem se torna verdadeiro sacrifício, a própria glória de Deus no mundo. Desse modo, conclui o teólogo bávaro:

Nós rezamos a fim de que o *Logos*, Cristo mesmo, que é o verdadeiro sacrifício, nos envolva no seu ato de oferecer-se, que nos torne conforme ao *Logos*, conforme à sua Palavra, que nos torne verdadeiramente razoáveis, de modo que o seu sacrifício se torne o nosso e possa ser acolhido por Deus como nosso, imputado a nós. Rezamos para que a sua presença nos leve consigo, de modo que nos tornemos “um só corpo e um só espírito” com Ele. Rezamos para que o seu sacrifício não se torne presente somente externamente diante de nós, de modo a parecer quase como um sacrifício material que poderemos, pois, olhar como os sacrifícios de outrora¹⁸¹.

Ora, a tradição cristã sempre associou o mistério da morte e ressurreição de Jesus com o mistério da Eucaristia e, por isso, mediante a celebração eucarística, os cristãos participam da oferta de Cristo ao Pai, “o sacrifício de Cristo se torna também o sacrifício dos membros de seu Corpo. A vida dos fiéis, seu louvor, seu sofrimento, sua oração, seu trabalho são unidos aos de Cristo e à sua oferenda total, e adquirem assim um valor novo”¹⁸².

Assim sendo, o conceito paulino da *logike latreia*, que, segundo Joseph Ratzinger, é a fórmula mais apropriada para exprimir a essência da liturgia cristã, pode perfeitamente ser abreviado pela palavra “Eucaristia”, visto que “a eucaristia manifesta em plenitude o conceito paulino da *logike latreia*, o culto espiritual”¹⁸³. Ora, essa concepção é tão importante no pensamento ratzingeriano, que ela

¹⁸⁰ RATZINGER, J., Eucaristia e missão, p. 400-402.

¹⁸¹ RATZINGER, J., Eucaristia e missão, p. 417.

¹⁸² CEC 1368.

¹⁸³ TOMATIS, P., Lo spirito dela liturgia in Romano Guardini e Joseph Ratzinger, p. 144 (tradução nossa).

reaparece nos textos magisteriais do papa Bento XVI através da exortação apostólica pós-sinodal *Sacramentum caritatis*:

A celebração eucarística surge aqui em toda a sua força como fonte e ápice da existência eclesial, enquanto exprime a origem e simultaneamente a realização do culto novo e definitivo, o culto espiritual (*logiké latreía*). As palavras que encontramos sobre isso na carta de são Paulo aos Romanos, são formulação mais sintética do modo como a Eucaristia transforma toda a nossa vida em culto espiritual agradável a Deus: “Peço-vos irmãos, pela misericórdia de Deus, que ofereçais os vossos corpos como sacrifício vivo, santo, agradável a Deus. Tal é o culto que lhe deveis prestar” (12,1). Nesta exortação, aparece a imagem do novo culto como oferta total da própria pessoa em comunhão com toda a Igreja¹⁸⁴.

3.2.2 Tempo e Espaço litúrgico

3.2.2.1 Relação da Liturgia com o Espaço e Tempo

Após abordar a natureza da liturgia cristã, Joseph Ratzinger se debruça sobre a análise da relação da liturgia com a dimensão espaço-temporal. Contudo, diante do que foi exposto anteriormente, poderiam surgir os seguintes questionamentos: se o culto cristão é uma liturgia cósmica que abraça o céu e a terra, que sentido teria agora o conceito de tempo e espaço sagrados separados? Não seria o mundo inteiro o santuário do Altíssimo? Se a verdadeira adoração que o homem pode oferecer a Deus se dá mediante a *logike latreia*, que lógica teria as construções de santuários de pedra? A santidade não se realizaria na vida vivida retamente?

Ora, embora tais questionamentos possuam princípios válidos, pois, a partir do evento Cristo, “o antigo rito consumou-se e ficou definitivamente superado mediante o dom de amor do Filho de Deus encarnado”¹⁸⁵, eles não podem ser interpretados de forma incondicional. Segundo Ratzinger, quem assim questiona “esquece um aspecto essencial do limite permanente da existência humana neste mundo, esquece o ‘ainda não’ que faz parte da existência cristã e declara já chegados o novo céu e a nova terra”¹⁸⁶. Portanto, não obstante, seja fundamental a

¹⁸⁴ BENTO XVI, *Sacramentum caritatis*, n. 70.

¹⁸⁵ BENTO XVI, *Sacramentum caritatis*, n. 11.

¹⁸⁶ RATZINGER, J., *O Espírito da Liturgia. Uma introdução*, p. 61.

transição da práxis sacrificial do mundo antigo para a adoração universal “em espírito e verdade”, essa passagem constitui apenas a etapa intermediária de um processo que ainda não chegou plenamente ao fim.

A liturgia da Igreja é precisamente o nível interposto entre a superação da prática dos sacrifícios de animais e a visão beatífica de Deus. Mediante a celebração litúrgica, os cristãos fazem memória da morte e ressurreição de Cristo – professando, assim, a caducidade dos rituais antigos – ao mesmo tempo que esperam a vinda definitiva de Cristo.

Todavia, afirma o teólogo alemão, esse nível intermediário, que é propriamente o litúrgico, “não é em si autossuficiente; ele só tem sentido, porque se refere a um evento real e a uma realidade que, na sua essência, permaneceu presente”¹⁸⁷. Ora, através da ação cultural da Igreja, esse fenômeno acontece: o evento da cruz e a ressurreição de Cristo não são simplesmente fatos do passado, mas são acontecimentos que ultrapassam a dimensão tempo-espaço, como assegura São João Crisóstomo: “Sempre oferecemos a mesma ovelha, não agora uma, amanhã outra, mas sempre a mesma. O sacrifício por isso é um só. (...) Agora também oferecemos aquela que então foi oferecida, e que não se consome”¹⁸⁸.

Com o sacrifício de Cristo, que se perpetua no tempo e espaço, rasgou-se o véu do templo e o céu abriu-se, de tal modo que agora o homem tem acesso a Deus. No entanto, esse acesso se faz mediante sinais de salvação, pois ainda o ser humano não consegue contemplar o Senhor tal “como ele é” (1Jo3,2). Desse modo, é categórico afirmar que o ser humano tem necessidade dos símbolos mediadores da graça de Deus.

Nós tomamos parte na liturgia celeste, sim, mas essa participação comunica-se a nós pelos sinais terrenos os quais o Redentor nos indicou como espaço da sua realidade. Na celebração litúrgica, cumpre-se de alguma maneira a inversão do *exitus* em *reditus*; a saída se torna retorno. A descida de Deus se torna a nossa subida. A liturgia, de mediadora, faz entrar o tempo terreno no tempo de Jesus Cristo e no seu presente. Ela é o ponto de retorno no processo da Redenção: o Pastor põe a ovelha perdida sobre os ombros e a leva para casa¹⁸⁹.

3.2.2.2

¹⁸⁷ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 62.

¹⁸⁸ JOAO CRISÓSTOMO, Homilia sobre a carta aos Hebreus, p. 614.

¹⁸⁹ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 67.

Espaços sagrados

Diferente da forma clássica dos templos da maioria das religiões – destinados a serem espaços de culto reservado à divindade – no cristianismo, a sacralidade de seus edifícios está em relacionada com a sua finalidade: ser um local onde a comunidade cristã se reúne para celebrar a liturgia. Contudo, apesar da diferença substancial entre o lugar de culto cristão e os “templos” de outras religiões, existe uma “continuidade interior da história religiosa da humanidade, uma continuidade que, no Antigo e no Novo Testamentos, malgrado todas as diferenças, não aparece, jamais, anulada”¹⁹⁰.

Segundo afirma Louis Bouyer, em sua obra *Architecture el liturgie*, é possível perceber uma estreita relação de continuidade entre as sinagogas judaicas e os edifícios de culto cristãos. Entretanto, assegura Joseph Ratzinger, apesar dos edifícios cristãos conservarem essencialmente os aspectos fundamentais das sinagogas, manifestando desse modo a unidade entre o Antigo e o Novo Testamento, existem algumas inovações que caracterizam a particularidade da liturgia cristã.

A sinagoga é caracterizada por dois pontos focais, que se entrelaçam e se completam: a Cátedra de Moisés e o propiciatório ou escrínio da Torá, que representa a Arca da Aliança perdida.

[Através da cátedra de Moisés] o rabino não fala por si, não é, sequer, um mestre acadêmico que intelectualmente analisa a Palavra de Deus e ali expõe as suas reflexões. Ele torna presente a Palavra que Deus, por intermédio de Moisés, dirigiu e dirige até hoje a Israel. Através de Moisés, Deus fala hoje. A cátedra de Moises é a garantia de que o Sinai não é simplesmente uma experiência do passado, de que aqui não acontece simplesmente um discurso humano, mas que Deus fala. A cátedra de Moises existe, portanto, não para si mesma e em si mesma. Ela não é apenas dirigida ao povo, mas o rabino – como todos os outros na sinagoga – olha para a Arca da Aliança, ou melhor, para o escrínio da *Torá*, que representa a Arca perdida¹⁹¹.

Sendo o escrínio da Torá uma espécie de Arca da Aliança na sinagoga, ele é um espaço da “presença real”, pois é mediante a Palavra que Deus reina entre seu povo. Porém, a presença na sinagoga de uma “Arca da Aliança” não a torna autossuficiente em relação ao Templo, ao contrário, “a Arca remete para além de

¹⁹⁰ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 68.

¹⁹¹ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 69.

si mesma, ao único lugar da presença de Deus que Ele escolhe para si – o Santo dos Santos no templo de Jerusalém”¹⁹². Ao olharem para a “Arca da Aliança”, o rabino e sua comunidade orientam-se para o lugar da presença de Deus para seu povo.

Isso posto, entende-se que a primeira diferença entre a sinagoga e a igreja cristã está no ponto de orientação. Ora, o ponto focal das orações do cristão não é a cidade de Jerusalém, pois o templo destruído não é mais considerado o lugar da presença terrena de Deus. Os cristãos olham agora para o oriente, em direção ao sol nascente. Porém, não se trata de um culto do sol, mas daquilo que ele representa: Cristo Ressuscitado.

Nesta “orientação” (*oriens* = Oriente, leste; orientação quer dizer, portanto, “determinação da direção para o leste”) da oração cristã, unem-se diferentes significados. Orientação é, em primeiro lugar, simplesmente a expressão do olhar para Cristo como lugar do encontro entre Deus e o homem. Exprime a forma cristológica fundamental da nossa oração. O fato de que se veja Cristo simbolizado no sol que surge indica, porém, também uma cristologia escatologicamente determinada. O sol simboliza o Cristo que volta, a definitiva elevação do sol na história. Rezar dirigidos para o Oriente significa ir ao encontro do Cristo que vem. A liturgia dirigida para o Oriente realiza, por assim dizer, o inserir-se na procissão da história para o seu futuro, para o novo céu e a nova terra que em Cristo vem ao nosso encontro¹⁹³.

Sendo o direcionamento da oração para o oriente, uma tradição que remete às origens do cristianismo e “expressão fundamental da síntese cristã entre cosmos e história, entre ancoradouro na unicidade da História da salvação e caminho ao encontro do Senhor que vem”¹⁹⁴, Ratzinger defende a retomada, nos tempos atuais, dessa “antiga prática eclesial de orientar a oração para o leste, como uma expressão do olhar voltado para Cristo”¹⁹⁵. Assim sendo, escreve o teólogo alemão:

Na construção das igrejas seria necessário levar novamente em consideração que o edifício igreja não corresponde somente a certas funcionalidades projetísticas dos homens, mas é colocado no cosmo e convida o sol a ser para a comunidade reunida um sinal do louvor de Deus e um sinal do mistério de Cristo. Considero desejável

¹⁹² RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 70.

¹⁹³ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 72-73.

¹⁹⁴ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 77.

¹⁹⁵ TOMATIS, P., Lo spirito della liturgia in Romano Guardini e Joseph Ratzinger, p. 148 (tradução nossa).

uma redescoberta da orientação para o oriente em vista da recuperação de uma devoção que acolha em si a dimensão da criação¹⁹⁶.

Nada obstante, a reconquista da prática de oração voltada para o leste não pode ser compreendida simplesmente como um romantismo e/ou nostalgia pelo passado, mas como algo essencial da liturgia cristã: é o voltar-se da Igreja para um ponto comum, que faz com que a celebração *versum populum* não seja entendida como um círculo fechado entre a comunidade e o sacerdote.

O estar o sacerdote voltado para o povo configura a comunidade como círculo fechado em si mesmo. Ela, baseada na sua configuração, não está mais aberta para frente ou para o alto, mas se fecha em si mesma. A orientação comum para o leste não era uma “celebração para a parede”, não significava que o sacerdote “desse as costas para o povo”. (...) Para usar a expressão de um dos Padres da Constituição litúrgica do Concílio Vaticano II, Josef Andreas Jungmann, tratava-se justamente de uma mesma orientação de sacerdote e povo, conscientes de prosseguirem juntos para o Senhor. Eles não se fechavam em círculo, não se olhavam reciprocamente, mas, como povo de Deus em caminho, estão em seu caminho para o Oriente, para o Cristo que vem, que vem ao nosso encontro¹⁹⁷.

Contudo, embora historicamente e teologicamente seja clara a importância da orientação da oração do cristão, não se pode simplesmente rejeitar a valiosa contribuição das configurações litúrgicas do Concílio Vaticano II, mudando tudo novamente, pois, como afirma o próprio Ratzinger: “Nada é mais prejudicial para a liturgia do que as contínuas renovações, mesmo se parece tratar-se de uma efetiva renovação”¹⁹⁸. Por isso, para o teólogo alemão, a melhor forma de resolver a questão da redescoberta da orientação para o leste, sem contudo mudar a proposta litúrgica do século XX, seria através do símbolo da cruz.

Na tradição, oriente e imagem da Cruz – portanto, orientação cósmica e histórico-salvífica da devoção – encontravam-se fundidos; na imagem da Cruz, por sua vez, eram expressas – depois de uma interpretação inicialmente talvez puramente escatológica – a memória da paixão, a fé na Ressurreição e a esperança da parusia, consequentemente toda a tensão da concepção cristã do tempo, para a qual o tempo dos astros é transformado no tempo do homem e no tempo de Deus – em um tempo que Deus não é, mas que Ele tem para nós¹⁹⁹.

¹⁹⁶ RATZINGER, J., Sobre o problema da orientação na celebração, p. 464-465.

¹⁹⁷ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 81.

¹⁹⁸ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 83.

¹⁹⁹ RATZINGER, J., Sobre o problema da orientação na celebração, p. 465.

Nos lugares onde não é possível voltar-se para o Oriente, a cruz sobre o altar serve como o Oriente interior da fé. Logo, a cruz do altar não pode ser entendida como um impedimento da visão entre o sacerdote e a comunidade, mas sim como um ponto de referência comum: ela é o ponto de convergência entre o olhar do sacerdote e o olhar da comunidade. Desse modo, conclui Ratzinger, a cruz é condição preliminar para a celebração da liturgia.

Eu ousaria até mesmo propor a tese de que a Cruz sobre o altar não é obstáculo, mas condição preliminar para a celebração *versum populum*. Com isso, tornar-se-ia novamente clara também a distinção entre a liturgia da Palavra e a oração eucarística. Enquanto a primeira se trata de anúncio e, portanto, de uma imediata relação recíproca, na segunda se trata de adoração comunitária em que todos nós continuamos a estar sob o convite: *Conversi ad Dominum* – voltemo-nos para o Senhor; convertamo-nos ao Senhor²⁰⁰!

A segunda inovação da igreja cristã em relação à sinagoga consiste no fato de que, nos edifícios de culto dos cristãos, aparece um elemento completamente novo: o altar sobre o qual se celebra o sacrifício eucarístico. Enquanto, na sinagoga, a comunidade olhando para o propiciatório era remetida ao Santo dos Santos do templo de Jerusalém, na igreja cristã, o altar se torna o centro, pois nele “está presente de modo novo aquilo que antes era significado pelo templo. O altar, na verdade, serve para a nossa contemporaneidade com o sacrifício do *Logos*. (...) Ele não fecha o interior da igreja, mas o reabre para a liturgia eterna”²⁰¹.

A terceira novidade dos edifícios cristãos diz respeito ao propiciatório da Palavra. Os Evangelhos juntam-se agora com a Torá, de tal forma, que agora “o escrínio da Palavra, a ‘Arca da Aliança’, se torna o trono do Evangelho”²⁰². Enquanto nas sinagogas a comunidade se reunia em torno do escrínio da Palavra e da Cátedra de Moisés, para fazer a experiência da escuta da palavra de Deus, no culto da nova aliança, a Cátedra de Moisés se tornou a Cátedra do episcopo, que interpreta as Sagradas Escrituras em nome e por mandato de Cristo.

Outra diferença entre a sinagoga e as igrejas cristãs é a presença das mulheres na celebração. Em Israel, somente a presença masculina era constitutiva para a celebração, de tal modo, que as mulheres só podiam ter lugar nas tribunas das sinagogas. Todavia, no espaço de culto dos cristãos não havia discriminação,

²⁰⁰ RATZINGER, J., Sobre o problema da orientação na celebração, p. 466-467.

²⁰¹ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 74.

²⁰² RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 75.

e, embora o serviço público da Palavra não tivesse sido confiado às mulheres, elas estavam integradas na celebração da liturgia exatamente como os homens²⁰³.

Por fim, outra peculiaridade dos edifícios sagrados dos cristãos é o lugar do tabernáculo. Ainda que não se encontre esse espaço nas igrejas do primeiro milênio, à medida que amadureceu a doutrina da transubstanciação no segundo milênio, desenvolveu-se também na igreja um lugar destinado à guarda do Santíssimo Sacramento. Como demonstra Joseph Ratzinger, a certeza de que Cristo se faz presente nas espécies eucarísticas fez com que se criasse nas igrejas um espaço para acolher essa presença.

A aprofundada consciência de fé é integrada pela descoberta cognoscitiva de que, na espécie transubstanciada, Ele está presente e permanece presente. Onde isso é experimentado com todas as fibras do coração, do intelecto e dos sentidos, a consequência é inevitável: é preciso, então, criar para essa presença o ambiente que a mereça. Assim, pouco a pouco, toma forma o tabernáculo, que acaba cada vez mais, e com cada vez mais naturalidade, por tomar o lugar que antes pertencia a “Arca da Aliança” (já desaparecida). No tabernáculo, de fato, é completamente realizado aquilo que antes era representado pela Arca da Aliança. Ele é o lugar do “Santo dos Santos”, isto é, do “Santíssimo”. É a tenda de Deus, o trono onde Ele permanece entre nós, onde a sua presença (*shekhina*) habita realmente, em nosso meio, na mais pobre igreja de vila não menos que na maior catedral²⁰⁴.

3.2.2.3 Tempo sagrado

Para Joseph Ratzinger, o conceito “tempo sagrado” se alicerça no mistério da encarnação da Palavra eterna, que, ao encarnar-se, assumiu não só a existência humana, mas também a temporalidade. Por meio do Filho, a eternidade penetrou no tempo e ainda que “inicialmente não parece poder existir qualquer relação entre o ‘sempre’ da eternidade e o tempo que flui, agora, o próprio Eterno atraiu para si o tempo. No Filho, o tempo coexiste com a eternidade”²⁰⁵. Assim sendo, o conceito de “tempo sagrado” possui uma compreensão bastante abrangente, pois, a partir de Cristo, todo o tempo se torna tempo de Deus.

Todavia, na liturgia, o conceito de “tempo sagrado” é utilizado não em *lato sensu*, mas, em *stricto sensu*, isto é, para designar um tempo particularmente escolhido e marcado. Desse modo, podem surgir questionamentos do tipo: se todo

²⁰³ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 76.

²⁰⁴ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 87-88.

²⁰⁵ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 89.

o tempo é tempo de Deus, que sentido teria então o conceito de “tempo sagrado” usado na liturgia? Que significado teria utilizar o conceito como um tempo específico, se o conceito possui um significado abrangente?

Ora, na liturgia, o tempo e o espaço estão intimamente ligados, por isso, assim como o ser humano tem a necessidade do espaço sagrado – compreendido como um espaço litúrgico separado da totalidade da criação – para tomar parte na liturgia celeste, da mesma forma, ele tem necessidade do tempo litúrgico. Por isso, conclui o teólogo alemão, embora todo o tempo seja tempo sagrado, “a estrutura particular do tempo da Igreja, por nós conhecida como um ‘intervalo’ entre a sombra e a pura realidade, exige o sinal, um tempo particularmente escolhido e marcado que deve atrair o Tempo, na sua totalidade, para dentro das mãos de Deus”²⁰⁶.

De forma semelhante à relação que existe entre sinagoga e igreja, também a ordenação do tempo no cristianismo está em profunda continuidade com a herança judaica. A começar pelo ritmo semanal do cristão, percebe-se a íntima relação com o conceito do *Sabbat* judaico. Porém, enquanto a piedade veterotestamentária do ritmo semanal move-se para o Sábado, de tal forma que, “poder-se-ia, inclusive, dizer que a imagem da semana como período de sete dias tenha sido escolhida para tal narrativa, exatamente, em função do Sábado”²⁰⁷, na fé cristã, com a Nova Aliança, o Sábado foi substituído pelo dia da ressurreição do Senhor.

Já na época apostólica, o dia da Ressurreição se impôs por si como dia da assembleia cristã: era este o “Dia do Senhor” (Ap 1,10), o dia no qual Ele entrava entre os seus e os seus iam ao seu encontro. (...) O novo testamento, como, também os escritos mais antigos do século II, confirmam muito claramente: o Domingo é o dia do culto dos cristãos. Ele acolhe em si o significado cultural do Sábado e assinala, ao mesmo tempo, a transformação do antigo culto naquele novo, que aconteceu, exatamente, por meio da Cruz e da Ressurreição²⁰⁸.

Segundo o teólogo alemão, o “dia do Senhor” pode ser abordado através de três perspectivas: como o “terceiro dia” a partir do evento da Cruz do Senhor;

²⁰⁶ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 89.

²⁰⁷ RATZINGER, J., Sobre o significado do Domingo para a oração e a vida do cristão, p. 246-247.

²⁰⁸ RATZINGER, J., Sobre o significado do Domingo para a oração e a vida do cristão, p. 243.

como “primeiro dia” do ponto de vista do esquema semanal; ou ainda, em conformidade com o pensamento dos Santos Padres, como o “oitavo dia”.

Baseando-se na tradição mais antiga da Igreja, que apresenta o “dia do Senhor” como o “terceiro dia” após o evento da Cruz do Senhor, Joseph Ratzinger associa a manifestação definitiva de Jesus na história da humanidade, mediante a sua Ressurreição, com o fato que, nos relatos do Antigo testamento, o “terceiro dia” era considerado como o dia da manifestação de Deus após um tempo de espera.

Nas narrativas veterotestamentárias da estipulação da Aliança no Sinai, o terceiro dia é sempre o dia da teofania, isto é, o dia no qual Deus se mostra e se manifesta. Correlativamente, com a datação “ao terceiro dia”, a Ressurreição de Jesus é contradistinta como o definitivo acontecimento da Aliança, a definitiva e real entrada de Deus na história, do Deus que, aqui, no meio do nosso mundo, se deixa aproximar fisicamente: torna-se um “Deus que se toca”, como dir-se-ia hoje²⁰⁹.

Já o conceito do “dia do Senhor” como o “primeiro dia” da semana remete à primeira criação, de tal maneira que o domingo cristão pode ser considerado como uma “ação de graças pelo dom da criação, pelo *fiat*, o ‘faça-se’ com que Deus estabeleceu o ser do mundo. É ação de graças pelo fato de que Deus não permite que a criação seja destruída, mas a reconstrói depois de todas as destruições operadas pelo homem”²¹⁰. Porém, ao mesmo tempo que o domingo faz referência à primeira criação, ele também significa a nova criação, inaugurada com a Ressurreição de Cristo, por isso, mesmo o domingo foi chamado pelos Santos Padres de “oitavo dia”.

O oitavo dia significa, desse modo, o novo tempo que se iniciou com a Ressurreição. Este dia flui, por assim dizer, juntamente com a história. Na liturgia nós conseguimos já agarrá-lo. Mas, ao mesmo tempo, ele sempre nos precede: um sinal do mundo definitivo de Deus cuja sombra e imagem estão superadas e entraram na comunhão definitiva de Deus com a sua criatura. Baseado nesse simbolismo do oitavo dia, costumava-se construir os batistérios – as igrejas batismais – em forma octogonal, para interpretar o Batismo como nascimento para o oitavo dia, para a Ressurreição de Cristo e para o novo tempo com ela inaugurado²¹¹.

²⁰⁹ RATZINGER, J., Sobre o significado do Domingo para a oração e a vida do cristão, p. 239-240.

²¹⁰ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 92.

²¹¹ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 93.

Segundo Inácio de Antioquia, os cristãos vivem “segundo o domingo”²¹², por isso, eles baseiam suas vidas não sobre uma convenção qualquer do tempo, mas sobre o domingo, que é a medida verdadeira e própria do tempo. A concepção do domingo como o “dia da Ressurreição” era tão importante na igreja antiga, que a partir dele se estruturou o ciclo das celebrações litúrgicas. Desse modo, a celebração anual da Páscoa em 14 de Nisan (Páscoa dos judeus) foi superada – de forma definitiva no concílio de Nicéia – com o deslocamento para o domingo após a primeira lua cheia da primavera (Páscoa anual cristã). E, embora, para os cristãos, a festa da ressurreição aconteça todos os domingos, isso não torna supérflua a recordação específica da Páscoa de Jesus, ao contrário, a celebração anual da Páscoa é o centro de todo o ano litúrgico.

Fortemente relacionadas com a festa da Páscoa, desenvolveram-se as festas natalinas. A partir do evento pascal, o olhar dos cristãos se voltam para o mistério da encarnação do Filho de Deus no seio da Virgem Maria, de tal forma que o mistério do natal e o mistério pascal são inseparáveis, como afirma Joseph Ratzinger:

A teologia da Encarnação se encontra com igual importância ao lado da teologia pascal ou melhor: a teologia da Encarnação e a teologia pascal não estão uma ao lado da outra, mas aparecem como os dois pontos-chave inseparáveis da única fé em Jesus Cristo, o Filho de Deus encarnado e o Redentor. Cruz e Ressurreição pressupõem a Encarnação. Somente, porque o Filho, e nele Deus mesmo, realmente “desceu” e “se encarnou no seio da Virgem Maria”, Morte e Ressurreição de Jesus são eventos que resultam contemporâneos a nós todos e referem-se a todos nós, arrancam-nos do passado marcado pela morte e reabrem o presente e o futuro²¹³.

Do mistério Pascal, desdobram-se também, ao longo de todo o ano da fé, as demais festas do Senhor, bem como as festas da bem aventurada Virgem Maria, dos apóstolos, dos mártires e todos os santos que permitiram ter suas vidas transformadas pela força renovadora da Páscoa.

Celebrando o ciclo anual dos mistérios de Cristo, a Igreja venera, com amor peculiar, a bem-aventurada mãe de Deus, Maria, que está intimamente associada à obra salutar de seu Filho. Em Maria brilha, na sua expressão máxima, o fruto da redenção, e nela se contempla, como em imagem puríssima, tudo que se pode desejar e esperar. No ciclo anual, a Igreja inseriu igualmente a memória dos

²¹² INÁCIO DE ANTIOQUIA, Carta aos Magnésios, p. 94.

²¹³ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 100.

mártires e de outros santos, que chegaram, por muitos caminhos, à perfeição, por graça de Deus, alcançaram a salvação eterna, e hoje cantam, no céu, louvor sem fim a Deus, intercedendo por nós²¹⁴.

3.2.3 Arte na liturgia

3.2.3.1 O uso das imagens na liturgia cristã

Verifica-se que, desde os primórdios da história da humanidade, diversas religiões utilizaram as imagens como um recurso teofânico, isto é, como manifestação da divindade. Contudo, no culto do povo hebreu, seu uso não era permitido, como é constatado no primeiro mandamento do Decálogo: “Não farás para ti uma imagem, nenhuma figura do que há em cima no céu, embaixo na terra, ou na água sob a terra” (Ex 20,4), pois, conforme a fé judaica, o Deus de Israel não poderia ser representado por figuras confeccionadas por mãos humanas. Essa condenação tinha por objetivo impedir que o povo de Israel abandonasse o verdadeiro Deus, para abraçar o culto dos povos circunvizinhos, prestado aos ídolos pagãos fabricados de “prata e ouro, obra de mãos humanas” (Sl 115, 4).

Ainda assim, existe no Antigo Testamento uma notável exceção quanto à proibição do uso das imagens: Deus ordena que a cobertura de ouro da Arca da Aliança seja ornada com a representação plástica de seres celestiais: “Em seus dois extremos farás dois querubins cinzelados em ouro: cada um sairá de um extremo da placa, e a cobrirão com as asas estendidas para cima. Estarão um

²¹⁴ SC 186-187.

diante do outro, olhando para o centro da placa” (Ex 25,18-20). Dessa maneira, entende-se que o veto do uso das imagens na história de Israel “diz respeito à idolatria, e não ao embelezamento, e a arte em si”²¹⁵.

Portanto, conclui-se que inicialmente o judaísmo tinha uma interpretação mais abrangente sobre a questão do uso das imagens, de tal maneira que a arqueologia demonstra que “as antigas sinagogas eram ricamente decoradas com a representação de cenas bíblicas”²¹⁶. Ora, sendo o cristianismo o herdeiro da sensibilidade judaica, constata-se que, desde seu início, as imagens foram utilizadas como um auxílio ao culto da Nova Aliança, como alega Joseph Ratzinger:

As imagens cristãs, assim como as vemos nas catacumbas, retomam, simplesmente, e, sobre ampla escala, o Canon figurativo criado pela sinagoga, conferindo-lhe, porém, um novo tipo de presença. Os acontecimentos individuais são associados aos Sacramentos cristãos e ao próprio Cristo. A arca de Noé, como também a passagem do Mar Vermelho, tornam-se recordações do Batismo; o sacrifício de Isaac e o banquete dos três Anjos com Abraão falam do sacrifício de Cristo e da Eucaristia. (...) Como essas imagens são, em certo sentido, todas imagens da Ressurreição, história lida a luz da Ressurreição, desse modo, são, exatamente por isso, imagens de esperança que nos comunicam a certeza do mundo que virá, da vinda definitiva de Cristo²¹⁷.

Nessa primeira fase da iconografia cristã, as representações de Jesus Cristo não são apresentadas como um retrato real, mas como imagens “alegóricas”: o mestre, o peixe, a videira, o pastor, etc. Todavia, com o fim das perseguições e, posteriormente, com o surgimento da imagem *acherópita*²¹⁸, aconteceu uma grande mudança na história da representação do sagrado: o advento do ícone.

O ícone surge como imagem de Cristo Ressuscitado, e sua marca é tão profunda nessa etapa do cristianismo, que foi visto quase sobre o mesmo plano de um sacramento, como “uma espécie de presença real na imagem daquele que era retratado”²¹⁹. Porém, a força e a importância que o ícone adquiriu na antiguidade cristã desembocou na chamada crise iconoclasta, que pregou a hostilidade e

²¹⁵ AZEVEDO, F.G.S., A arte litúrgica, p. 14.

²¹⁶ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 106.

²¹⁷ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 106-107.

²¹⁸ A imagem chamada *acherópita* seria uma imagem não feita por mão humana e que representava o rosto de Jesus, como o “*kamulianum*” (imagem do rosto de Cristo na veste de uma mulher) e o “*mandylion*” (identificado por alguns pesquisadores como o Sudário de Turim).

²¹⁹ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 108.

destruição das imagens sagradas. Ao tratar da “iconoclastia”, o teólogo alemão afirma:

A iconoclastia extraía a sua passionalidade em parte de motivos verdadeiramente religiosos: da preocupação diante dos inegáveis perigos de uma espécie de adoração da imagem, mas, ao mesmo tempo, também por uma constelação política. Para os imperadores bizantinos, era importante não provocar inutilmente mulçumanos e hebreus. (...) A tese era: Cristo não deve ser retratado. Somente o sinal da cruz (privado da imagem) pode ser, por assim dizer, o seu selo²²⁰.

Todavia, o ícone não pretende ser um simples retrato, mas uma orientação que conduz o homem a um caminho interior. Ele não é somente uma pintura que representa Cristo, mas uma ponte que liga o contemplador ao Contemplado, e embora em si mesmo não possua dignidade, ele a recebe por Aquele que evoca. Assim sendo, a Igreja, já no II concílio de Niceia (787) e em todos os sínodos posteriores, condenou o movimento iconoclasta, alegando que a ausência de imagem não seria compatível com a fé na encarnação. Uma vez que o Verbo Divino se fez carne, Ele pode e deve ser humanamente retratado. Por isso, a ausência de imagem não pertence à verdadeira fé cristã.

O ícone dominou a arte sacra cristã no Oriente e no Ocidente até o século XIII, todavia, com o surgimento do gótico, a arte oriental caracterizada pela representação do “*Pantokrator*” – o Senhor do Universo – foi substituída no ocidente pela figura do Cristo Crucificado. Segundo Joseph Ratzinger, essa mudança aconteceu mediante a “superação” do platonismo, com a reintrodução do pensamento aristotélico no Ocidente no final do século XII.

Na teologia do ícone, permaneceu vivo algo de um princípio platônico. (...) Esse platonismo, modificado em sua base pelo evento da Encarnação, no Ocidente, a partir do século XIII, em grande parte, desaparece, tanto que a arte figurativa busca representar, em primeiro lugar e sobretudo, eventos ocorridos, e a História da salvação é vista tanto como sacramento, quanto justamente como história realizada no tempo. Muda, assim, também a relação com a liturgia: ela é entendida, por assim dizer, como reprodução simbólica do evento da cruz. A arte encontra a sua inspiração menos na liturgia do que na piedade popular e esta última, por sua vez, nutre-se das imagens da história, nas quais ela pode olhar o caminho que conduz para Cristo, o caminho do próprio Cristo e o seu prolongamento na vida dos santos²²¹.

²²⁰ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 109.

²²¹ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 114.

Entretanto, sendo a cruz o sinal do gesto salvífico e amoroso de Deus, na representação dolorosa do crucificado já está presente a imagem da Ressurreição. A relação entre a imagem do crucificado e do ressuscitado é tão fundamental, que, segundo o teólogo bávaro, uma “imagem da cruz na qual a Páscoa não transparecesse de nenhum modo seria tão deturpada quanto uma imagem pascal que esquecesse os estigmas e, portanto, também a presença do sofrimento”²²².

O período renascentista apresentou uma nova etapa na arte cristã. Almejando alcançar a perfeição da execução técnica e a produção de obras esteticamente perfeitas, a arte perdeu a capacidade de fazer o contato com o transcendente, pois as representações sagradas tornam-se aparentes e autossuficientes, não apontando mais para aquilo que está além delas mesmas. Ao tratar desse período, Joseph Ratzinger afirma que embora sejam representados conteúdos cristãos, “essa ‘arte religiosa’ não é uma arte sacra no sentido verdadeiro e próprio. Ela não se insere na humildade do sacramento e na sua dinâmica que ultrapassa o tempo”²²³.

Após a reforma realizada pelo Concílio de Trento, a arte barroca buscou salientar o lado didático da arte, a capacidade de passar ao ser humano uma mensagem de fé. Ela esforçou-se por unir novamente o elo quebrado entre a arte sacra e a sagrada liturgia. Segundo Ratzinger, “essa arte quer, novamente, envolver-nos na liturgia celeste e sempre percebemos uma igreja barroca como um único *fortíssimo* de alegria, como um *aleluia* tornado imagem: ‘a alegria pelo Senhor é vossa força’”²²⁴.

Já a contemporaneidade é marcada como um período de decadência das artes em geral, fruto da grande crise existencial que assola a humanidade e que faz com que o homem não consiga enxergar para além da dimensão material. Todavia, relembra o teólogo alemão, que, enquanto pensamento atual, se fundamenta naquilo que pode ser provado e quantificado, a arte sacra se baseia na fé. Portanto, para que ocorra a necessária renovação da arte sacra, é primordial que aconteça primeiro um reavivar da fé cristã no mundo hodierno.

A arte não pode ser “produzida” como se comissionam e se produzem aparelhos técnicos. Ela é sempre um dom. A inspiração não a pode decidir, deve recebê-la

²²² RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 119.

²²³ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 116.

²²⁴ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 116.

gratuitamente. Uma renovação da arte na fé não pode ser conseguida, nem com o dinheiro, nem com comissões. Ela pressupõe, antes de tudo, o dom de um novo modo de ver. Deveremos, então, considerar uma coisa digna de todo esforço, o objetivo de recuperar uma fé capaz de ver. Onde essa fé exista, também a arte encontrara a justa expressão²²⁵.

3.2.3.2

A música na liturgia

Segundo a constituição sobre a sagrada liturgia *Sacrosanctum Concilium*, a música sacra não pode ser considerada como mero adorno na ação litúrgica, mas como algo “de inestimável valor, pois o canto sagrado, que acompanha o texto, é parte indispensável da liturgia solene”²²⁶. No culto sagrado, a música sacra tem a função de ajudar o ser humano a elevar a sua oração a Deus, pois, segundo Ratzinger, “quando o homem entra em contato com Deus, o simples falar não basta mais. São despertados âmbitos da sua existência que se tornam, espontaneamente, canto”²²⁷.

Já a sagrada Escritura testemunha a importância que a música tem na relação do homem com Deus. No livro do Êxodo, após a passagem dos hebreus pelo Mar Vermelho, encontra-se a primeira menção do cantar como oração de louvor: libertos da escravidão do Egito, os filhos de Israel cantam o magnífico poder Salvador de Deus.

Em estreita relação com o cântico de Moisés, encontra-se o livro dos Salmos, que é a fonte dos cantos individuais e da comunidade de Israel, bem como da música utilizada no templo²²⁸. Como demonstra a etimologia da palavra “*psallein*” (tocar, dedilhar – sobretudo instrumentos de corda), o livro dos Salmos é verdadeiramente o livro de cantos da Sagrada Escritura. Todavia, assegura o teólogo alemão, o Saltério não nasceu apenas da mera prática do canto e do tocar litúrgico, mas das experiências reais de dor e de realização, que possibilitam elementos essenciais de uma teoria da música na fé e pela fé²²⁹.

Enquanto que, no Antigo Testamento, o livro dos Salmos é entendido como o cântico de Davi (2Sm 6), a Igreja, à luz do Novo Testamento, orou e cantou os Salmos a partir de Cristo, o verdadeiro Davi. Para Ratzinger, essa nova chave de

²²⁵ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 120-121.

²²⁶ SC 112.

²²⁷ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia: Uma introdução, p. 121.

²²⁸ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 123.

²²⁹ RATZINGER, J., Cantai a Deus com arte, p. 586.

interpretação insere os cristãos na oração de Israel, conscientes de que, a partir de Cristo, eles a faziam se tornar o “canto novo”²³⁰. Assim sendo, no que se refere ao cantar da Igreja, estabelece-se a mesma relação de continuidade e renovação, já abordada na natureza da liturgia, na arquitetura dos edifícios sagrados e nas imagens sacras.

Juntamente com o saltério, agora cristologicamente interpretado, surgiram, nas comunidades cristãs, novos cantos, inicialmente com um fundamento veterotestamentário, como o “*Benedictus*” e o “*Magnificat*”, e posteriormente com uma acentuação claramente cristológica, entre os quais se destacam: o Prólogo de João (Jo 1,1-18) e os hinos cristológicos das cartas paulinas Fl 2,6-11 e 1Tm 3,16.

Considerado como parte integral da liturgia cristã, desde os primórdios do cristianismo, o canto rapidamente se desenvolveu. Contudo, o encontro da fé cristã com a mística grega do *Logos* fez com que a música se tornasse o lugar da infiltração da gnose, por isso, diante do perigo da heresia que espreitava fé, as autoridades eclesiais tiveram uma posição radical, porém necessária, em relação à música sacra, como demonstra Joseph Ratzinger:

O Cânon 59 do Concílio de Laodiceia proíbe o uso de salmodias privadas e dos escritos não canônicos na liturgia. O Cânon 15 limita o canto dos Salmos ao coro dos salmistas, enquanto “os outros não devem cantar na igreja”. É desse modo que os componentes hínicos pós-bíblicos foram quase todos completamente perdidos; voltou-se, rigorosamente, à forma de canto herdada da sinagoga, com caráter puramente vocal. Podem-se deplorar as perdas culturais que disso derivaram, mas elas foram inevitáveis para garantir o valor maior: o retorno a uma aparente pobreza cultural salvou a identidade da fé bíblica e, exatamente através dele, a rejeição de uma falsa inculturação abriu para o futuro a amplitude cultural do Cristianismo²³¹.

Enquanto que na Igreja Oriental – ao menos no âmbito bizantino – a música sacra permaneceu vocal, na Igreja Ocidental “o tradicional ‘salmodiar’ foi desenvolvido, alcançando no canto gregoriano uma nova altura e uma nova pureza que constituem um critério permanente para a *música sacra*, a música para a liturgia da Igreja”²³².

Na Idade Média tardia, foi desenvolvida a polifonia e novamente foi admitido o uso de instrumentos na liturgia. Contudo, nesse período, a música

²³⁰ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 124.

²³¹ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 127-128.

²³² RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 128.

sacra correu o risco de se tornar meramente um espetáculo estético, objetivando agradar os sentidos, pois agora ela era fruto da criatividade artística e não mais da vida de oração do compositor. Destarte, diante do desvio da função da música sacra, o concílio de Trento “restabeleceu como norma a orientação da música litúrgica a serviço da palavra, limitando com isso, de maneira sensível, o uso dos instrumentos musicais e esclarecendo, decididamente, a diferença entre música profana e música sacra”²³³.

Uma intervenção similar aconteceu no início do século XX, com o papa Pio X. Através do motu próprio *Tra le Sollecitudini*, o papa buscou eliminar o elemento da ópera da liturgia, declarando ser o canto gregoriano e a polifonia clássica os gêneros da autêntica música sacra.

O canto gregoriano foi sempre considerado como o modelo supremo da música sacra, podendo, com razão estabelecer-se a seguinte lei geral: uma composição religiosa será tanto mais sacra e litúrgica quanto mais se aproxima no andamento, inspiração e sabor da melodia gregoriana, e será tanto menos digna do templo quanto mais se afastar daquele modelo. (...) As sobreditas qualidades verificam-se também na polifonia clássica, especialmente na da escola romana, que no século XVI atingiu a sua maior perfeição com as obras de Pedro Luiz Palestrina (...). A polifonia clássica, aproximando-se do modelo de toda a música sacra, que é o canto gregoriano, mereceu por esse motivo ser admitida, juntamente com o canto gregoriano, nas funções mais solenes da Igreja²³⁴.

Tal como aconteceu no decorrer da história, também hoje a música sacra encontra seus desafios, pois os novos estilos musicais do mundo contemporâneo, caracterizado pela busca do delírio, do êxtase, do prazer, etc., não são compatíveis com a proposta da música litúrgica²³⁵. Definida como a “verdadeira ‘glossolalia’, a nova ‘língua’ que provém do Espírito”²³⁶, o teólogo alemão afirma que a música deve basear-se em três critérios fundamentais para estar a serviço da liturgia cristã.

Em primeiro lugar, a música na Igreja deve fazer referência ao agir de Deus, testemunhado pela Sagrada Escritura e atualizado pela liturgia da Igreja. A Palavra de Deus é o alicerce seguro sobre o qual se deve construir o edifício da música sacra. Segundo Ratzinger, os “textos bíblicos e litúrgicos oferecem as

²³³ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 128.

²³⁴ PIO X, *Tra le sollecitudini*, p. 16.

²³⁵ RATZINGER, J., *Cantai a Deus com arte*, p. 598.

²³⁶ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 124.

palavras que dão os critérios segundo os quais a música litúrgica deve orientar-se”²³⁷.

Em um segundo sentido, é o Espírito que suscita no ser humano a melodia da oração, como evidencia o apóstolo Paulo: “Ainda que não saibamos pedir como é devido, o Espírito intercede em nós com gemidos inarticulados” (Rm 8,26). Todavia, na celebração da liturgia, nem todos os tipos de música podem ser admitidos porque existe uma norma que é o *Logos*.

Isso pode discernir-se baseado no fato de que, como diz Paulo, somente o Espírito Santo nos faz dizer: “Jesus é o Senhor!” (1Cor 12,3). O Espírito Santo conduz ao *Logos*, conduz a uma música que está no sinal do *sursum corda*, da elevação do coração. A integração do homem para o alto e não a dissolução na embriaguez privada de forma ou somente na sensualidade constitui o critério de uma música conforme o *Logos*. E um modo daquela *logike latreia* (da adoração conforme a razão, ao *Logos*)²³⁸.

Em uma terceira interpretação, o *Logos* é a força doadora de sentido, não apenas para o indivíduo ou para a história, mas para todo o cosmos. Portanto, uma vez que a liturgia cristã é sempre uma liturgia cósmica, a música sacra deve apresentar uma característica universal: por meio dela, toda a criação se une ao cantar dos anjos para proclamar a santidade de Deus. Segundo Ratzinger, a ideia da música cósmica encontra seu fundamento no relacionamento entre *Logos* e a arte.

A ideia da música cósmica, da participação no canto dos Anjos, conduz novamente a referência da arte ao *Logos*, mais precisamente ampliado e aprofundado pela componente cósmica que, por sua vez, permite que a arte no culto seja o critério que a amplie: a “criatividade” puramente subjetiva não poderia jamais chegar a vastidão do cosmos e da sua mensagem de beleza. Dispor-se segundo este critério não significa, portanto, diminuir a liberdade, mas alargar o seu horizonte²³⁹.

3.2.4 Configuração da liturgia

3.2.4.1 O Rito

²³⁷ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 131.

²³⁸ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 132-133.

²³⁹ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 134.

A palavra “rito”, segundo Joseph Ratzinger, não encontra uma boa acolhida no homem contemporâneo, porque ela soa como algo rígido e com formas preestabelecidas, opondo-se, desse modo, à criatividade e à inculturação, o que tornaria possível uma liturgia viva, capaz de expressar a particularidade de cada comunidade celebrativa. Contudo, quando a liturgia depende do humor e das decisões da comunidade, ela deixa de ser o *locus* privilegiado da experiência do *mysterion* do Deus uno e trino para se tornar uma celebração da comunidade em torno dela própria.

Quando, porém, na liturgia não aparece mais a comunhão da fé, a unidade mundial da Igreja, o mistério do Cristo vivo, onde, então, ainda aparece Igreja, em sua essência espiritual? Aí a comunidade ainda celebra somente a si mesma, mas isso não vale a pena. E já que a comunidade por si só nem existe, e é sempre formada somente pela fé, sendo criada como unidade pelo Senhor, é inevitável, naquela suposição, que a Igreja se divida em partidos de todos os tipos, e os grupos se oponham uns aos outros dentro de uma Igreja que se dilacera a si mesma²⁴⁰.

Portanto, entende-se que a função primordial do rito é possibilitar que o homem preste culto a Deus através de um modo correto de adoração. Todavia, seria o homem capaz de criar um modo correto de honrar a Deus? Ele saberia qual é a reta forma de adoração? Ora, foi visto anteriormente que o homem *per se* não é capaz de “criar” um culto válido, e que o verdadeiro culto pressupõe que Deus manifeste a forma como Ele deve ser adorado. Assim sendo, para os cristãos, o rito é “uma forma concreta que abraça o tempo e o espaço e configura na comunidade o modelo fundamental de adoração recebido por meio da fé”²⁴¹. Mediante o rito da ação litúrgica, os fiéis, unidos ao Cristo, Sumo Sacerdote, prestam o verdadeiro culto a Deus, como afirma a constituição *Sacrosanctum Concilium*:

Para realizar tal obra [de salvação], Cristo está sempre presente à sua Igreja, especialmente nas ações litúrgicas. (...) Cristo age sempre e tão intimamente unido à Igreja, sua esposa amada, que esta glorifica perfeitamente a Deus e santifica os homens, ao invocar seu Senhor e, por seu intermédio, prestar culto ao eterno Pai²⁴².

²⁴⁰ RATZINGER, J., Lembranças da minha vida, p. 130-131.

²⁴¹ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 138.

²⁴² SC 7.

Segundo Joseph Ratzinger, ainda que historicamente se reconheçam quatro grandes núcleos de tradições litúrgicas: Roma, Alexandria, Antioquia e Bizâncio, é possível notar uma relação muito estreita entre Roma e Alexandria, bem como entre Bizâncio e Antioquia.

Sendo Antioquia o lugar da origem do cristianismo dos pagãos e a capital da Síria, área cultural e linguística na qual tinha acontecido a Revelação, a cidade se transformou em um lugar central da tradição litúrgica, desenvolvendo, por um lado, os ritos sírios-ocidentais, como o malabar e o maronita e, por outro, os ritos sírios-orientais, como os ritos caldeus. Já em Alexandria, destaca-se o rito copta e o etiópico, assim como a liturgia de Marcos, que teve uma forte influência bizantina, e o rito armênio, que a tradição remonta aos apóstolos Bartolomeu e Tadeu.

Quanto a Bizâncio, afirma Ratzinger, além da tradição antioquena recolhida com a liturgia de São João Crisóstomo, a cidade recebeu também os “influxos da Ásia Menor e de Jerusalém, de modo que, aqui, confluíram um rico patrimônio de ambientes que tinham visto a atividade missionária dos Apóstolos”²⁴³. No ocidente, junto à liturgia romana e à africano-latina, desenvolveram-se a liturgia galicana e a antiga liturgia hispânica (“moçárabica”).

Entretanto, com a virada do primeiro milênio, o rito romano assumiu as formas do rito galicano, e este desapareceu como algo independente. Porém, no século XX, a proposta da reforma litúrgica do concílio Vaticano II buscou restaurar a antiga sobriedade do rito romano. Além do mais, a reforma conciliar levou a cabo o processo – já iniciado no século XIX – de unificação da liturgia. Todavia, afirma Ratzinger, a desejada uniformização “modificou-se em seu contrário: em uma difusa desagregação do rito, com a finalidade de substituí-lo pela ‘criatividade’ da comunidade”²⁴⁴. Ora, a atual postura não é somente incompatível com a finalidade da liturgia, mas é uma real ameaça para ela, como alega o teólogo alemão, usando a metáfora do “afresco descoberto”:

Poder-se-ia dizer que então, em 1918, a liturgia assemelhava-se, em certos aspectos, a um afresco que se tinha certamente conservado intacto, mas ficou coberto quase totalmente por uma posterior pintura de cal. No Missal, de acordo com o qual o sacerdote a celebrava, a sua estrutura estava inteiramente presente, do modo como se tinha desenvolvido desde as origens; mas, para os fiéis, estava

²⁴³ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 139-140.

²⁴⁴ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 140.

amplamente escondida sob instruções e formas de oração privadas. Graças ao Movimento Litúrgico e, definitivamente, por meio do Concílio Vaticano II, o afresco foi desnudado e imediatamente ficamos fascinados pela beleza de suas cores e de suas figuras. Mas, em contrapartida, ele foi colocado em perigo pelas condições climáticas, como também por restaurações e reconstruções de vários gêneros, a tal ponto que ameaça ser destruído se não se fizer rapidamente o que é necessário para deter esses influxos danosos²⁴⁵.

Portanto, para se evitar uma perda definitiva da liturgia, é necessário que os cristãos redescubram o verdadeiro significado e valor dos ritos. Porém, afirma Joseph Ratzinger, para que isso de fato aconteça, é necessário ressaltar que os ritos não são simplesmente produtos de inculturação. Embora eles tenham em si elementos culturais, suas referências aos lugares apostólicos da origem da fé cristã os tornam “formas da tradição apostólica e do seu desenvolvimento nos grandes âmbitos da própria tradição”²⁴⁶.

Em segundo lugar, existe o fato de que entre os ritos existem um intercâmbio e mútua fecundação: “Enquanto Bizâncio deu a forma do culto divino a grande parte do mundo eslavo, Roma plasmou a liturgia dos povos germânicos, latinos e de uma parte dos povos eslavos”²⁴⁷. Destarte, para Ratzinger, os ritos não podem ser considerados fruto da criatividade humana.

É importante notar que as grandes formas rituais abraçam muitas culturas; elas não somente contêm o elemento diacrônico, mas criam também uma comunhão entre diferentes culturas e línguas. São retiradas da intervenção do indivíduo, de cada comunidade ou de uma igreja particular. A não arbitrariedade faz parte da sua essência. Nelas se exprime o fato de que, aqui, alguma coisa vem ao meu encontro que não sou eu a criar: o fato de que eu entro em algo maior do que, em última análise, provém da Revelação²⁴⁸.

Uma terceira característica é o aspecto inviolável do rito. De modo geral, após o concílio Vaticano II, formou-se a opinião de que o Papa pudesse fazer tudo referente à liturgia, perdendo a consciência da liturgia como algo preestabelecido. Todavia, o Papa de modo algum é um monarca absoluto, mas totalmente o contrário, ele é o garante da fé. A autoridade papal está a serviço da Sagrada

²⁴⁵ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 29-30.

²⁴⁶ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 141.

²⁴⁷ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 141.

²⁴⁸ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 141.

Tradição e a grandeza da liturgia consiste justamente na não arbitrariedade de seu caráter²⁴⁹.

Portanto, a partir do que foi demonstrando sobre a natureza do rito, Joseph Ratzinger conclui dizendo que, na liturgia cristã, não existe lugar para a “criatividade”.

Ela [liturgia] não vive das invenções dos indivíduos ou de qualquer grupo de programação. Ela é, muito pelo contrário, a intervenção de Deus no nosso mundo e é isso que liberta verdadeiramente. Somente Ele pode abrir a porta para a liberdade. Quanto mais o sacerdote e o fiel se abandonarem, humildemente, a essa intervenção de Deus, tanto mais “nova” será a liturgia e mais se tornara pessoal e verdadeira. A liturgia se torna pessoal, verdadeira e nova não mediante invenções banais de palavras ou brincadeiras, mas graças a coragem com a qual se coloca em caminho para a grande realidade, que por meio do rito sempre nos precede e que não alcançamos jamais totalmente²⁵⁰.

3.2.4.2

O corpo e a liturgia

3.2.4.2.1) Participação ativa

A participação ativa dos fiéis foi uma das categorias mais importantes dentro do contexto da reforma litúrgica promovida pelo Concílio Vaticano II. Assim sendo, buscando suplantar a posição meramente passiva dos fiéis no culto da Igreja, a constituição sobre a sagrada liturgia *Sacrosanctum Concilium* afirma:

Para que seja plena a eficácia da liturgia, é preciso que os fiéis se aproximem dela com as melhores disposições interiores, que seu coração acompanhe sua voz, que cooperem com a graça do alto e não a recebam em vão. Cuidem, pois, os pastores que, além de observarem as exigências de validade e liceidade das celebrações, os fiéis participem da liturgia de maneira ativa e frutuosa, sabendo o que estão fazendo²⁵¹.

²⁴⁹ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 142.

²⁵⁰ RATZINGER, J., O Espírito da liturgia. Uma introdução, p. 144.

²⁵¹ SC 11.

Portanto, os padres conciliares, superando o rubricismo litúrgico típico desse período histórico, afirmam a necessidade da participação na liturgia não só a partir do critério de validade e liceidade, mas também de maneira consciente, ativa e frutuosa. Ora, Joseph Ratzinger aponta que é justamente essa disposição interior que dá base para se compreenderem as normas práticas sem cair em um apego irracional das rubricas. Nesse sentido, afirma o teólogo alemão:

É isso que o meu mestre em ciências litúrgicas, Joseph Pascher, exprimia dizendo que não basta ater-se às rubricas – as prescrições cerimoniais exteriores; muito mais importante é o que as rubricas requerem: as exigências intrínsecas do que é impresso em preto, ou seja, do próprio texto litúrgico que, como tal, inclui a relação recíproca na escuta e na resposta, na oração, na aclamação, no canto²⁵².

Diante da tentação de retroceder a uma liturgia meramente rubricista, Joseph Ratzinger, em consonância com os textos conciliares, insiste numa correta educação e formação litúrgica, capaz de conscientizar os fiéis que, na ação litúrgica, eles não são meros espectadores, mas participantes da ação do próprio Deus.

Nesse aproximar-se em e por meio da oração da participação, não existe nenhuma diferença entre sacerdote e leigo. Certamente, dirigir em nome da Igreja a *oratio* ao Senhor e falar, na sua parte central, juntamente com o Eu de Jesus, isso pode acontecer somente graças a autorização conferida no Sacramento. Mas essa participação – que não é feita por nenhum homem, mas, sim, pelo próprio Senhor e que somente Ele pode fazer – é igual para todos²⁵³.

Todavia, assinala Ratzinger, um erro comum cometido após a reforma litúrgica é pensar que participação ativa seja sinônimo de realização de atividades externas na ação litúrgica, que só quem atua – no sentido de desempenhar uma função – está realmente participando ativamente. Contra essa mentalidade, o teólogo argumenta que:

A autêntica educação litúrgica não pode consistir na aprendizagem e no exercício de atividades exteriores, mas na introdução aquela *actio* essencial que constitui a liturgia, na potência transformadora de Deus que, através do evento litúrgico, quer transformar nós mesmos e o mundo²⁵⁴.

²⁵² RATZINGER, J., Os 40 anos da constituição sobre a Sagrada Liturgia, p. 697-698.

²⁵³ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 148.

²⁵⁴ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 148-149.

3.2.4.2.2) O sinal da Cruz

O sinal da cruz é o gesto fundamental da oração cristã. Através do simples ato de persignar-se com o sinal da paixão do Senhor, o cristão professa, de forma visível e pública, sua adesão ao Cristo Crucificado, conforme ensina o apóstolo Paulo: “nós anunciamos o Messias crucificado, escândalo para os judeus, loucura para os pagãos; mas para os chamados, judeus e gregos, um Messias que é força de Deus e sabedoria de Deus” (1Cor 1,23-24) e, ao mesmo tempo, ele reaviva sua fé e sua esperança em Cristo, que na cruz ofertou sua vida por amor à humanidade. Desse modo, afirma Joseph Ratzinger:

O sinal da cruz é uma profissão de fé: eu creio naquele que sofreu e ressuscitou por mim; naquele que transformou o sinal de vergonha em um sinal de esperança, em um sinal do amor de Deus: amor presente para nós. A profissão de fé é uma profissão de esperança: Eu creio naquele que, na sua fraqueza, é o Onipotente; naquele que, propriamente na aparente ausência e na aparente impotência, pode salvar-me e me salvará. Persignando-nos com a cruz, nos colocamos sob a sua proteção, pomo-la diante de nós, quase como um escudo que nos cobre nas situações difíceis dos nossos dias e nos dá a coragem de ir em frente²⁵⁵.

Além disso, o sinal da cruz está intimamente associado com a profissão de fé no Deus trinitário: Pai, Filho e Espírito Santo, de tal forma, que ele torna-se também uma recordação do sacramento do batismo, principalmente quando a água benta é usada no ato de persignar-se. Desse modo, “cada vez que fazemos em nós o sinal da cruz, acolhemos novamente o nosso Batismo; o Cristo da cruz, por assim dizer, nos atrai para si (Jo 12,32) e, assim, para comunhão com o Deus vivo”²⁵⁶.

Portanto, o símbolo da cruz é o sinal da identidade do cristão, e embora ele já apareça sendo utilizado na antiguidade em ambiente hebraico²⁵⁷ e grego²⁵⁸, o sinal da cruz, juntamente com a invocação trinitária, sintetiza de forma particular a essência da religião do Deus que se deixou crucificar. Assim sendo, o sinal que

²⁵⁵ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 150-151.

²⁵⁶ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 151.

²⁵⁷ Os judeus inscreviam nos túmulos a última letra do alfabeto hebraico, o *tau* (T ou X), caracterizando sua pertença ao Senhor. O *tau*, que se escrevia em forma de cruz, era difundido com um sinal sagrado, e representava o selo de propriedade de Deus.

²⁵⁸ Segundo a antiga astronomia grega, a eclíptica e a órbita terrestre se interceptam e formam uma cruz no céu. Por sua vez, Platão relaciona o movimento celeste em forma de cruz com imagem do demiurgo (criador do mundo). RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 153.

outrora era de morte e maldição (Gl 3,13), tornou-se para a fé cristã o sinal da bênção de Deus. Isso posto, conclui Joseph Ratzinger:

Nós traçamos o sinal da cruz sobre nós mesmos e entramos assim na potência abençoadora de Jesus Cristo; traçamo-lo sobre as pessoas as quais desejamos a bênção; traçamo-lo também sobre as coisas que nos acompanham na vida e que nós queremos, por assim dizer, receber novamente das mãos de Jesus Cristo. Mediante a cruz, podemos nos tornar abençoadores uns para os outros²⁵⁹.

3.2.4.3

Posturas e gestos na liturgia

Consciente da importância da dimensão corpórea de ser humano, a Igreja, reconhece que alguns gestos e posições corporais auxiliam o homem a render seu culto a Deus, pois, embora o culto cristão seja a *logike latreia* (culto espiritual), o ato espiritual deve expressar-se corporalmente em virtude da unidade corpóreo-espiritual que existe no ser humano.

A Introdução Geral do missal Romano prescreve que os fiéis “ajoelhem-se durante a Consagração, a não ser que a falta de espaço ou o grande número de presentes ou outras causas razoáveis não o permitam”²⁶⁰. Contudo, embora o “ajoelhar-se” seja prescrito como gesto a ser observado na celebração litúrgica, nas últimas décadas, essa postura tem encontrado fortes críticas, como demonstra Joseph Ratzinger:

Existem círculos de não pouca influência que buscam dissuadir-nos do estar de joelhos. Dizem que isso não seria conforme a nossa cultura (mas a qual, então?); não seria conveniente para o homem emancipado, que comparece diante de Deus em posição ereta; ou não se adequaria a um homem redimido que, graças a Cristo, se tornou uma pessoa livre e, portanto, não tem mais necessidade de ajoelhar-se²⁶¹.

No entanto, enquanto que no mundo greco-romano o ato de ajoelhar-se era repudiado e considerado como algo indigno para o homem livre, nos textos da Sagrada Escritura, esse gesto e suas variantes (prostrar-se e cair aos pés) representam, de modo particular, a reverência que o homem deve ter diante do Sagrado.

²⁵⁹ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 155-156.

²⁶⁰ IGMR 43.

²⁶¹ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 156.

O joelho dobra-se diante de Iahweh como sinal de adoração (Is 45,23), ou na atitude de oração (1Rs 8,54; Esd 9,5). (...) Ajoelhar-se constituía outrossim, uma atitude de oração (At 7,60; 9,40; 20,36; 21,5). Lc 22,41 descreve Jesus ajoelhando em oração no Getsêmani; Mt 26,39 e Mc 14,35 descrevem-no prostrado com a face em terra. Dobrar o joelho é um gesto de adoração ao Pai (Ef 3,14) e a Jesus como Senhor (Fl 2,10)²⁶².

Além dos relatos bíblicos, Joseph Ratzinger relembra que também a tradição da Igreja reconhece o ajoelhar-se como uma postura típica do cristão. Já na obra *História eclesiástica*, de Eusébio de Cesareia, o apóstolo Tiago era relatado como alguém que tinha sobre os joelhos um pele dura, devido ao fato de estar sempre de joelhos adorando o Senhor e pedindo perdão pelo seu povo²⁶³. E nos apoftegmas dos padres do deserto, o diabo era visto como um ser sem joelhos devido à sua incapacidade de se ajoelhar diante de Deus.

Portanto, diante do testemunho da Escritura e da Tradição, o teólogo alemão afirma que o ato de se ajoelhar diante de Deus evidencia uma expressão cultural propriamente cristã, de tal maneira que “quem aprende a acreditar, aprende também a ajoelhar-se, e uma fé e uma liturgia que não conhecem mais o ajoelhar-se estariam doentes em um ponto central. Onde esse gesto se perdeu, devemos aprendê-lo de novo”²⁶⁴.

Outra posição típica da liturgia cristã é o “estar de pé”. Ora, essa posição típica da oração veterotestamentária (1Sm 1,26) rapidamente foi assumida pelos cristãos como postura para a oração pascal. O orar de pé era tão importante na antiguidade cristã que o “cânon XX do Concílio de Niceia prescreve que os cristãos, no tempo pascal, não devem ajoelhar-se, mas estar de pé. É o tempo da vitória de Jesus Cristo, o tempo da alegria, em que representamos a vitória pascal do Senhor também na postura da nossa oração”²⁶⁵. Além do mais, sublinha o teólogo alemão, o ato de “estar de pé” manifesta a disponibilidade do cristão em assumir os desígnios de Deus.

No estar de pé, sabemos-nos unidos à vitória de Cristo e quando escutamos de pé o Evangelho, o fazemos para exprimir respeito: diante dessa Palavra não podemos permanecer sentados, ela nos arrasta para o alto. Ela exige respeito e coragem, a

²⁶² MCKENZIE, J.L., Dicionário bíblico, p. 500.

²⁶³ EUSÉBIO DE CESAREIA, *História Eclesiástica*, p. 105.

²⁶⁴ RATZINGER, J., *O Espírito da Liturgia. Uma introdução*, p. 163.

²⁶⁵ RATZINGER, J., *O Espírito da Liturgia. Uma introdução*, p. 164.

vontade de colocar-se a caminho para responder a seu chamado de fazer penetrar essa Palavra na nossa vida e no mundo²⁶⁶.

Ora, diante do que foi apresentado, poderia surgir o seguinte questionamento: qual seria a postura correta para a oração cristã? De joelhos, em sinal de adoração a Deus, ou de pé, como homens redimidos pelo mistério pascal? Segundo Joseph Ratzinger, não é necessário escolher apenas uma forma, pois as duas posições são reconciliáveis e fazem, desde sempre, parte da liturgia cristã.

Pelas pinturas das catacumbas, conhecemos a imagem da Orante, a figura feminina que reza, estando de pé e com os braços abertos. Segundo os estudos mais recentes, a Orante normalmente não representa a Igreja que reza, mas a alma que entrou na glória celeste, que está em adoração diante do rosto de Deus. Propõem-se duas observações importantes. A primeira: a alma é representada quase sempre como figura feminina (...). A segunda: é aqui representada não a liturgia terrena, a liturgia da peregrinação, mas o rezar no estado de glorificação. Assim, a partir da figura da Orante, se torna, mais uma vez, claro que o rezar estando de pé é uma antecipação do que há de vir, da glória futura; e para lá que esse gesto quer orientar-nos. Enquanto a oração litúrgica é antecipação da promessa, o estar de pé é a sua atitude adequada; mas enquanto ela permanece no “entretanto” em que nós vivemos, o ajoelhar-se como expressão do nosso “agora” lhe é indispensável²⁶⁷.

A liturgia reconhece por fim o “estar sentado”. Segundo a norma litúrgica, os fiéis devem permanecer sentados “durante as leituras antes do Evangelho e durante o salmo responsorial; durante a homilia e enquanto se preparam os dons ao ofertório e se for conveniente, enquanto se observa o silêncio sagrado após a Comunhão”²⁶⁸. Essa posição, introduzida em tempos mais recentes, visa levar os fiéis ao recolhimento, à escuta e à interiorização.

Segundo Joseph Ratzinger, a liturgia cristã não reconhece outras posições corporais, que não seja as que foram mencionadas. Desse modo, tendências orientais, como a posição de lotos, que proporciona uma meditação intimista, não são compatíveis com a prática cristã que está orientada para o alto, para o rosto de Deus. A mesma orientação se aplica para a dança. Ainda que tenha sido adotada em muitas igrejas nos tempos atuais, ela não representa nenhuma forma de expressão da liturgia cristã, pois a liturgia não pode ser considerada como uma espécie de entretenimento religioso.

²⁶⁶ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 164.

²⁶⁷ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 165.

²⁶⁸ IGMR 43.

A dança encontra espaço na fé cristã através da piedade popular, que tem o papel de ligar a fé com as diferentes culturas. Assim sendo, Ratzinger tem um olhar favorável à prática da piedade popular que “é, por sua natureza diretamente devedora das respectivas culturas. Dilata o mundo da fé e confere a ela a sua vitalidade nos respectivos contextos da vida”²⁶⁹.

Além das posturas corporais (ajoelhar-se; estar de pé e estar sentado), Joseph Ratzinger destaca três gestos importantes que são utilizados para expressar a oração cristã: as mãos estendidas, as mãos unidas e o inclinar-se.

O “estender as mãos” para a oração é um gesto comum em várias religiões do mundo. De modo geral, os braços abertos representam a busca humana do Deus invisível e, ao mesmo tempo, a abertura do ser humano para o outro. Todavia, para os cristãos, os braços abertos recordam a posição de Cristo na cruz, que ora ao Pai e, ao mesmo tempo, abraça a humanidade. Portanto, estendendo os braços, os cristãos desejam expressar a união com oração de Cristo ao Pai e o amor ao próximo.

Já o gesto das “mãos unidas”, que tem origem no período feudal, é expressão de confiança e de fidelidade. Mantido no ritual da ordenação sacerdotal, revela que o sacerdócio não se alcança por méritos mas, pela graça de Deus: “O neossacerdote recebe o dom e o encargo do sacerdócio como dom do Outro – de Cristo – e sabe poder e dever ser somente administrador ‘dos mistérios de Deus’ (1Cor 4,1), bom administrador ‘da multiforme graça de Deus’ (1Pd 4,10)”²⁷⁰. Na oração, o significado é mantido: rezando de mãos unidas, o cristão “coloca” suas mãos nas mãos de Deus, prometendo-lhe fidelidade e confiando Nele.

Por fim, tem-se o “inclinar-se” que é sinônimo de humildade e representa a verdadeira atitude que o homem deve ter diante de Deus. Portanto, contrariando a prepotência reinante do pensamento atual, Ratzinger recorda, que “inclinar-se diante de Deus não é jamais fora de moda, porque corresponde à verdade do nosso ser. E, se o homem moderno tiver desaprendido isso, então é uma grande tarefa nossa, como cristãos no mundo hodierno, aprendê-lo novamente e ensiná-lo também ao nosso próximo”²⁷¹.

3.2.4.4

²⁶⁹ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 167.

²⁷⁰ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 171.

²⁷¹ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 172-173.

A voz humana e o silêncio

Sendo a fé cristã uma religião do diálogo entre Deus e o homem, entende-se que a voz humana desempenhe uma função importante, pois a adesão a Deus não se dá somente de modo interior, mas também mediante a palavra falada como adverte o apóstolo: “se confessares com a boca que Jesus é Senhor, se crês de coração que Deus o ressuscitou dos mortos, tu te salvarás” (Rm 10,9).

Ora, dado que através do ato litúrgico revela-se o agir de Deus, é fundamental que a estrutura litúrgica corresponda à dinâmica dialógica entre Deus e o homem. Por esse motivo, o teólogo alemão afirma que um resultado importante da renovação litúrgica foi o fato de que, na aclamação, o povo voltou a responder diretamente, e não mais por meio de um representante, o acólito²⁷².

Portanto, na ação litúrgica, a voz humana é de grande importância, pois é através dela que acontece: a maioria das orações litúrgicas – de modo particular a *oratio*; as leituras dos textos Sagrados; a homilia; os cantos e as respostas dadas pela comunidade reunida, manifestando a total adesão a Cristo.

Entretanto, além da função exercida pela voz humana, na liturgia cristã também o silêncio é crucial, pois “ao Deus que fala nós respondemos cantando e rezando, mas o mistério maior que vai além de todas as palavras nos convida também a calar”²⁷³. Como prescreve a Introdução Geral do Missal Romano, a celebração eucarística é permeada de momentos de silêncio: “no ato penitencial e após o convite à oração, cada fiel se recolhe; após uma leitura ou a homilia, meditam brevemente o que ouviram; após a comunhão enfim louvam e rezam a Deus no íntimo do coração”²⁷⁴. Todavia, assegura Ratzinger, para que o silêncio da ação litúrgica seja fecundo, ele não pode ser entendido somente como uma parada, mas como um ato de oração.

O silêncio que não é simplesmente uma pausa na qual nos assaltam mil pensamentos e desejos, mas um recolhimento que, a partir da profundidade, nos dá paz, nos faz dar um suspiro de alívio e redescobrir o essencial que estava coberto. Por isso não se pode, simplesmente, “fazer” silêncio, ordená-lo como uma ação entre as outras²⁷⁵.

3.2.4.5

²⁷² RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 174.

²⁷³ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 174-175.

²⁷⁴ IGMR 45.

²⁷⁵ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 175.

A veste litúrgica

Segundo Joseph Ratzinger, os paramentos sagrados usados na ação litúrgica possuem primeiramente um caráter didático, porque evidenciam que naquele momento, o ministro ordenado não age como pessoa privada, mas *in persona Christi*. Durante o culto sagrado, o ministro “não é importante, mas Cristo. Não comunica as pessoas sobre si mesmo, mas sobre Ele. Torna-se instrumento a serviço de Cristo”²⁷⁶.

Em segundo lugar, as vestes sagradas apontam para a dinâmica paulina do “revestir-se de Cristo”. Enquanto na antiguidade cristã, Paulo exorta continuamente, por meio de suas cartas, as comunidades cristãs a despojarem-se dos hábitos antigos e se revestirem da vida nova ofertada por Cristo, nos tempos atuais, essa dinâmica de conversão é expressa também mediante as vestes litúrgicas, como demonstra Joseph Ratzinger:

Esse tornar-se conformes a Cristo e à nova comunidade que deve nascer desse processo, isso tudo nos é recordado mediante a veste litúrgica. Ela constitui um desafio para o sacerdote, um imergir na dinâmicas de despojar-se do próprio “eu” fechado em si mesmo, para torna-se novo a partir de Cristo e em vista de Cristo. Ela recorda aos que participam da celebração a nova via que teve início com o Batismo e prossegue na Eucaristia para o mundo que há de vir o qual, em virtude do Sacramento, deve delinear-se já na nossa vida cotidiana²⁷⁷.

Por fim, pode-se afirmar que as vestes sagradas possuem também um caráter escatológico. Tal como o corpo humano é sinal da provisoriedade e, ao mesmo tempo, é antecipação do corpo definitivo; a veste litúrgica aponta “para algo além do significado de vestimentas exteriores: é uma antecipação da veste nova, do corpo ressuscitado de Jesus Cristo, uma antecipação daquela novidade que nos espera depois da destruição da ‘tenda’ que nos dá uma ‘moradia permanente’”²⁷⁸.

3.2.4.6

A matéria

De acordo com Joseph Ratzinger, a importância da matéria na ação litúrgica se fundamenta no fato de que a liturgia da Igreja é liturgia do Verbo encarnado e, ao mesmo tempo, é uma liturgia cósmica. Desse modo, verifica-se sua presença

²⁷⁶ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 180.

²⁷⁷ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 181.

²⁷⁸ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 181-182.

no ato sagrado, primeiramente, através dos símbolos sagrados: o círio, o sino, as cinzas, a toalha do altar, etc; e, de modo mais importante, através dos Sacramentos, que “são os sinais e os instrumentos pelos quais o Espírito Santo difunde a graça de Cristo, que é a Cabeça, na Igreja, que é seu Corpo”²⁷⁹.

Por meio de elementos materiais como a água, o óleo de oliva, o pão de trigo e o vinho de uva, os sacramentos do Batismo, da Crisma, da Unção do Enfermos e da Eucaristia acontecem da vida do cristão. Todavia, enquanto a água é um elemento comum para toda a terra, os outros elementos são dons típicos do mediterrâneo. Desse modo, poderiam surgir alguns questionamentos do tipo: a graça sacramental está atrelada aos elementos do ambiente mediterrâneo? Ou seria possível em outras áreas do globo substituí-los por elementos correspondentes?

Ora, o teólogo bávaro responde às indagações, afirmando que não é possível substituir os dons bíblicos por outros elementos, pois “na interação entre cultura e história, a prioridade cabe a história. Nela Deus agiu diretamente e por meio dela conferiu aos dons da terra o seu significado; os elementos se tornam Sacramentos graças ao seu vínculo com a história única e irrepetível de Deus com os homens em Jesus Cristo”²⁸⁰.

²⁷⁹ CEC 774.

²⁸⁰ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 186.

4

Aspectos da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger à luz de Romano Guardini

Segundo relata Joseph Ratzinger em sua autobiografia, a inesgotável realidade da liturgia católica sempre o acompanhou em todas as etapas de sua vida, de tal maneira que ele não pode deixar de voltar continuamente a esse assunto²⁸¹. Por conseguinte, dada a importância do tema da liturgia no curso da história do teólogo alemão, averigua-se, no conjunto de suas obras, inúmeros e importantes escritos que abordam com amor e profundidade teológica o tema da liturgia. Contudo, conforme visto anteriormente, dentro o vasto campo literário dos escritos litúrgicos ratzingerianos, destaca-se, pela abrangência de conteúdo, a famosa obra *O Espírito da Liturgia. Uma introdução*.

Ora, já por seu título, esse importante escrito ratzingeriano remete explicitamente a outro livro clássico, que, em 1918, se converteu no símbolo e guia do movimento litúrgico: *O Espírito da Liturgia*, de Romano Guardini. Desse modo, posta a sintonia entre as duas obras, entende-se que, para se alcançar a desejada “renovação para a liturgia e para a sua justa celebração exterior e interior”²⁸², mediante a correta compreensão do espírito da liturgia, é importante ler os princípios expostos na famosa obra litúrgica do teólogo alemão à luz do clássico da teologia litúrgica guardiniana, como demonstra Tomatis Paolo:

A análise das duas obras, colocada no fundo do pensamento de seus autores e, de maneira mais geral, no horizonte do movimento de renovação litúrgica do século XX, permitirá especificar em que consiste o espírito da liturgia e em que medida esse espírito é capaz de inspirar uma autêntica espiritualidade cristã. A reflexão dos dois autores sobre o valor e o significado da liturgia, visando uma introdução espiritual à vida litúrgica, não deixará de sugerir caminhos de certo interesse para reler algumas das tensões que atravessam a experiência espiritual cristã de todos os tempos e, portanto, também do tempo histórico que estamos passando²⁸³.

Portanto, tendo em vista a influência de Romano Guardini na vida e na produção teológica de Joseph Ratzinger, este capítulo aborda importantes temas

²⁸¹ RATZINGER, J., Lembranças da minha vida, p. 21.

²⁸² RATZINGER, J., *O Espírito da Liturgia. Uma introdução*, p. 30.

²⁸³ PAOLO, T., *Lo spirito della liturgia in Romano Guardini e Joseph Ratzinger*, p. 122 (tradução nossa).

da teologia litúrgica ratzingeriana à luz do pensamento guardiniano. Assim sendo, após a apresentação da relação do intelectual veronese com o teólogo bávaro, este estudo se dedica à análise de pontos comuns entre as duas obras quase homônimas, buscando demonstrar que, apesar de a obra de Joseph Ratzinger não ser uma mera repetição do escrito de Guardini, ela, em seus princípios fundamentais, está intimamente ligada ao pensamento guardiniano.

4.1

Romano Guardini: uma inspiração para Joseph Ratzinger

4.1.1

Um encontro fecundo

Descrito por Hans Urs von Balthasar como “um dos primeiros teólogos moderno”²⁸⁴, o pensador ítalo-germano Romano Guardini pode ser considerado como um dos grandes teólogos do século XX, sendo responsável, em grande parte, pelo renascimento da teologia católica e do catolicismo²⁸⁵. Seu belo testemunho de vida, aliado à originalidade de seu pensamento, influenciou inúmeros estudiosos que buscaram no pensamento guardiniano respostas e/ou inspirações para os desafios enfrentados pela fé cristã na sociedade pós-moderna.

Todavia, dentre os profusos discípulos do professor alemão de origem italiana, destaca-se o famoso teólogo alemão Joseph Ratzinger, que desde cedo o elegeu como um dos seus grandes mestres. Ora, a sintonia existente entre o intelectual veronese e o teólogo bávaro é tão acentuada, que é possível observar a existência de uma certa similaridade não somente no âmbito da reflexão teológica, mas também através dos seus itinerários de vida.

Conforme visto anteriormente, enquanto a trajetória de Romano Guardini foi marcada pelo traslado da Itália para a Alemanha, a vida de Joseph Ratzinger cursou exatamente o caminho contrário: da Alemanha para a Itália²⁸⁶. Não obstante, sejam antagônicos os destinos finais de Guardini e Ratzinger, verifica-

²⁸⁴ BALTHASAR, H. U. V., Romano Guardini, p. 70.

²⁸⁵ MONDIN, B., Os grandes teólogos do século vinte, p. 69-93.

²⁸⁶ Após ter sido nomeado pelo papa João Paulo II para o cargo de Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé em 25 de Novembro de 1981, Joseph Ratzinger renuncia ao governo pastoral da Arquidiocese de Munique e Frisinga, em 15 de Fevereiro de 1982, e translada-se de sua amada terra natal para fixar residência na cidade de Roma, onde permanece até os dias atuais.

se, nesse entremeio de mudanças, que determinadas cidades alemãs desempenharam papéis importantes no percurso de ambos os pensadores.

Em Bonn, por exemplo, o local da formação e do início das atividades docentes de Romano Guardini (1920-1922), Joseph Ratzinger exerceu a função de professor titular de Teologia Fundamental entre os anos de 1959 a 1963. Além de Bonn, também a cidade de Tubinga foi palco da atuação acadêmica tanto de Guardini como de Ratzinger. Nessa cidade, os dois professores lecionaram por um triênio: Romano Guardini do período compreendido entre os anos de 1945 a 1948, e Joseph Ratzinger de 1966 a 1969.

Entretanto, dentre as cidades alemãs que foram compartilhadas por ambos os intelectuais, destaca-se a cidade de Munique. É na amada capital do estado da Baviera que Romano Guardini fixou sua morada e viveu a última de sua vida (1948-1968); e justamente para essa sede episcopal (Munique e Frisinga) Joseph Ratzinger foi nomeado arcebispo pelo papa Paulo VI em 25 de março do ano de 1977. Esse episódio, que levaria o teólogo alemão a abandonar o corpo docente da Universidade de Ratisbona, para abraçar o governo pastoral da arquidiocese de Munique e Frisinga, é descrito pelo próprio Joseph Ratzinger, em seus apontamentos autobiográficos, como algo inesperado.

Eu ainda não receava nada quando o núncio Del Mestri, sob algum pretexto, me visitou em Ratisbona, conversou comigo sobre assuntos insignificantes e, finalmente, entregou-me uma carta que eu devia ler e ponderar em casa. Continha minha nomeação para arcebispo de Munique e Frisinga²⁸⁷.

Contudo, o ponto de contato entre intelectual veronese e o teólogo bávaro não se resumiu ao mero compartilhamento de cidades alemãs em períodos distintos. Afirma Silvano Zucal, que, apesar dos itinerários temporalmente entrecruzados e opostos em suas direções, aconteceram também alguns encontros pessoais entre essas duas figuras extraordinárias, de tal modo que Joseph Ratzinger não foi somente um leitor assíduo das obras de Romano Guardini, mas também, em determinadas ocasiões, foi um ouvinte de suas lições.

Nos anos de 1946 a 1951 – exatamente nos mesmos anos em que Ratzinger estudava na Escola Superior de Filosofia e Teologia de Freising, nas imediações da capital da Baviera e depois na Universidade de Munique – Guardini assume nesta

²⁸⁷ RATZINGER, J., Lembranças da minha vida, p. 135.

mesma cidade, na universidade e na Igreja de Munique, o papel de liderança intelectual e espiritual que todos reconhecem. Para Ratzinger, então na casa dos vinte anos, o encanto de uma figura como a de Guardini é indiscutível e marcará fortemente seu próprio perfil intelectual. Quando, a partir de 1952, iniciou sua atividade de ensino na mesma escola de Freising, onde estudava, o eco das lições de Guardini veio muito forte na cidade, que respirava tanto cultural e intelectual na capital bávara vizinha²⁸⁸.

A importância que o pensador ítalo-germano desempenhou na vida e na produção teológica de Ratzinger é tão clara que, não raro, encontram-se nos discursos e nas obras do teólogo alemão numerosas referências implícitas e/ou explícitas ao pensamento e as obras de Romano Guardini.

Ao escrever a trilogia *Jesus de Nazaré*, por exemplo, o teólogo alemão²⁸⁹, almejando desenvolver uma reflexão sobre a pessoa de Jesus para os tempos hodiernos, inspira-se na abordagem metodológica que foi desenvolvida em famosas obras cristológicas, como *O Senhor* de Romano Guardini e de outros autores da época. Esse fato é testemunhado pelo próprio Ratzinger no prefácio da obra:

Já há muito tempo que a ideia de um livro sobre Jesus, cuja primeira parte apresento aqui ao público, me acompanha. No tempo de minha juventude – nas décadas de 1930 e 1940 –, houve uma série de livros verdadeiramente entusiasmantes sobre Jesus: Karl Adam, Romano Guardini, Franz Michel Willam, Giovanni Papini, Jean Daniel-Rops, para apenas citar alguns nomes. Em todos esses livros, o retrato de Jesus era esboçado a partir do Evangelho, tal como homem viveu sobre a terra, mas – sendo totalmente homem – tendo trazido ao mesmo tempo Deus ao homem, com o qual Ele, como Filho, era um só. Desde modo, por meio do homem Jesus tornava-se visível Deus, e, a partir de Deus, a imagem correta do homem²⁹⁰.

Um outro exemplo que demonstra a notoriedade de Romano Guardini nos escritos teológicos de Joseph Ratzinger se dá através da obra *Introdução ao cristianismo*. Apesar de não haver, como no exemplo anterior, uma alusão direta ao pensamento guardiniano, com toda certeza esse magistral escrito de Ratzinger

²⁸⁸ ZUCAL, S., Ratzinger e Guardini, un incontro decisivo, p. 80 (tradução nossa).

²⁸⁹ Apesar do primeiro volume da trilogia *Jesus de Nazaré* ter sido concluído e publicado no ano de 2006, ou seja, após a eleição papal de Joseph Ratzinger, o mesmo deixa claro que essa obra não se trata de um ato magisterial do pontificado do papa Bento XVI, mas antes é unicamente expressão da sua procura pessoal pelo rosto do Senhor. Assim sendo, a trilogia é atribuída ao conjunto das obras teológicas de Joseph Ratzinger e não ao corpo magisterial de Bento XV.

²⁹⁰ RATZINGER, J., *Jesus de Nazaré*, p. 9.

faz referência à importante obra do pensador ítalo-germano *A essência do cristianismo*, como demonstra Silvano Zucal:

Com efeito, são muitíssimos os elementos que vinculam estreitamente os dois pensadores, que mais tarde se tornarão figuras decisivas da Igreja do século XX. (...) Ambos se preocupam por reencontrar o essencial do cristianismo, buscando responder a provocação de Feuerbach. Guardini escreverá sobre isto em 1938 a esplêndida obra que leva por título “A essência do cristianismo”, enquanto que Ratzinger dedicará ao tema sua “Introdução ao cristianismo”, escrita em 1968, indubitavelmente sua obra mais célebre e também, provavelmente, a mais importante²⁹¹.

Entretanto, o vínculo que une o alemão Joseph Ratzinger ao pensador ítalo-germano Romano Guardini é tão intenso, que ultrapassa o âmbito meramente acadêmico. Assim sendo, averígua-se que Joseph Ratzinger, ou melhor, o papa Bento XVI, em diferentes ocasiões nas quais deveria falar não somente como teólogo, mas principalmente como pastor da Igreja, fez uso das ideias do intelectual veronese para se expressar²⁹².

Todavia, dentre as inúmeras referências feitas a Romano Guardini nos discursos magisteriais do papa Bento XVI, destaca-se, pela importância do momento, seu pequeno discurso de despedida do ministério petrino, em 28 de fevereiro de 2013. Nessa alocução, o Sumo Pontífice inspirou-se em duas frases do pensamento guardiniano para deixar sua última mensagem aos membros do colégio cardinalício que estavam presentes em Roma naquela ocasião.

Gostaria de vos deixar um pensamento simples, que me está muito a peito: um pensamento sobre a Igreja, sobre o seu mistério, que constitui para todos nós — podemos dizer — a razão e a paixão da vida. Deixo-me ajudar por uma expressão de Romano Guardini, escrita precisamente no ano em que os Padres do Concílio Vaticano II aprovavam a Constituição *Lumen Gentium*, no seu último livro, com uma dedicatória pessoal também para mim; portanto as palavras deste livro são-me particularmente queridas. Diz Guardini: A Igreja “não é uma instituição pensada e construída sob um projeto... mas uma realidade viva... Ela vive ao longo do tempo, no futuro, como todos os seres vivos, transformando-se... E, no entanto, na sua

²⁹¹ ZUCAL, S., Ratzinger e Guardini, un incontro decisivo, p. 80. (tradução nossa).

²⁹² O pensamento de Guardini permeou não somente a vida do teólogo Joseph Ratzinger, mas também o magistério do papa Bento XVI, de tal maneira que encontram-se ao longo do seu pontificado contínuas referências a figura cativante e inspiradora do filósofo e teólogo Romano Guardini. A título de exemplo, podem ser citadas: o discurso improvisado por Bento XVI no final do encontro com o clero de Roma em São João de Latrão, em 13 de maio de 2005; a oração do Regina Caeli, em 25 de abril de 2011; a mensagem dirigida aos participantes no congresso internacional “Jesus nosso contemporâneo”, em fevereiro de 2012; o encontro com os párocos e o clero de Roma, em 14 de fevereiro de 2013.

natureza permanece sempre a mesma, e o seu coração é Cristo”. Foi a nossa experiência, ontem, parece-me, na Praça: ver que a Igreja é um corpo vivo, animado pelo Espírito Santo e vive realmente pela força de Deus. Ela está no mundo, mas não é do mundo: é de Deus, de Cristo, do Espírito. Vimos isto ontem. Por isso é verdadeira e eloquente também outra famosa expressão de Guardini: “A Igreja desperta nas almas”²⁹³.

Portanto, as constantes referências feitas por Joseph Ratzinger às obras e às ideias de Romano Guardini demonstram que, para o teólogo bávaro, o pensamento guardiniano não é algo ultrapassado, pertencente somente ao século passado e válido tão-somente para aquele determinado período da história da Igreja, mas é uma voz atual e que necessita ser novamente redescoberta e escutada.

4.1.2

Liturgia: uma paixão compartilhada

Baseado no que foi apresentado anteriormente, pode-se constatar que existe um forte elo entre o pensador ítalo-germano e o teólogo alemão. Contudo, sendo a liturgia da Igreja declaradamente a paixão de ambos os teóricos, é fácil concluir que a questão litúrgica ocupa um lugar de proeminência em meio aos inúmeros pontos de contato existente entre o pensamento de Romano Guardini e de Joseph Ratzinger.

A primeira semelhança a ser observada entre essas duas figuras extraordinárias consiste no fato que de ambos os autores não são formados em ciência litúrgica, apesar de terem escritos importantes obras de teologia litúrgica. Portanto, ainda que Romano Guardini seja reconhecido como um dos grandes teóricos e disseminadores dos ideais do Movimento Litúrgico na Alemanha no início do século XX, sua especialidade não era em liturgia, mas em teologia dogmática.

Todavia, o fato de Romano Guardini não ser propriamente um especialista em ciência litúrgica não diminui em nada o valor de suas reflexões litúrgicas, mas, ao contrário, a torna singular e especial, pois, sendo sua formação acadêmica em teologia dogmática, averigua-se em seus escritos, que “ele não estava interessado em rubricas ou elementos cerimoniais e seu principal objetivo não era explicar

²⁹³ BENTO XVI, *Dum Benedictus PP. XVI valedicit eminentissimis dominis Cardinalibus, qui Romae adsunt*, p. 295-296.

como eles deveriam ser realizados na práxis. (...) Ele queria falar sobre o espírito da liturgia e não seus detalhes”²⁹⁴.

Nessa perspectiva, o estudioso Pablo Blanco Sarto afirma que o objetivo principal do Romano Guardini não era desenvolver um complexo pensamento sistemático, mas responder aos distintos problemas de sua época através de uma linguagem simples e ao mesmo tempo profunda²⁹⁵. Essa característica do pensamento guardiniano também é descrita por Martin Marschall:

Guardini não é um teólogo sistemático. Esta afirmação também é válida para sua obra litúrgica. Não oferece uma teoria abrangente e fechada. É composto quase exclusivamente de ensaios que foram escritos sobre certos problemas individuais. No entanto, Guardini deseja sempre proceder a um questionamento concreto - correspondente ao seu modo de pensar universal - e tendo em vista a liturgia como um todo, enquanto seus diferentes temas oferecem aspectos essenciais que se complementam²⁹⁶.

Ora, tal como Guardini, Joseph Ratzinger não é um liturgista, mas antes é “um teólogo fundamental que se pergunta pela fé e, a partir dela, pela relação entre Deus e o homem”²⁹⁷. Essa observação, que revela as riquezas e ao mesmo tempo os limites do campo da atuação das reflexões ratzingerianas, é feita pelo próprio teólogo alemão no prefácio do volume XI de suas obras completas, dedicado a sua teologia litúrgica:

A matéria que escolhi foi a teologia fundamental, porque, antes de tudo, eu queria ir ao fundo da questão: por que cremos? Mas a essa questão, desde o início, outra foi intrinsecamente incluída, a da resposta correta a ser dada a Deus e, portanto, a questão sobre o culto divino. A partir daqui se deve entender o meu trabalho sobre a liturgia. Meu objetivo não eram os problemas específicos da ciência litúrgica, mas sempre a ancoragem da liturgia no ato fundamental de nossa fé e, portanto, também seu lugar em toda a nossa existência humana²⁹⁸.

Desse modo, tendo em conta a formação acadêmica de ambos os intelectuais, verifica-se que existe uma certa semelhança quanto à forma de produção de suas reflexões litúrgicas. Tanto o teólogo alemão Joseph Ratzinger, quanto o pensador ítalo-germano Romano Guardini, ao escreverem suas análises

²⁹⁴ KÜRNYEK, R., *The Concept of Liturgical Reform in the Writings of Romano Guardini and Joseph Ratzinger / Pope Benedict XVI*, p. 34 (tradução nossa).

²⁹⁵ SARTO, P.B., *Los maestros de Joseph Ratzinger*, p. 292.

²⁹⁶ MARSCALL, M., *In Wahrheit beten*, p. 53 (tradução nossa).

²⁹⁷ PADRÓS, J.G., *La liturgia desde dentro*, p. 62 (tradução nossa).

²⁹⁸ RATZINGER, J., *Prefácio ao primeiro volume dos meus escritos*, p. 14.

sobre a liturgia da Igreja, não almejam “se debruçar sobre discussões ou investigações de natureza científica, mas oferecer uma ajuda para a compreensão da fé e para o justo cumprimento da forma expressiva fundamental na liturgia”²⁹⁹.

Sobre esse aspecto escreve Jaume González Padrós:

Entre o teólogo ítalo-germano e o papa emérito há uma cumplicidade notável. Ambos, ao tratar de liturgia, não pretendem outra coisa que ser fieis ao primado que Deus deve ter na vida humana, se nela se quer descobrir fundamento e sentido. Por isso Guardini afirma, em sua obra citada [O espírito da liturgia], que “sua razão fundamental de ser (da liturgia) é Deus e não o homem”³⁰⁰.

Essa congruência com o pensamento guardiniano é reconhecida pelo próprio teólogo alemão ao apontar que o exemplo e as instruções de grandes mestres como Romano Guardini desempenharam um papel fundamental no processo de sua formação teológica e litúrgica. Assim sendo, escreve Ratzinger: “A liturgia da Igreja tem sido para mim, desde a infância, a realidade central da minha vida e a instrução teológica de mestres como Schmaus, Söhngen, Pascher e Guardini, que se tornaram o centro do meu trabalho teológico”³⁰¹.

4.1.3

As obras quase homônimas de Guardini e Ratzinger

Tendo em vista a importância da figura de Romano Guardini para o desenvolvimento da história do teólogo alemão, entende-se que Ratzinger era um leitor assíduo das publicações de Guardini. Porém, entre os inúmeros escritos sobre liturgia do pensador ítalo-germano que marcaram a trajetória pessoal e intelectual de Joseph Ratzinger, destaca-se a primorosa obra da teologia litúrgica guardiniana, *O Espírito da Liturgia*, que segundo a definição de Jaume González Padrós, é “um clássico, indispensável para quem quer ter não apenas uma compreensão teológica da liturgia, mas também uma experiência teológica”³⁰².

Tal como Padrós, o teólogo bávaro reconhece a relevância dessa famosa obra de Guardini, não somente no processo de sua formação pessoal, mas também

²⁹⁹ RATZINGER, J., *O Espírito da Liturgia*. Uma introdução, p. 30.

³⁰⁰ PADRÓS, J.G., *La liturgia desde dentro*, p. 63 (tradução nossa).

³⁰¹ RATZINGER, J., *Prefácio ao primeiro volume dos meus escritos*, p. 14.

³⁰² PADRÓS, J.G., *La liturgia desde dentro*, p. 63 (tradução nossa).

para a vida toda a Igreja da Alemanha ao longo do século XX. Assim sendo, escreve Joseph Ratzinger:

Uma das minhas primeiras leituras depois de ter começado a estudar teologia, no início de 1946, foi o pequeno volume de Romano Guardini, *Vom Geist der Liturgie* [Sobre o Espírito da Liturgia] sua primeira obra, publicada na Páscoa de 1918, como primeiro volume da coleção “*Ecclesia Orans*”, editada pelo Abade Hildefonso Herwegen, tendo sido reeditada diversas vezes. Esse pequeno escrito pode justamente ser definido como o início do Movimento Litúrgico na Alemanha. Ele contribuiu, essencialmente, para fazer descobrir a liturgia na sua beleza, na sua riqueza escondida e na sua importância ao longo dos séculos como centro vivificante da Igreja e como centro da vida cristã. Ele levou também a preocupação de celebrar a liturgia de modo “mais essencial” (expressão predileta de Guardini); a preocupação de compreendê-la, em sua exigência intrínseca e em sua estrutura interna, como oração da Igreja inspirada e guiada pelo próprio Espírito Santo, na qual Cristo continuamente se torna contemporâneo a nós e, de modo sempre novo, entra em nossa vida³⁰³.

De fato, o contato do jovem Joseph Ratzinger com esse clássico da teologia litúrgica guardiniana foi tão significativo para o curso de sua vida que, anos mais tarde, já como um teólogo maduro, ele publicaria sua principal obra litúrgica com o título: *O Espírito da Liturgia. Uma introdução*, fazendo, deste modo, referência direta ao famoso escrito de Romano Guardini. Essa alusão à obra de Guardini é feita pelo próprio teólogo alemão no prefácio de seu livro: “Ela [sua obra] coincide fundamentalmente com o que, a seu tempo, pretendia o escrito de Guardini. Por esse motivo, escolhi deliberadamente um título que faça pensar imediatamente nesse clássico da teologia litúrgica”³⁰⁴.

Porém, apesar de terem títulos similares, entre esses dois clássicos da teologia litúrgica existem significativas diferenças, que fazem com que o escrito do teólogo alemão não seja simplesmente uma mera repetição das ideias do pensador ítalo-germano Romano Guardini, mas algo inovador. Desse modo, à luz do pensamento guardiniano, Joseph Ratzinger procurou contribuir com a renovação da liturgia da Igreja, desenvolvendo novos pontos de reflexão para os desafios enfrentados pela liturgia nos tempos atuais.

A primeira diferença evidente entre essas obras de títulos quase homônimos reside na dimensão temporal. Enquanto Romano Guardini escreveu seu livro após o fim da primeira grande guerra, “numa fase do movimento litúrgico inteiramente

³⁰³ RATZINGER, J., *O Espírito da Liturgia. Uma introdução*, p. 29.

³⁰⁴ RATZINGER, J., *O Espírito da Liturgia. Uma introdução*, p. 30.

comprometida com a tarefa de formação litúrgica, ainda não orientada para a reforma”³⁰⁵, Joseph Ratzinger desenvolveu sua obra no alvorecer do terceiro milênio, “numa fase da reforma litúrgica que ainda precisava de aperfeiçoamento, aprofundamento e, no dizer de Ratzinger, de contínua reforma”³⁰⁶.

Essa significativa diferença no enfoque teológico típica do século XX é fundamental para a correta compreensão das diferenças existentes entre as obras litúrgicas de Romano Guardini e Joseph Ratzinger. Assim sendo, enquanto o livro de Guardini foi responsável por iniciar o Movimento Litúrgico na Alemanha que culminaria com a reforma litúrgica promovida pelo concílio Vaticano II, a obra de Joseph Ratzinger “é um diálogo crítico com tudo o que aconteceu nos anos que vão desde o fechamento do Concílio até os dias atuais”³⁰⁷. Sobre esse aspecto escreve Jaume Padrós:

Se Guardini, pois, é um ponto de referência no marco do Movimento Litúrgico no início do século XX, Ratzinger não é menos, no marco da já finalizada reforma litúrgica conciliar e valorização de reta aplicação, no início do século XXI, com a publicação da obra quase homônima de seu mestre *O espírito da liturgia. Uma introdução*³⁰⁸.

Outra diferença visível entre os escritos do pensador ítalo-germano e do teólogo alemão se dá através da abordagem metodológica. Para Shaun Bailham, o pensamento teológico de Joseph Ratzinger “se baseia mais nas escrituras e está fundamentada nos eventos bíblicos do Antigo e do Novo Testamentos, em vez de Guardini, que tende a se concentrar mais nos princípios da liturgia, além da escritura, adotando uma abordagem mais filosófica”³⁰⁹.

Por fim, ressalta-se ainda que existe uma diferença de conteúdo entre as duas obras. Segundo Tomatis Paolo, enquanto o escrito de Ratzinger busca “oferecer uma introdução sistemática e teológica ao espírito da liturgia, o de

³⁰⁵ PAOLO, T., Lo spirito della liturgia in Romano Guardini e Joseph Ratzinger, p. 157 (tradução nossa).

³⁰⁶ PAOLO, T., Lo spirito della liturgia in Romano Guardini e Joseph Ratzinger, p. 157 (tradução nossa).

³⁰⁷ CARDEDAL, O. G., Introducción a la edición española, p. 20 (tradução nossa).

³⁰⁸ PADRÓS, J.G., La liturgia desde dentro, p. 13 (tradução nossa).

³⁰⁹ BAILHAM, R., Consider how the liturgical theology of Benedict XVI can be said to be in continuity with the thought of Romano Guardini on the sacred liturgy, p. 1 (tradução nossa).

Guardini não propõe introduzir ao mistério da liturgia em todos os seus aspectos, mas simplesmente capturar alguns nós e aspectos básicos de seu ‘espírito’³¹⁰.

Também Róbert Kúrnyek assinala essa característica, ao afirmar que o pensamento do intelectual veronense “é uma abordagem jurídica e não teológica ou litúrgica da liturgia. Concentra-se em quem a liturgia pertence, por quem é realizada e quais podem ser seus frutos”³¹¹, enquanto que o teólogo bávaro “entende a liturgia de maneira muito complexa. (...) seu pensamento deve ser considerado teológico e não pastoral, embora esses dois termos não sejam, obviamente, opostos”³¹². Desse modo, conclui-se que a obra de Joseph Ratzinger tem um estilo mais teológico que a obra de Romano Guardini, que tem um cunho mais pastoral.

Contudo, apesar das significativas diferenças encontradas entre a grande obra litúrgica de Joseph Ratzinger e o famoso escrito de Romano Guardini do início do século XX, verifica-se também a existência de inúmeros e expressivos pontos de contato entre ambos os autores e obras pois, sendo Joseph Ratzinger um grande entusiasta do pensamento de Romano Guardini, é natural que ocorra uma assimilação de princípios, de tal maneira, que subsistam nas bases de sua reflexão teológica alicerces tipicamente guardinianos. Sobre esse aspecto escreve Paolo Tomatis:

A constante referência de Ratzinger ao pensamento guardiniano permite reconhecer entre os dois autores muito mais consonâncias do que as diferenças. Ambos os autores dão grande importância à forma litúrgica que carrega o espírito. Tanto para Guardini quanto para Ratzinger a liturgia é forma que dá forma à fé, conforme formada pela Revelação³¹³.

Ambos mostram, a partir do título (“Sobre” o espírito da liturgia; “Introdução” ao espírito), uma consciência bem conhecida do limite de uma reflexão que não pretende ser exaustiva, mesmo que proponha - partindo de perspectivas diferentes - atingir o coração, a substância, palavra ao “espírito” do objeto em questão³¹⁴.

³¹⁰ PAOLO, T., Lo spirito della liturgia in Romano Guardini e Joseph Ratzinger, p. 122 (tradução nossa).

³¹¹ KÚRNYEK, R., The Concept of Liturgical Reform in the Writings of Romano Guardini and Joseph Ratzinger / Pope Benedict XVI, p. 161 (tradução nossa).

³¹² KÚRNYEK, R., The Concept of Liturgical Reform in the Writings of Romano Guardini and Joseph Ratzinger / Pope Benedict XVI, p. 161-162 (tradução nossa).

³¹³ PAOLO, T., Lo spirito della liturgia in Romano Guardini e Joseph Ratzinger, p. 156 (tradução nossa).

³¹⁴ PAOLO, T., Lo spirito della liturgia in Romano Guardini e Joseph Ratzinger, p. 122 (tradução nossa).

Ora, a existência de certa similaridade entre as obras litúrgicas quase homônimas é reconhecida pelo próprio teólogo alemão, ao afirmar, no prefácio de seu livro, que a intenção principal de seu escrito, “coincide fundamentalmente com o que, a seu tempo, pretendia o escrito de Guardini”³¹⁵. Portanto, “a sintonia entre os textos teológicos já citados, o de Guardini no início do século XX, e o de Ratzinger bem nos anos dois mil, nos colocam no caminho de uma coerência interna de pensamento que atravessa todo um século”³¹⁶, de tal maneira que pode-se dizer que o desenvolvimento da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger está em continuidade com o pensamento litúrgico de Romano Guardini.

4.2

O Espírito da liturgia cristã segundo Romano Guardini e Joseph Ratzinger

Conforme foi visto anteriormente, a carismática figura do pensador ítalo-germano Romano Guardini foi de grande importância para o desenvolvimento da dimensão pessoal e intelectual do teólogo alemão Joseph Ratzinger. Isso posto, é plausível a crença de que grande parte do pensamento teológico de Ratzinger esteja alicerçada sobre princípios guardinianos, de tal maneira que, para se ter uma correta compreensão do frescor da teologia ratzingeriana, é necessário levar em consideração alguns conceitos que foram desenvolvidos pelo professor alemão de origem italiana.

Ora, essa vinculação do pensamento de Joseph Ratzinger com o pensamento de Romano Guardini é facilmente observada no âmbito da teologia litúrgica, principalmente através da análise de seus respectivos escritos sobre o espírito da liturgia. Esses dois clássicos da teologia litúrgica, quando postos em paralelo, revelam inúmeros pontos de contato. Todavia, esse estudo se limitará a apresentar somente alguns dos principais aspectos correspondentes entre a reflexão litúrgica de Romano Guardini e Joseph Ratzinger, encontrados em seus respectivos livros, pois o objetivo principal desta pesquisa não é a análise de todas as relações possíveis, de modo a exauri-las, mas, antes, é a de mostrar ao leitor que muitos conceitos expostos no famoso escrito de Joseph Ratzinger encontram eco na importante obra litúrgica de Guardini.

³¹⁵ RATZINGER, J., *O Espírito da Liturgia*. Uma introdução, p. 30.

³¹⁶ PADRÓS, J.G., *La liturgia desde dentro*, p. 61.

4.2.1

O aspecto inviolável da liturgia cristã

Conforme foi demonstrado no primeiro capítulo desta pesquisa, para o pensador ítalo-germano Romano Guardini, diferente das inúmeras e acaloradas manifestações de piedade popular fundamentada nos aspectos subjetivos e na prática individual, a oração litúrgica “é inteiramente dominada e compenetrada pelo dogma”³¹⁷, ou seja, ela se encontra alicerçada nas bases sólidas da dimensão objetiva e comunitária.

Contudo, embora a preponderância do dogmático sobre o emotivo não signifique a total exclusão da emoção do ato litúrgico, pois, segundo o intelectual veronese, também a ação litúrgica exige certo grau de emotividade, uma vez que “é animada por pensamentos vivos que, jorrando de um coração comovido, são por seu turno capazes de abraçar e abalar o coração que se presta a escutá-los”³¹⁸; essa hegemonia do pensamento em relação ao sentimento, no pensamento guardiniano, manifesta claramente a primordialidade do aspecto objetivo na sagrada ação da liturgia, como demonstra Romano Guardini:

A condição da oração coletiva é ser dominada pelo pensamento e não pelo sentimento. (...) O pensamento é a condição interna de saúde da vida religiosa: só é boa a oração que procede da verdade. Isto não significa somente que não deve proceder do erro, mas também que deve brotar da verdade total, porque só a verdade, só o dogma conseguem comunicar à oração a força, aquela força plena de energia que vivifica e salva, sem a qual corre o perigo de degenerar em moleza. (...) O pensamento dogmático liberta-nos da servidão do sentimento, do vago e da moleza sensíveis, torna a oração clara e dá-lhe eficácia sobre a vida³¹⁹.

Por conseguinte, sendo a liturgia para Guardini uma realidade declaradamente objetiva, fundamentada na verdade objetiva dos dogmas e não nas experiências subjetivas do ser humano, ela se torna para a comunidade dos crentes verdadeira norma de fé, pois, como afirma o famoso adágio: *lex oranti, lex credendi*, isto é, a lei da oração é a lei do crer. Logo, a liturgia é entendida não somente como a mera execução de ritos sagrados, mas também como um lugar

³¹⁷ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 15.

³¹⁸ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 20.

³¹⁹ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 17-18.

teológico, pois nela está contido todo o tesouro intelectual da Revelação. Sobre esta característica da oração litúrgica afirma Francisco Taborda:

A fonte da teologia é a fé da Igreja, não só a fé explicitada em dogmas e outras verbalizações, mas também a fé vivida concretamente em obras, nos símbolos, nos ritos. Essas expressões de fé citadas por último (prática e celebração cristãs) constituem a teologia primeira; o que fazem os teólogos e o magistério é teologia segunda. A primeira não é menos importante que a segunda. Pelo contrário, sem a primeira, a segunda perde o contato vivencial com o mistério, sua fonte originária, sai do caminho seguro, corre o risco de tornar-se árida e estranha à revelação. Dando atenção à teologia primeira, o teólogo mantém a modéstia e a atitude doxológica. A liturgia é um dos “lugares teológicos” primeiros, porque a experiência cristã começa a fazer parte da vida humana, quando se expressa em símbolos. A fé cristã deve, sim, expressar-se em “ortopraxis”, mas não é suficiente à plena estrutura da experiência de fé. Faz-se necessário que se expresse em símbolos que dão aos sentimentos e disposições íntimas estatura e forma, pois no símbolo o ser humano atualiza sua verdade mais nuclear com todas as suas faculdades. É o que acontece na liturgia. Expressar a fé na liturgia é capital para que a fé seja assimilada interiormente e passe às ações. Nenhuma outra expressão de fé substitui a liturgia, “como a prosa não substitui a poesia e as palavras não substituem a música”³²⁰.

Ora, se o pensador ítalo-germano concebe o ato litúrgico como uma verdadeira fonte para a fé e como um lugar onde ela pode ser expressa e experimentada é porque, a seu ver, a liturgia já contém essas verdades recebidas na revelação³²¹. Consequentemente, para Guardini, a oração litúrgica não pode ser compreendida simplesmente como fruto da arbitrariedade ou criatividade humana, mas, ao contrário, ela deve ser percebida e recebida como um presente ofertado a humanidade pelo próprio Deus, como assinala Shaun Bailham:

Para Guardini, a liturgia deve ser vista como um presente, que é recebido em vez de feito. Por esse motivo, a liturgia deve ser objetiva por natureza. Ele descreve a liturgia católica como “o exemplo supremo de uma regra de vida espiritual estabelecida objetivamente”. Deve ser objetiva, porque a comunidade se reúne para celebrar não a si mesma ou a nenhuma causa específica.”³²².

Esse aspecto da teologia litúrgica de Romano Guardini é claramente presente no pensamento ratzingeriano. Tal como Guardini, Joseph Ratzinger defende a dimensão objetiva da liturgia, ao afirmar que verdadeira ação litúrgica

³²⁰ TABORDA, F., *Lex orandi, Lex Credenti*, p. 81.

³²¹ KÜRNJEK, R., *The Concept of Liturgical Reform in the Writings of Romano Guardini and Joseph Ratzinger / Pope Benedict XVI*, p. 36.

³²² BAILHAM, S., *Consider how the liturgical theology of Benedict XVI can be said to be in continuity with the thought of Romano Guardini on the sacred liturgy*, p. 3 (tradução nossa).

não pode brotar do imaginário humano “sem permanecer como um grito no escuro ou se transformar em uma auto-affirmação. Ela pressupõe diante de nós o Destinatário concreto, que se mostra a nós e com isso orienta a nossa existência na direção correta”³²³.

Nesse sentido, Robert Kürnyek assegura que, na teologia litúrgica de Joseph Ratzinger, “Cristo está em seu centro, não a comunidade ou indivíduo celebrante; portanto, a instituição divina limita radicalmente a autoridade humana sobre a liturgia”³²⁴. Desse modo, o teólogo bávaro, semelhante ao intelectual veronese, entende que a sagrada liturgia não é meramente uma forma arbitrária e manipulável da expressão religiosa de uma comunidade de fé, mas, antes, é dom de Deus à sua amada Igreja.

A liturgia não é expressão da consciência da comunidade, consciência de fato dispersa e mutável. Essa é Revelação acolhida na fé e na oração, e, portanto, a sua medida é a fé da Igreja que é o “recipiente” da Revelação. As configurações litúrgicas podem, dependendo do lugar e do tempo, ser múltiplas, como são múltiplos os ritos. Essencial é a ligação com a Igreja que, por sua vez, mediante a fé, está ligada ao Senhor³²⁵.

Consequentemente, diante da errônea tendência do pensamento moderno que compreende a liturgia como algo confeccionado a partir das experiências concretas de cada comunidade particular, Joseph Ratzinger reafirma inúmeras vezes o caráter preexistente da ação litúrgica, pois uma liturgia inventada a partir das decisões e necessidades da comunidade seria unicamente um rodopio vazio em torno de si própria, como acontece, por exemplo, na períclope da adoração do Bezerro de ouro, relatada no livro do Êxodo.

A história do bezerro de ouro é uma advertência contra um culto arbitrário e egoísta, no qual, em última análise, Deus não está mais em questão, e onde se trata de construir por iniciativa própria um pequeno mundo alternativo. Então a liturgia se torna verdadeiramente um jogo vazio. Ou, pior ainda, uma apostasia do Deus vivo camuflada sob um manto de sacralidade. Mas, nesse caso, no fim, resta sempre a “frustração”, o sentido de vazio. Não se faz mais a experiência de libertação que se verifica em todo lugar onde acontece um verdadeiro encontro com o Deus vivo³²⁶.

³²³ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 38.

³²⁴ KÜRNYEK, R., The Concept of Liturgical Reform in the Writings of Romano Guardini and Joseph Ratzinger / Pope Benedict XVI, p. 50 (tradução nossa).

³²⁵ RATZINGER, J., Discursão acerca do “Espírito da Liturgia”, p. 650.

³²⁶ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 39.

Assim sendo, para o teólogo alemão, uma liturgia baseada nos critérios da subjetividade humana “está construída sobre a areia e permanece vazia, mesmo que se queira embelezá-la com arte humana”³²⁷. Logo, qualquer tentativa de mudar, criar ou melhorar a liturgia é incompatível com a natureza da ação litúrgica e está fora do alcance de qualquer pessoa, até mesmo da autoridade suprema Igreja, como relembra o próprio Ratzinger:

Depois do Concílio Vaticano II, formou-se a impressão de que, em matéria de liturgia, o Papa no fundo pudesse fazer tudo com plena liberdade, sobretudo se agia sob encargo de um Concílio ecumênico. Enfim, a própria ideia da liturgia como realidade preestabelecida e, portanto, não disponível para intervenções arbitrárias, perdeu-se amplamente na consciência comum do Ocidente. De fato, porém, o Vaticano II não definiu de modo algum o Papa como monarca absoluto, mas totalmente ao contrário, como garantidor da obediência em relação à Palavra transmitida: a sua autoridade está ligada a tradição da fé; isso vale exatamente, também, no âmbito da liturgia. Ela não é “feita” por um aparato burocrático. Também o Papa somente pode ser um humilde servidor do seu correto desenvolvimento e da sua permanente integridade e identidade³²⁸.

Portanto, ao ponderar a veemência com que o teólogo alemão afirma o caráter objetivo da liturgia frente à tendência subjetiva dos tempos hodiernos, fica evidente que, para Joseph Ratzinger, “a liturgia cristã não é, jamais, o evento de um determinado grupo, de um determinado círculo de pessoas, ou, ainda, de uma determinada Igreja local”³²⁹, mas uma realidade dada e preestabelecida pelo próprio Deus, e por isso mesmo inviolável.

Não somos nós que fazemos algo, não mostramos nossa criatividade, portanto, tudo o que saberíamos fazer. Porque a liturgia não é um show, não é um teatro, não é um espetáculo, mas haure sua vida de Outro. E isto deve torna-se também evidente. Daí a razão pela qual a forma litúrgica preestabelecida ser tão importante. Esta forma pode ser reformada no específico, mas não é a cada vez produzível pela comunidade. Conforme foi dito, trata-se não de produzir por si. Trata-se de sair de si para dar a ele e deixar-se tocar por ele. Neste sentido, é importante não somente a expressão, mas também o caráter comunitário e unitário desta forma. Esta pode variar nos diversos ritos, mas deve ter sempre o que nos precede e que provém da plenitude da fé da Igreja, da plenitude de sua tradição, da plenitude de sua vida, e que não brote simplesmente da moda do momento³³⁰.

³²⁷ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 143-144.

³²⁸ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 142.

³²⁹ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 59.

³³⁰ BENTO XVI, Luz do mundo, p. 188.

4.2.2 A dimensão cristológica da liturgia

O aspecto comunitário da liturgia cristã desponta também como um dos grandes temas da reflexão guardiniana, pois, para o pensador ítalo-germano, a ação litúrgica não se apoia na prática individual, mas na totalidade da comunidade dos fiéis, de tal maneira que na “liturgia não se diz ‘eu’, mas diz ‘nós’, exceto nos casos excepcionais em que a ação litúrgica exija expressamente o singular”³³¹. Entretanto, para que se alcance esse aspecto comunitário exigido pela natureza da liturgia cristã, é imperativo que exista uma conscientização litúrgica ou – segundo o termo utilizado por Romano Guardini – um sacrifício³³², capaz de possibilitar ao crente “estender seu *eu* litúrgico em direção a um *nós*, onde o sujeito da oração e da ação sacramental é o *nós*”³³³.

Não obstante, apesar da importância dada, no pensamento guardiniano, a necessidade de superação do individualismo e subjetivismo, em prol de um conteúdo de vida mais amplo, que busca primeiramente os interesses e as atividades da comunidade, Romano Guardini afirma, categoricamente, que a comunidade litúrgica não se forma simplesmente como resultado da soma dos fiéis, pois, embora ela seja “constituída pela totalidade dos crentes, é muito mais do que simples coletividade de fiéis cimentada por um conjunto comum de regras de fé e de regulamentos”³³⁴. Assim sendo, entende-se que não são os laços humanos os responsáveis por formar a comunidade litúrgica, mas que existe uma causa primordial capaz de unir os fiéis em um princípio comum: Jesus Cristo. Sobre esse aspecto escreve o pensador ítalo-germano:

Os fiéis sentem-se fortemente unidos entre si por um princípio de vida positivo que lhes é comum. Esta vida comum é Cristo vivo: a sua vida e a nossa vida; estamos “incorporados” n’Ele, somos o “seu corpo”, *Corpus Christi mysticum*. Existe um

³³¹ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 33.

³³² Romano Guardini utiliza o conceito do sacrifício para indicar o caminho formativo que deve ser percorrido pelo indivíduo para a criação de uma comunidade verdadeiramente litúrgica, na qual o crente não se vê diante de Deus como um ser isolado, mas como parte da totalidade da Igreja. Assim sendo, escreve Guardini: “enquanto for membro activo da comunidade, deve renunciar a tudo o que não é senão para ele próprio e exclui os demais. Deve esquecer-se de si próprio para estar com os outros, e sacrificar à comunidade uma parte da sua autonomia e independência”. GUARDINI, R. O Espírito da Liturgia, p. 35.

³³³ KÜRNYEK, R., The Concept of Liturgical Reform in the Writings of Romano Guardini and Joseph Ratzinger / Pope Benedict XVI, p. 89 (tradução nossa).

³³⁴ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 34.

poder real que anima e domina esta unidade de vida, que incorpora nela o ser individual, o faz participar na vida comum e nela o mantém: “o Espírito de Cristo”, o Espírito Santo. Cada crente é individualmente uma célula desta unidade vital, um membro deste corpo³³⁵.

Esse princípio cristológico é vital para o desenvolvimento da ideia de comunidade litúrgica no pensamento guardiniano, já que é ele que possibilita que a comunidade cristã exista não somente como uma reunião de pessoas ou como um aglomerado de fiéis, mas como membro do corpo místico de Cristo e, por isso mesmo, participante da oração de Cristo ao Pai. Assim sendo, assinala Guardini, “na liturgia, o crente não se vê diante de Deus como um ser isolado, mas sim como um membro da unidade de que falamos. Quem se dirige a Deus é esta unidade litúrgica, esta coletividade”³³⁶.

Ora, embora não se verifique na obra quase homônima de Joseph Ratzinger o desenvolvimento da dimensão comunitária do ato litúrgico – tal como ocorre na obra de Romano Guardini –, a premissa fundante da comunidade litúrgica de Guardini, isto é, o aspecto cristocêntrico, é amplamente utilizada pelo teólogo alemão e de grande valia para a construção de sua teologia litúrgica, como demonstra Paolo Tomatis:

Em última análise, o que emerge de todos os escritos litúrgicos de nosso autor é uma necessidade viva de centralização teocêntrica e cristológica, que mais uma vez não tem medo de se referir a Guardini. Falando em canto e música na liturgia, o teólogo alemão lembra a visão misteriosa da Igreja que permitiu a Guardini ver na liturgia em que Cristo se faz presente como nosso contemporâneo. Na medida em que a liturgia é uma participação no diálogo trinitário entre Pai, Filho e Espírito Santo, “a liturgia não é mais nosso ‘fazer’ mas opus Dei - o ato de Deus sobre nós e conosco, para ser reconhecido em Cristo o primeiro e o último assunto da liturgia”³³⁷.

De fato, a reflexão litúrgica ratzingeriana está profundamente enraizada em uma dimensão cristológica, pois, como afirma o próprio teólogo bávaro, na ação litúrgica “Cristo é o verdadeiro sujeito principal – ela é a obra de Cristo; mas nela Ele atrai toda história para si, para dentro desse ato permanente, que é, precisamente, o lugar da nossa salvação”³³⁸. Ora, essa preeminência absoluta da

³³⁵ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 34.

³³⁶ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 34.

³³⁷ PAOLO, T., Lo spirito della liturgia in Romano Guardini e Joseph Ratzinger, p. 147 (tradução nossa).

³³⁸ RATZINGER, J., A discussão acerca do “Espírito da Liturgia”, p. 634.

pessoa Cristo no ato litúrgico e, conseqüentemente, na produção teológica de Joseph Ratzinger é facilmente observável em seus escritos, como demonstra Róbert Kürnyek:

Ratzinger expressou diversas vezes a opinião de que o verdadeiro sujeito da liturgia é Cristo. Ao afirmar isso, evita-se a falta de vários pontos na interpretação da liturgia. Os seres humanos, segundo Ratzinger, não são portadores do ato litúrgico; eles simplesmente se juntam a Cristo como o único capaz de fazer a oferta perfeita a Deus. (...) Reconhecer que Cristo é o verdadeiro e único sujeito da liturgia significa que a pessoa encontrará seu lugar apropriado na ação litúrgica e aceitará que não pode fazer nada com a liturgia³³⁹.

Esse aspecto cristocêntrico se torna ainda mais evidente no corpo da reflexão litúrgica ratzingeriana quando se observa que alguns dos principais conceitos desenvolvidos pelo teólogo alemão tem alicerces claramente cristológicos, como é o caso, por exemplo, da noção do culto espiritual do Logos (*logike latreia*), e a ideia da *Oratio*. Como evidencia Paolo Tomatis, em ambos os conceitos, a centralidade da pessoa de Cristo ratifica a relevância da dimensão cristológica para o desenvolvimento da reflexão teológica de Joseph Ratzinger.

A reflexão sobre o culto espiritual do Logos encarnado, juntamente com a tese da *Oratio* cristológica como forma fundamental da *acti* eucarística, confirmam a primazia absoluta da pessoa de Cristo na liturgia: “o ‘culto’ celebra o próprio Cristo em sua posição diante do Pai, é Ele o culto dos seus no momento em que esses se reúnem com Ele e entorno Dele³⁴⁰”.

4.2.3

O valor da piedade popular

O pensador ítalo-germano Romano Guardini, ao abordar a temática do estilo litúrgico, demonstra que a sagrada liturgia possui um estilo, não apenas no sentido amplo do termo, mas principalmente através do sentido específico da palavra, pois ela se apresenta como uma expressão espiritual capaz de abarcar os diversos temperamentos individuais em um único ato de valor universal.

Assim sendo, enquanto a oração pessoal é caracterizada pela espontaneidade e subjetividade, de tal maneira, que nela “a alma se abre livremente a Deus e lhe

³³⁹ KÜRNYEK, R., The Concept of Liturgical Reform in the Writings of Romano Guardini and Joseph Ratzinger / Pope Benedict XVI, p.195 (tradução nossa).

³⁴⁰ PAOLO, T., Lo spirito della liturgia in Romano Guardini e Joseph Ratzinger, p. 148 (tradução nossa).

expõe as suas necessidades e desejos íntimos e desabafa espontaneamente em todo o particularismo das suas disposições individuais”³⁴¹, a oração litúrgica é reconhecida por sua “limpidez de linguagem, medida no gesto, acabamento formal perfeito do lugar e dos objetos do culto, tonalidades plásticas ou sonoras”³⁴². Ora, segundo Romano Guardini, são essas características da oração litúrgica que lhe possibilitam elevar-se acima das particularidades para alcançar uma abrangência universal.

A liturgia tem estilo no sentido estrito da palavra. Ela não se apresenta, nem nas suas ideias, nem na sua língua, nem nos seus gestos, nem nos seus atos, nem nos objetos materiais de que se serve, como a expressão imediata dum temperamento espiritual particular³⁴³.

Entretanto, embora o próprio Romano Guardini afirme explicitamente a primazia do culto litúrgico frente a qualquer outra forma de vida espiritual, ele reconhece que o homem moderno, enraizado no subjetivismo e no individualismo, tem enormes dificuldades de compreender a grandiosidade da oração litúrgica, pois essa frequentemente lhe parece estranha e gelada. Assim sendo, declara o pensador ítalo-germano:

As fórmulas litúrgicas não possuem o mesmo vigor direto de influência que a palavra dum ser da mesma raça espiritual que nós. O gesto litúrgico não nos “fala” de maneira imediata como o gesto involuntário escapado à emoção dum homem de idêntico temperamento interior. Os movimentos do coração, na liturgia não despertam em nós ecos tão profundos como um grito de alma proveniente do fundo do ser. E será principalmente ao homem dos nossos dias – este ser hipersensível, que por toda a parte procura o imediato, a sensação direta, o perfume da terra – que estas formas límpidas darão mais facilmente a sensação física do frio. A língua da liturgia aparece-lhe secamente intelectual; o gesto ritual é glacial. Pelo que, muitas vezes procura buscar refúgio em orações e prática de devoção de teor espiritual infinitamente inferior ao da liturgia, mas que tem sobre esta a vantagem de brotar diretamente do seu tempo ou de ser idêntica compleição espiritual³⁴⁴.

Por conseguinte, apesar de Romano Guardini permanecer “convencido da necessidade e da possibilidade do indivíduo se fundir no estilo límpido, objetivo e acessível da vida religiosa, que é mais amplo e mais livre do que a forma privada

³⁴¹ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 54.

³⁴² GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 47.

³⁴³ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 46.

³⁴⁴ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 48-49.

de devoção”³⁴⁵, tendo em vista a dificuldade de o homem moderno de compreender a grandeza do ato litúrgico, o intelectual veronese admite também que devoções populares “são úteis porque impactam o coração e as emoções, e não a mente e o pensamento, e, portanto, introduzem a pessoa na natureza das ações litúrgicas, na medida em que elementos litúrgicos (símbolos, gestos, palavras, leis litúrgicas) aparecem nela”³⁴⁶. Logo, para o pensador ítalo-germano, a oração da piedade popular possui elementos positivos que precisam ser redescobertos e valorizados; para ele a religiosidade popular pode e deve coexistir em viva colaboração com a oração litúrgica, pois:

Se vier a faltar esta espontaneidade pessoal e a liturgia passar a ser a forma exclusiva da vida espiritual, então aumentará o perigo de ver esta última secar-se num formalismo todo exterior e frio. Se se der o contrário, se a liturgia desaparecer, então a experiência quotidiana dispensa-nos de dizer o que se produzirá³⁴⁷.

Essa valorização da piedade popular típica do pensamento guardiniano também encontra espaço dentro da reflexão litúrgica do teólogo alemão. De modo análogo a Guardini, Joseph Ratzinger concorda que a piedade popular ocupa uma função relevante no processo de edificação da vida espiritual do crente, de tal maneira, que esse tipo de oração “não pode ser considerada como um aspecto secundário da vida cristã, pois isto ‘seria esquecer o primado da ação do Espírito e a iniciativa gratuita do amor de Deus’”³⁴⁸.

Assim sendo, embora a teologia litúrgica de Joseph Ratzinger – tal como a de Romano Guardini – acentue categoricamente a centralidade da celebração litúrgica na vida da Igreja, ela aponta também para o fato de que “a vida espiritual não se resume na participação na liturgia”³⁴⁹. Dessa maneira, seguindo os ensinamentos de seu mestre Romano Guardini, que alegava ser “conveniente que ao lado da liturgia subsistam as formas de piedade popular”³⁵⁰; o teólogo bávaro

³⁴⁵ PAOLO, T., *Lo spirito della liturgia* in Romano Guardini e Joseph Ratzinger, p. 129 (tradução nossa).

³⁴⁶ KÜRNYEK, R., *The Concept of Liturgical Reform in the Writings of Romano Guardini and Joseph Ratzinger / Pope Benedict XVI*, p. 180 (tradução nossa).

³⁴⁷ GUARDINI, R., *O Espírito da Liturgia*, p. 54.

³⁴⁸ BENTO XVI, *Ad Plenariam Sessionem Pontificiae Commissionis pro America Latina*, p. 333.

³⁴⁹ SC 12.

³⁵⁰ GUARDINI, R., *O Espírito da Liturgia*, p. 14.

defender a correta prática da piedade popular e reconhece que ela é importante para a promoção da sagrada liturgia. Sobre este aspecto escreve Ratzinger:

A piedade popular é o *humus* sem o qual a liturgia não pode prosperar. Ela infelizmente foi muitas vezes desprezada ou até mesmo pisada em certos setores do movimento litúrgico e na reforma pós-conciliar. É preciso, em vez disso, amá-la, se necessário purificá-la e guiá-la, mas sempre aceitá-la com grande respeito como expressão particular de acolhida da fé no coração dos povos, até mesmo onde pareça estranha ou confusa. Ela é o seguro enraizamento interior da fé. Onde seca a piedade, racionalismo e sectarismo têm jogo fácil³⁵¹.

Portanto, tendo em vista a importância da piedade popular para o desenvolvimento da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger, verifica-se que, para o teólogo alemão, a “liturgia e a piedade popular são expressões culturais que devem ser postas em recíproca e fecunda relação”³⁵². Logo, o teólogo bávaro reconhece que, gravitando em torno do centro da vida da Igreja, isto é, da oração litúrgica, existem outras formas de orações válidas para o desenvolvimento da vida espiritual dos cristãos.

A Eucaristia é o núcleo e o centro da nossa vida cultural, mas, para ser o centro, tem necessidade de viver em um todo complexo. (...) A Eucaristia pressupõe a oração pessoal, a oração em família e a oração comunitária extra-litúrgica. Ainda quero mencionar duas das orações mais ricas e profundas da cristandade, que sempre introduzem na corrente da oração eucarística: a Via-Sacra e o Rosário. Se hoje nos encontramos expostos e indefesos em relação à atração das práticas religiosas asiáticas ou aparentemente asiáticas, isso se deve em boa parte ao fato de termos desaprendido essas formas de oração³⁵³.

Todavia, apesar da importância que tem a religiosidade popular nos escritos do teólogo bávaro, Ratzinger, ou melhor, o papa Bento XVI, não nega a existência de certas práticas de piedade popular que não promovem a verdadeira vida espiritual do crente, mas, ao contrário, criam confusão e favorecem uma prática religiosa meramente exterior e desvinculada de uma fé bem enraizada e interiormente viva³⁵⁴. No entanto, o teólogo afirma que excluí-la seria algo completamente errado, pois “através dela, a fé entrou no coração dos homens, tornou-se parte dos seus sentimentos, dos seus costumes, do seu sentir e viver

³⁵¹ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 169.

³⁵² CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS, Directório sobre la piedad popular y la liturgia, n. 53 (tradução nossa).

³⁵³ RATZINGER, J., A vida cultural nas comunidades 15 anos depois do Concílio, p. 627-628.

³⁵⁴ BENTO XVI, Ad Plenariam Sessionem Pontificiae Commissionis pro America Latina, p. 335.

comum. Por isso a piedade popular é um grande patrimônio da Igreja”³⁵⁵. Sobre esse aspecto escreve Ratzinger:

O fato de que na América Latina, malgrado todas as insuficiências da missão cristã e malgrado tudo aquilo que ainda resta por fazer, a fé cristã tenha, contudo, posto raízes profundas nas almas, se demonstra na piedade popular, pela qual o mistério de Cristo se tornou muito próximo dos homens. Cristo se tornou realmente um deles. Pensemos que esses povos, provados por tantos sofrimentos, na devoção pela paixão de Cristo, reconheceram com gratidão o Deus que sofre junto com eles, a resposta a sua mais profunda espera; pensemos na devoção mariana, na qual e profundamente experimentado todo o mistério da Encarnação, a ternura de Deus e o envolvimento do homem, o operar do próprio Deus; e experimentada a natureza do agir divino³⁵⁶.

4.2.4

A dimensão lúdica do culto cristão

A dimensão lúdica da liturgia é outro ponto de contato entre o pensamento de ambos os intelectuais. Tal como Romano Guardini, Joseph Ratzinger utiliza a metáfora da liturgia como jogo para elucidar alguns aspectos essenciais para a correta compreensão do culto cristão. Baseado nessa imagem, os dois autores entendem que a ação litúrgica, tal como o jogo, é despido de uma finalidade imediata, mas não de um sentido profundo.

Para Guardini, a liturgia “não tem ‘objeto’, não tem uma finalidade prática, não é um meio, nem uma etapa para conseguir alguma nobre meta que está fora dela; seu ‘fim’ está em si mesma”³⁵⁷. Assim sendo, a liturgia jamais poderia ser considerada como um meio para se alcançar algo, visto que ela é fim em si mesma.

Não encontramos na liturgia método de formação moral, nem plano determinado e consciente. (...) A diferença é a mesma que existe entre a antiga palestra, onde cada movimento, cada instrumento, é calculado, e a floresta livre, os espaços livres da planície, onde o homem vive e cresce na Natureza e com ela, em ligação com ela. A liturgia cria um vasto mundo animado interiormente pela circulação da mais abundante e mais rica espiritualidade e dá liberdade à alma para aí se mover e desdobrar. A abundância de orações, de actos, de pensamentos, o enquadramento cronológico do ano, a complicação do calendário, etc., tudo isto se torna incompreensível, se o submetemos apenas ao critério da utilidade rigorosa³⁵⁸.

³⁵⁵ BENTO XVI, *Ad Sacrorum Alumnos Sacerdotali exeunte Anno*, p. 795.

³⁵⁶ RATZINGER, J., *O Espírito da Liturgia. Uma introdução*, p. 169.

³⁵⁷ PADRÓS, J. G., *La liturgia desde dentro*, p. 49 (tradução nossa).

³⁵⁸ GUARDINI, R., *O Espírito da Liturgia*, p. 71-72.

Ora, sendo a liturgia uma realidade despida de finalidade imediata, porém repleta de profundo sentido, o intelectual veronese a identifica com as brincadeiras infantis, pois segundo Guardini, “no jogo e pelo jogo, a criança não se propõe alcançar um fim. (...) O seu único objetivo é dilatar-se, desenvolver-se, tornar-se cada vez mais plenamente o que é”³⁵⁹.

Em consonância com o pensamento guardiniano, Joseph Ratzinger assinala a dimensão livre e libertadora do ato litúrgico. Do mesmo modo que a isenção de propósito do jogo infantil reveste-se de algo curador e até libertador para o ser humano, pois lhe permite sair do mundo dos objetivos cotidianos e o introduz em uma dimensão privada de obrigações³⁶⁰, a liturgia é igualmente caracterizada pela capacidade que tem de criar um oásis da liberdade, uma verdadeira festa, que permite ao homem uma saída para fora das obrigações quotidianas, auxiliando-o assim a suportar o peso do dia a dia.

A liturgia é, portanto, um “jogo” com papéis bem definidos, nos quais todos jogam juntos e, assim, torna possível a “celebração”. Também há algo verdadeiro aqui: a ideia de que a liberdade forma parte do núcleo da festa, entendida esta como a saída do âmbito das obrigações diárias, e o postulado de que, nesse sentido, a festa cria a comunidade. Mas essa saída, para poder nos tornar realmente livres, também deve ser uma maneira de sair das “obrigações de nossos papéis”: deixar os papéis para fazer sair o verdadeiro ser; tem que implicar a passagem do “papel” para o ser. Caso contrário, tudo permanece em um jogo, uma aparência mais ou menos bonita, que nos mantém no mundo das aparências e, portanto, não concede, mas oculta, liberdade e comunidade³⁶¹.

A segunda semelhança entre o jogo e a liturgia reside na capacidade que ambos têm de criar uma realidade válida, composta de regras e normas, nas quais os participantes são inseridos no início e que se dissolvem com seu término. São justamente as regras que permitem que o jogo/a liturgia alcancem seus objetivos. Por isso, Michel Pagiassi Silva afirma que “para se adentrar perfeitamente na Liturgia, se deve entender suas regras próprias”³⁶².

Ora, sendo a liturgia uma dádiva de Deus à sua Igreja, para Romano Guardini, a observância de suas regras “converte-se em questão primordial de

³⁵⁹ GUARDINI, R., *O Espírito da Liturgia*, p. 74.

³⁶⁰ RATZINGER, J., *O Espírito da Liturgia. Uma introdução*, p. 31.

³⁶¹ RATZINGER, J., *La fiesta de la fe*, p. 86 (tradução nossa).

³⁶² SILVA, M.P., *Entrarei no altar de Deus*, p. 38.

existência para a vida da comunidade”³⁶³, de tal maneira que nos lugares onde as normas litúrgicas não são respeitadas, percebe-se, a médio e longo prazo, um empobrecimento da vida espiritual da comunidade. Nesse mesmo contexto, assegura Joseph Ratzinger:

Aos olhos da maioria, a liturgia aparece mais como um rito a ser configurado em cada comunidade, na qual, grupos dedicados a isso frequentemente, com um zelo tanto admirável quanto equivocado, de semana em semana, criam “liturgias” próprias. Essa ruptura na consciência litúrgica fundamental é o que me parece realmente grave, de modo que, quase sem que se perceba, desaparecem os limites entre liturgia e banquete social, entre liturgia e entretenimento³⁶⁴.

Um outro ponto de comparação entre a liturgia e o jogo apoia-se na capacidade que existe nas brincadeiras infantis de serem como que uma antecipação da vida futura, porém despida do peso e da seriedade típica da vida adulta. Também a liturgia, segundo Ratzinger, seria um tipo de ensaio para a verdadeira vida, pois ela permite ao ser humano um vislumbre no agora do que vai viver na para sempre na eternidade.

A liturgia seria então um modo completamente diferente de antecipação, de exercício preliminar: um prelúdio da vida futura, da vida eterna que, como disse Agostinho, diferentemente da vida presente, não é mais caracterizada por carências e necessidades, mas inteiramente pela liberdade do doar e do oferecer. Então, a liturgia seria um despertar daquilo que no nosso íntimo é o verdadeiro ser criança (...). Assim, ela imprimiria também na vida cotidiana, que aparece real, os sinais antecipadores da liberdade que rompem os limites e levam a reverberação do céu sobre a terra³⁶⁵.

4.2.5

A dimensão estética da liturgia

A dimensão estética da liturgia é outro tema partilhado por ambos os autores. Conforme foi visto no primeiro capítulo, para o pensador ítalo-germano Romano Guardini, a dimensão estética não pode ser considerada meramente como algo secundário da ação litúrgica, mas, ao contrário, ela deve ser entendida como parte fundamental da liturgia cristã, pois “toda e qualquer natureza, por pouco

³⁶³ GUARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 11

³⁶⁴ RATZINGER, J., Liturgia, mutável ou imutável, p. 613-614.

³⁶⁵ RATZINGER, J., O Espírito da Liturgia. Uma introdução, p. 32.

receptiva que seja, sente vivamente a riqueza dos seus meios de expressão, a beleza plástica das suas formas, a delicadeza e medida das suas proporções”³⁶⁶.

Todavia, apesar de Guardini reconhecer que a dimensão estética é parte necessária e integrante da liturgia cristã, ele também aponta para um perigo: diante de um universo demasiadamente rico de significado e beleza, com realidade artisticamente bela, como por exemplo: os gestos polidos, as vestes elegantes, os textos eloquentes, a arte e música primorosamente executada, etc., o crente corre o risco de “ver o culto litúrgico apenas sob o ângulo estético, apreciá-lo somente porque é belo”³⁶⁷.

Ora, tal apreciação, além de ser extremamente pobre – visto que nem mesmo uma obra de arte pode ser corretamente ponderada somente do ponto de vista artístico – é também altamente nociva para a correta compreensão do espírito da liturgia cristã, pois, “os crentes não pensam na arte litúrgica como arte, pensam nela como símbolo de uma realidade superior, que sabe ser a beleza e harmonia pura. A arte serve o culto, dá um rosto à vida interior, torna visível o louvor, e a fé, na arte das imagens, na arquitetura, no canto”³⁶⁸.

Portanto, embora o pensamento guardiniano reconheça que a dimensão estética seja parte integral do culto divino, a “estética litúrgica não deve ser considerada em seu aspecto meramente decorativo, mas diz respeito ao elemento essencial e constitutivo do mistério celebrado, o qual toca os sentidos do ser humano em sua integralidade”³⁶⁹. A função primordial da liturgia não é a dimensão estética, mas a perfeita glorificação de Deus e santificação do homem, como demonstra Guardini:

Não foi para criar belas imagens, nem para nos dar frases harmoniosas ou apresentar gestos graciosos ou solenes, que a Igreja edificou o *Opus Dei*, mas sim – na medida em que não se trata apenas de prestar a Deus um tributo de louvores – a fim de salvar as almas da desdita. (...) Para nós a liturgia é antes de mais nada o instrumento da salvação. É da sua verdade e do seu valor de vida cristã que se trata para nós. Ao pronunciar as orações e os salmos, não queremos nem buscamos senão louvar a Deus. Quando participamos na Missa, o que importa é reconhecer que estamos então mesmo à beira do manancial da Graça. Quando participamos em qualquer consagração religiosa não devemos ver, naquilo que se desenrola diante

³⁶⁶ GARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 81.

³⁶⁷ GARDINI, R., O Espírito da Liturgia, p. 81.

³⁶⁸ AZEVEDO, F.G.S., A arte litúrgica, p. 39.

³⁶⁹ BRUSTOLIN, L.A; GOMES, T.F., A comunicação do sagrado na liturgia, p. 335-336.

dos nossos olhos, senão uma fração de vida humana assenhoreada pela graça de Deus³⁷⁰.

Ora, as considerações desenvolvidas pela teologia litúrgica de Romano Guardini acerca da dimensão estética da liturgia cristã também estão presentes na reflexão teológica de Joseph Ratzinger. De fato, essa sintonia existente entre os dois pensadores é tão evidente, que, ao abordar a relação entre a arte e a liturgia, por exemplo, Felipe Gonçalo da Silva Azevedo, afirma que “Ratzinger escreve sobre a arte Sacra indo ao encontro da tradição e da obra de Guardini ‘*O Espírito da Liturgia*’”³⁷¹.

Ao observar quantidade de capítulos que Joseph Ratzinger dedica em sua famosa obra litúrgica *O Espírito da liturgia: uma introdução* à análise dos diversos elementos que compõem o aspecto estético da liturgia, tais como: a música e a arte sacra, as posições e gestos na ação sagrada, as vestes litúrgicas e o espaço sagrado, etc., percebe-se a importância da dimensão estética para o desenvolvimento teologia ratzingeriana. De fato, para o teólogo alemão, tal como para intelectual veronese, a beleza é uma parte integrante da liturgia, pois ela é capaz de tocar a sensibilidade do ser humano. Ora, essa relação entre liturgia e beleza é tão importante para Joseph Ratzinger, que ela aparece também nos textos do magistério do papa Bento XVI.

A relação entre mistério acreditado e mistério celebrado manifesta-se, de modo peculiar, no valor teológico e litúrgico da beleza. De fato, a liturgia, como, aliás, a revelação cristã, tem uma ligação intrínseca com a beleza: é esplendor da verdade (*veritatis splendor*). Na liturgia, brilha o mistério pascal, pelo qual o próprio Cristo nos atrai a si e chama à comunhão. (...) A beleza não é um fator decorativo da ação litúrgica, mas seu elemento constitutivo, enquanto atributo do próprio Deus e da sua revelação³⁷².

Contudo, apesar da importância dada à dimensão estética na reflexão teológica de Joseph Ratzinger, ele também é um ferrenho crítico do puro esteticismo “que exclui toda função de serviço da arte e, portanto, pode ver a arte somente como tendo finalidade e critério, exclusivamente, em si mesmos”³⁷³. Portanto, em consonância com o pensamento guardiniano, para o teólogo alemão,

³⁷⁰ GARDINI, R., *O Espírito da Liturgia*, p. 93-94.

³⁷¹ AZEVEDO, F.G.S., *A arte litúrgica*, p. 28.

³⁷² BENTO XVI, *Sacramentum Caritatis*, n. 35

³⁷³ RATZINGER, J., *Cantai a Deus com arte*, p. 597.

a dimensão estética é apenas um meio para se alcançar um fim. Na liturgia, a beleza deve ser “um verdadeiro sinal da presença Divina reveladora na vida do homem crente ao contemplá-la no culto divino, guiando-o, orientando-o mais além, direcionando-o para o transcendente, enfim unido a liturgia terrena com a liturgia celeste”³⁷⁴.

Ora, essas características da dimensão estética da liturgia cristã reaparecem na teologia de Joseph Ratzinger quando ele reflete sobre o conceito da “nobre simplicidade” dos ritos proposta pela Constituição *Sacrosanctum Concilium*. Segundo o teólogo alemão, a categoria simplicidade não é uma realidade extrínseca da liturgia, mas, ao contrário, é uma exigência da liturgia cristã, visto que ela tem a sua origem na sobriedade do cenáculo de Jerusalém, em que o próprio Cristo, reunido com seus apóstolos, antecipa o mistério pascal através de gestos simples. Todavia, não se pode confundir simplicidade com simploriedade ou vulgaridade, pois, “a simplicidade do Cenáculo é de uma perturbadora profundidade e amplitude. Ela sintetiza, naquele único gesto, toda a história do culto e da fé da humanidade”³⁷⁵.

Portanto, para Ratzinger, a simplicidade que pede o concílio Vaticano II não pode ser alcançada através de uma dessacralização, como foi interpretada em muitos lugares, dando unicamente espaço ao pragmatismo. Nem se pode alcançá-la simplesmente por meio da imitação do contexto externo da última ceia, mas unicamente através de uma estrutura litúrgica que deixe transparecer um ato verdadeiramente sagrado, tendo em si própria a mesma simplicidade que corresponde à simplicidade do Deus infinito. Compreendida desse modo, afirma o teólogo que:

A liturgia pode ser celebrada com grande simplicidade em uma pequena igreja do interior, nas angústias das perseguições. Pode ser celebrada, com grande solenidade, na beleza de uma catedral. O essencial é que a grandiosidade e a pompa não se tornem autônomas, mas sirvam, humildemente, para sublinhar a verdadeira festa: o sofrido “sim” de Deus ao mundo e a cada um de nós. Porque justamente isso faz da vida uma festa, da qual se pode dizer: “Minha vida atual na carne, eu a vivo na fé, crendo no Filho de Deus, que me amou e se entregou por mim.” (Gl 2,20). Na liturgia, está confissão se faz presente para mim e para cada um que, crendo, participe dela³⁷⁶.

³⁷⁴ AZEVEDO, F.G.S., A arte litúrgica, p. 29.

³⁷⁵ RATZINGER, J., Os 40 anos da constituição sobre a sagrada liturgia, p. 699.

³⁷⁶ RATZINGER, J., Os 40 anos da constituição sobre a sagrada liturgia, p. 699-700.

5 Conclusão

A redescoberta da centralidade da liturgia na vida da comunidade cristã promovida pelo Movimento Litúrgico no alvorecer do século XX, e confirmada pelo concílio Vaticano II, através da constituição sobre a sagrada liturgia *Sacrosanctum Concilium* em 4 de dezembro de 1963, reintroduziu a questão litúrgica entre os grandes temas debatidos pela teologia católica. De fato, desde o ocorrido, inúmeros pesquisadores se debruçaram sobre o tema da liturgia, com o intuito de contribuir com o desenvolvimento da pesquisa teológica e, conseqüentemente, com a promoção de uma melhor compreensão do papel primário da liturgia na espiritualidade cristã.

Ora, como se pôde evidenciar na parte inicial deste trabalho, dentre os grandes responsáveis pelo renascimento da teologia litúrgica na vida da Igreja dos últimos tempos, encontra-se o pensador ítalo-germano Romano Guardini que foi, “sem dúvida, um dos pensadores mais originais, fecundos e influentes do século XX”³⁷⁷. De origem italiana e formação alemã, sua personalidade foi plasmada a partir de um olhar abrangente sobre a cultura europeia, que o possibilitou, posteriormente, superar qualquer tipo de vertente reducionista e o constituiu como um homem do diálogo³⁷⁸.

De fato, foi justamente essa capacidade dialogal de Romano Guardini que lhe permitiu sobrepujar várias tendências acadêmicas típicas de sua época, como, por exemplo, a consideração da liturgia como um espetáculo de valor estético-edificatório, para abraçar a “novidade litúrgica” que ele descobrira – ainda quando jovem – ao entrar em contato com o mosteiro de Beuron. Muito significativo no itinerário existencial do pensador ítalo-germano, é o fato de que, já desde essa fase embrionária da construção do seu pensamento, é possível averiguar que Romano Guardini assumira com veemência para sua vida os ideais do ainda incipiente Movimento Litúrgico³⁷⁹.

³⁷⁷ MARTINS, J.L.G., Romano Guardini (1885 – 1968), p. 391 (tradução nossa).

³⁷⁸ BENTO XVI, Ad Congressum ab Opere Fundato « Romano Guardini » apparatus, p. 838.

³⁷⁹ GUARDINI, R., Appunti per um'autobiografia, p. 114.

Reconhecido com um grande mestre pela juventude, devido aos exímios trabalhos realizados em movimentos juvenis, como o *Juventus* em Maguncia, ou o *Quickborn* no castelo de Rothenfels, Romano Guardini buscou “transmitir uma autêntica experiência de fé que conduziria a uma vida ética inspirada na palavra revelada, por meio da participação na riqueza inesgotável da liturgia, a partir do sentido mais profundo dos sinais sagrados”³⁸⁰. Nesse sentido, o pensador ítalo-germano colocava à disposição dos jovens aquilo que outrora ele tinha experimentado na abadia de Beuron.

No entanto, sua preocupação com a formação litúrgica da juventude ultrapassou o âmbito meramente pastoral, de tal maneira que, como renomado professor universitário, Romano Guardini ficou conhecido por introduzir os ideais do Movimento Litúrgico nas fileiras acadêmicas, promovendo-o especialmente entre os jovens estudantes. Todavia, o intelectual veronese se consagra como um grande nome dentro do citado Movimento através da publicação de seu livro *O Espírito da Liturgia*, que instaura e propaga os ideais do Movimento Litúrgico na Alemanha no início do século XX.

Dada a importância desse clássico da teológica litúrgica, a presente pesquisa, em sua primeira parte – após percorrer o percurso existencial e o contexto histórico/teológico da época de Guardini – se empenhou em expor e analisar os princípios fundamentais sobre os quais Romano Guardini desenvolveu sua visão acerca do espírito da liturgia. O que se evidenciou com essa abordagem foi a certeza de se estar diante de uma obra de valor incalculável, seja devido à importância histórica desse famoso escrito guardiniano para os anais do Movimento Litúrgico mundial e germânico, seja devido ao frescor teológico que essa obra ainda conserva mesmo um século após sua publicação original, seja, ainda, devido ao fato de muito dos princípios ali expostos terem sido retomados pela reforma litúrgica promovida pelo concílio Vaticano II, além de serem claramente encontrados em importantes escritos litúrgicos de teólogos consagrados, como é o caso do teólogo e papa emérito Joseph Ratzinger.

Ora, tal como ocorreu com Romano Guardini, o tema da liturgia exerceu também um enorme fascínio no curso da vida e da produção teológica do seu discípulo Joseph Ratzinger. Por conseguinte, em virtude desse fato, a pesquisa

³⁸⁰ MARTINS, J.L.G., Romano Guardini (1885 – 1968), p. 394 (tradução nossa).

prosseguiu com a abordagem da relação existente entre o teólogo alemão e a realidade vivificante da sagrada liturgia. Com efeito, o que se verificou com isso foi o fato de que, desde o período da infância até a maturidade da vida, alcançada com os anos que passam, a liturgia da Igreja ocupou um lugar central na vida do teólogo alemão.

Ora, tal percepção tornou possível o entendimento de que foi precisamente o interesse pessoal de Joseph Ratzinger em relação à temática litúrgica que o instigou a desenvolver volumosos e importantes escritos que visam expressar, primeiramente, que “o discurso litúrgico não é de modo algum marginal”³⁸¹, bem como suas preocupações e angústias com o rumo tomado pela liturgia nos anos do pós-concílio, decorrentes de uma má compreensão dos textos conciliares. O que se quis demonstrar com essa abordagem introdutória na segunda parte do trabalho é o fato de que os escritos litúrgicos de Joseph Ratzinger jamais poderão ser considerados simplesmente como frutos de um mero labor intelectual, uma vez que eles nascem a partir de uma experiência concreta de um coração apaixonado pela ação cultural da Igreja.

Isso posto, a pesquisa voltou-se para o estudo da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger a partir da exposição e da análise de sua famosa obra *O Espírito da Liturgia. Uma introdução*. Descrita pelo próprio teólogo bávaro com a sua obra mais completa e central dentro do volume de seus escritos litúrgicos³⁸², seu objetivo central é contribuir com a correta compreensão da renovação litúrgica promovida pelo concílio Vaticano II, de tal maneira que a liturgia possa ser entendida de maneira mais profunda e corretamente celebrada. Nesse contexto, não se torna inoportuna a menção feita pelo próprio Joseph Ratzinger ao afirmar que “quem é do parecer de que nem tudo nessa reforma foi bem sucedido e de que algumas coisas podem ser modificadas ou tenham necessidade de uma revisão não se torna, por isso, um ‘inimigo do Concílio’”³⁸³.

Portanto, tendo em mente que a intenção essencial da obra de Joseph Ratzinger é auxiliar na correta maneira de relacionar-se com liturgia, de tal maneira que as descobertas feitas pelo Movimento Litúrgico e confirmadas pelo

³⁸¹ RATZINGER, J., *Rapporto sulla fede*, p.66 (tradução nossa).

³⁸² RATZINGER, J., *Prefácio ao primeiro volume dos meus escritos*, p. 14.

³⁸³ RATZINGER, J., *Os 40 anos da constituição sobre a Sagrada Liturgia*, p. 687.

concílio Vaticano II não venham a degradar-se³⁸⁴, a presente pesquisa procurou expor e analisar cada tema desenvolvido pelo teólogo alemão nessa obra. O que se evidenciou dessa análise foi a certeza da imensa capacidade de Joseph Ratzinger de abordar de forma magistral uma série de assuntos relacionados à teologia da liturgia, que vão desde os fundamentos da liturgia cristã, como a exposição acerca da natureza da liturgia, até as discussões de ordem mais prática e externa que configuram a celebração da liturgia.

Além do mais, a partir do minucioso exame de sua obra, foram identificados elementos fundamentais da reflexão teológica/litúrgica de Joseph Ratzinger. Ora, esses, quando comparados com aqueles apresentados na clássica obra litúrgica guardiniana *O Espírito da Liturgia* – e que foram expostos e analisados na primeira parte deste trabalho – permitem a conclusão de que existem princípios similares entre o pensamento litúrgico do teólogo bávaro com o do pensador ítalo-germano Romano Guardini.

Assim sendo, dada a percepção da existência de certos vínculos entre o pensamento de Romano Guardini e de Joseph Ratzinger, a terceira parte da pesquisa se voltou para investigação de elementos da teologia litúrgica ratzingeriana à luz do pensamento de Guardini. Contudo, para se alcançar o desejado fim, foi necessário iniciar o estudo, demonstrando como a personalidade e os escritos do pensador ítalo-germano marcaram profundamente o percurso existencial, intelectual e até mesmo pastoral de Joseph Ratzinger.

Por conseguinte, uma vez que se evidenciou – na primeira seção do terceiro capítulo – a forte influência exercida pelo intelectual veronese no curso da história de Joseph Ratzinger, seja por confissão direta do próprio teólogo alemão³⁸⁵, ou pelas contínuas referências que Ratzinger faz ao pensamento de Romano Guardini, a pesquisa prosseguiu com a identificação de diversos pontos de contato entre o pensamento litúrgico de Guardini e Ratzinger através da análise comparativa de alguns princípios expostos suas obras quase homônimas, demonstrando assim que o desenvolvimento da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger foi fortemente influenciado pelo pensamento litúrgico de seu mestre Romano Guardini, a ponto de se poder afirmar que a teologia litúrgica de Ratzinger está em continuidade com a de Guardini.

³⁸⁴ RATZINGER, J., *O Espírito da Liturgia*. Uma introdução, p. 29-30.

³⁸⁵ RATZINGER, J., Prefácio ao primeiro volume dos meus escritos, p. 14.

O escopo deste trabalho atentou para o fato de que grande parte do desenvolvimento teológico-litúrgico de Joseph Ratzinger está intimamente ligado à teologia litúrgica de Romano Guardini. Assim sendo, é possível afirmar que, apesar de haver diferenças entre ambos os autores – o que torna o pensamento de Joseph Ratzinger algo original e não uma mera repetição das ideias do pensador ítalo-germano – certamente existe uma linha de continuidade entre o pensamento litúrgico do intelectual veronese com o do teólogo bávaro. Posto esse fato, conclui-se que aqueles que desejarem adentrar no conteúdo litúrgico do teólogo alemão para descobrirem a vivacidade da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger, terão de fazê-lo tendo em mente a íntima relação do teólogo bávaro com o pensamento de seu grande mestre Romano Guardini.

Considerando os resultados obtidos com o desfecho desta dissertação, é possível apontar algumas consequências que tornam esta pesquisa valorosa não apenas para o desenvolvimento da pesquisa teológica, mas também para a prática pastoral da Igreja nos tempos atuais. Primeiramente, o resgate da personalidade e do pensamento de Romano Guardini oferece um exemplo concreto de alguém que soube conciliar de forma primorosa a práxis pastoral com o conhecimento teológico. Nesse sentido, seu método de trabalho com a juventude, baseado no estar junto, na oração e na transmissão de conteúdos teológicos podem lançar luzes sobre os exercícios pastorais desenvolvidos na comunidade cristã.

Em segundo lugar, averigua-se uma enorme fecundidade pastoral nos escritos litúrgicos que foram analisados nesta dissertação. Assim sendo, percebe-se que tanto Guardini quanto Ratzinger escrevem suas reflexões objetivando contribuir com uma profunda compreensão da teologia litúrgica, que desembocaria numa correta celebração exterior e interior.

Por fim, o entendimento de existir uma certa continuação entre a teologia litúrgica de Joseph Ratzinger e o pensamento de Romano Guardini sobre a sagrada liturgia possibilita a correta maneira de entender os escritos do teólogo alemão. É triste, sem mencionar o quanto é prejudicial para a divulgação do pensamento ratzingeriano, a constatação de que, nos tempos atuais, inúmeras pessoas utilizam de forma tendenciosa a figura e/ou o pensamento de Joseph Ratzinger para se posicionarem contra a renovação litúrgica promovida pelo concílio Vaticano II. Contudo, quando se lê Ratzinger a partir da influência exercida por Guardini na construção e desenvolvimento de seu pensamento

litúrgico, verifica-se que não só essa maneira de o ler é incorreta, como também que Ratzinger é um entusiasta da reforma conciliar, de tal maneira que o objetivo de seus escritos não é um retrocesso teológico/temporal, mas a correta maneira de viver a renovação litúrgica promovida pelo concílio Vaticano II.

Postas as considerações precedentes, este trabalho chega ao fim. É sabido que o tema investigado não se finda apenas na abordagem feita ao longo deste trabalho. Outros caminhos existem. Desse modo, entende-se que os resultados obtidos com esta investigação acadêmica não têm pretensão dogmática a ponto de fechar o tema para ulteriores discussões e/ou amadurecimentos. Contudo, em linhas gerais, considera-se que o objetivo a que a pesquisa se propôs foi alcançado. Sem dúvidas, entre outros aspectos, esta pesquisa proporcionou ao autor não apenas um conhecimento mais profundo acerca de pensamento litúrgico ratzingeriano, mas principalmente um intenso desejo de prosseguir com o estudo da teologia litúrgica de Joseph Ratzinger, visando contribuir com a renovação da qual a teologia tem contínua necessidade.

6

Referências bibliográficas

AUGÉ, M. Liturgia; história, celebração, teologia e espiritualidade. São Paulo: Editora Ave Maria, 2007.

ALIGHIERI, D. **A divina comédia**. São Paulo: Atena, 1955.

AZEVEDO, F.G.S. **A arte litúrgica**: a voz da Igreja e a voz dos artistas. Porto, 2015. 95p. Dissertação. Faculdade de Teologia. Universidade Católica Portuguesa.

BALTHASAR, H. U. V., **Romano Guardini**: Une reforme aux Sources. Paris: Fayard, 1971.

BAILHAM, R. **Consider how the liturgical theology of Benedict XVI can be said to be in continuity with the thought of Romano Guardini on the sacred liturgy**. Oxford. 21p. Faculty of Theology and Religion, University of Oxford.

BAIXAULI, M.L. La katholische weltanschauung de Romano Guardini. **Scripta Theologica**, v.30, n.2, p. 629-658, mai./ago. 1998.

BASURKO, X. **Historia de la liturgia**, Barcelona: CPL, 2006.

BENTO XVI. Ad Congressum ab Opere Fundato « Romano Guardini » apparatus. In: BENTO XVI, **Acta Apostolicae Sedis**, v.102, n.11, p. 837-840, 2010.

BENTO XVI. Ad Sacrorum Alumnos Sacerdotali exeunte Anno. In BENTO XVI, **Acta Apostolicae Sedis**, v.102, n.11, p. 793-798, 2010.

BENTO XVI. Ad Plenariam Sessionem Pontificiae Commissionis pro America Latina. In. BENTO XVI, **Acta Apostolicae Sedis**, v.103, n.5, p. 333-336, 2011.

BENTO XVI, Dum Benedictus PP. XVI valedicit eminentissimis dominis Cardinalibus, qui Romae adsunt. In: Bento XVI, **Acta Apostolicae Sedis**, v.105, n.3, p. 295-296, 2013.

BENTO XVI. **Luz do Mundo**: o papa, a Igreja e os sinais dos tempos: uma conversa com Peter Seewald / Bento XVI. São Paulo: Paulinas, 2011.

BENTO XVI. **Sacramentum caritatis**. São Paulo: Paulinas, 2007.

BÍBLIA. Português. **Bíblia do Peregrino**. São Paulo: Paulus, 2006.

BOUYER L. **Architecture el liturgie**. Paris: Éditions du Cerf, 1991.

BRUSTOLIN, L.A; GOMES, T.F. A comunicação do sagrado na liturgia. **Revista de cultura teológica**, v. 25, n. 90, p. 325-346, jul./dez. 2017.

CARDEDAL, O. G. Introducción a la edición española. In: RATZINGER, J. **El espíritu de la liturgia**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2001. p. 9-28.

CARDITA, A. O coração do Movimento Litúrgico: “Cinquenta anos antes” de *Sacrosanctum Concilium*, “cinquenta anos depois”. **Theologica**, n. 48, p. 229-255, 2013.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Embu: Ave Maria; Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas: Paulus: Loyola, 1999.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. Constituição *Sacrosanctum Concilium*. In: **Vaticano II: mensagens, discursos e documentos**. São Paulo: Paulinas, 2007. p.141-175.

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS, **Directório sobre la piedad popular y la liturgia**: principios y orientaciones, Ciudad del Vaticano, 9 abril 2002. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20020513_vers-direttorio_sp.html#SIGLAS%20Y%20ABREVIATURAS>. Acesso em: 27 de novembro de 2019.

COSTA, B. O Movimento litúrgico e a redescoberta da qualidade teológica da liturgia: António Coelho e a dimensão teológica do Mistério celebrado. **Didaskalia**, n.40, p. 135-156, 2010.

COSTA, V.S. **Viver a ritualidade litúrgica como momento histórico da Salvação**: Participação litúrgica segundo a *Sacrosanctum Concilium*. São Paulo: Paulinas, 2010.

ENGELMANN, H; FERRIER, F. **Introduzione a Romano Guardini**, Brescia: Queriniana, 1968.

EUSÉBIO DE CESAREIA, História Eclesiástica, São Paulo: Paulus, 2000.

FLORES, J.J. Próspero Guéranger y “El año litúrgico”. **Phase**, v.53, n.316, p. 403-410, Jul./Ago. 2013.

GERL, H. G. Romano Guardini: (1885-1968) La vita e l'opera. In: QUINTÁS, A.L. **Romano Guardini**: maestro de vida. Madrid: Biblioteca Palabra, 1998.

GOICOECHEA, J. M. P. **Romano Guardini**: uma cosmovisão católica. Granada: [s.n], 2018.

GUARDINI, R. **Appunti per un'autobiografia**. Broscia: Morcelliana, 1986.

GUARDINI, R. **El messianismo en el mito, la revelación y la política**. Madrid: Rialp, 1956.

GUARDINI, Romano; DUPLOYÉ, Pie. **La messe**. Paris: Cerf, 1957.

GUARDINI, R. Liturgische bildung. In: QUINTÁS, A.L. **La belleza de la fe:** Romano Guardini, em su plenitude. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2018.

GUARDINI, R. **O Espírito da Liturgia.** Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2017.

GUARDINI, R. **O Senhor:** meditações sobre a pessoa e a vida de Jesus Cristo. Lisboa: Livraria Agir Editora, 1964.

GUARDINI, Romano. **Die kirche des herrn:** meditationen über wesen und auftragder kirche. Würzburg: Werkbund, 1965.

GUARDINI, R. **Sinais Sagrados.** Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2017.

GUARDINI, R. Stationen und Rückblicke. In: QUINTÁS, A.L. **Romano Guardini:** maestro de vida. Madrid: Biblioteca Palabra, 1998.

GUARDINI, R. **Studi su Dante.** Brescia: Morcellina, 1986.

INÁCIO DE ANTIOQUIA, Carta aos Magnésios. In. INÁCIO DE ANTIOQUIA. **Padres Apostólicos.** São Paulo: Paulus, 2013.

INTRODUÇÃO geral sobre o missal romano. In. **As introduções gerais dos livros litúrgicos.** São Paulo: Paulus, 2003.

JOÃO CRISÓSTOMO. Homilia sobre a carta aos Hebreus. In. JOÃO CRISÓSTOMO. **Comentário às cartas de são Paulo /3.** São Paulo: Paulus, 2018.

JOÃO PAULO II, Dominicae cenae. In: JOÃO PAULO II, **Acta Apostolicae Sedis**, v.72, p. 113-148, 1980.

JOÃO PAULO II, Vicesimus quintus annus. In: JOÃO PAULO II, **Acta Apostolicae Sedis**, v.81, p, 897-918, 1989.

KÜRNIEK, R. **The Concept of Liturgical Reform in the Writings of Romano Guardini and Joseph Ratzinger / Pope Benedict XVI:** A Comparative Analysis. Ottawa, 2016. 270p. Tese. Faculty of Theology, Saint Paul University.

LEÃO, F.S. **A formação litúrgica no Brasil a partir da Sacrosanctum Concilium.** São Paulo, 2011. 170p. Dissertação. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

MARSCHALL, M. **In Wahrheit beten:** Romano Guardini - Denker liturgischer Erneuerung. St. Ottilien: EOS Verlag, 1986.

MARSILI, S. Liturgia: Experiência espiritual cristã primária. In: GOFFI, T. & SECONDIN, B. (Orgs). **Problemas e perspectivas de espiritualidade.** São Paulo: Loyola, 1992. p. 207-229.

MARTÍN, J.L. **A liturgia da Igreja**: teologia, história, espiritualidade e pastoral. São Paulo: Paulinas, 2006.

MARTÍN, J.L.G. Romano Guardini (1885-1968): “El espíritu de la liturgia”. **Phase**, v.53, n.316, p. 391-401, Jul./Ago. 2013.

MCKENZIE, J.L. **Dicionário bíblico**. São Paulo: Paulinas, 1983.

MONDIN, B. **Os grandes teólogos do século vinte**. São Paulo: Paulinas, 1979. V.I

PADRÓS, J.G. **La liturgia desde dentro**: Romano Guardini, Joseph Ratzinger. Barcelona: CPL, 2018.

Pio IX. Ecclesiasticis viris. In FLORES, J.J. Próspero Guéranger y “El año litúrgico”. **Phase**, v.53, n.316, p. 403-410, Jul./Ago. 2013.

PIO X. Tra le sollecitudini. In: **Documentos sobre a música litúrgica**. São Paulo: Paulus, 2005.

QUINTÁS, A.L. **La belleza de la fe**: Romano Guardini, em su plenitude. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2018.

QUINTÁS, A.L. **Romano Guardini**: maestro de vida. Madrid: Biblioteca Palabra, 1998.

RATZINGER, J. A discussão acerca do “Espírito da liturgia”. In: RATZINGER, J. **Opera omnia**. Brasília: Edições CNBB, 2019. p. 633-650.

RATZINGER, J. A vida cultural nas comunidades 15 anos depois do Concílio. In: RATZINGER, J. **Opera omnia**. Brasília: Edições CNBB, 2019. p. 623-628.

RATZINGER, J. Balanço e perspectivas. In: RATZINGER, J. **Opera omnia**. Brasília: Edições CNBB, 2019. p. 651-673.

RATZINGER, J. Cantai a Deus com arte: Indicações bíblicas para a música sacra. In: RATZINGER, J. **Opera omnia**. Brasília: Edições CNBB, 2019. p. 583-602.

RATZINGER, J. Eucaristia e missão. In: RATZINGER, J. **Opera omnia**. Brasília: Edições CNBB, 2019. p. 397-422.

RATZINGER, J. **Jesus de Nazaré**: do batismo no Jordão à transfiguração. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2007.

RATZINGER, J. **La fiesta de la fe**: Ensayo de teologia litúrgica. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1999.

RATZINGER, J. **Lembranças da minha vida**: autobiografia parcial (1927-1977). São Paulo: Paulinas, 2007.

RATZINGER, J. Liturgia, mutável ou imutável? In: RATZINGER, J. **Opera omnia**. Brasília: Edições CNBB, 2019. p. 609-622

RATZINGER, J. O Espírito da Liturgia. Uma introdução. In: RATZINGER, J. **Opera omnia**. Brasília: Edições CNBB, 2019. p. 27-194.

RATZINGER, O fundamento sacramental da existência cristã. In: RATZINGER, J. **Opera omnia**. Brasília: Edições CNBB, 2019. p. 197-214.

RATZINGER, J. **O novo povo de Deus**. São Paulo: Molokai, 2016.

RATZINGER, J. **O Sal da Terra**: o Cristianismo e a Igreja Católica no século XXI: um diálogo com Peter Seewald / Joseph Ratzinger. Rio de Janeiro: Imago, 2005.

RATZINGER, J. Os 40 anos da constituição sobre a Sagrada Liturgia: Retrospectiva e Perspectiva. In: RATZINGER, J. **Opera omnia**. Brasília: Edições CNBB, 2019. p. 685 -700.

RATZINGER, J. Prefácio ao primeiro volume dos meus escritos. In: RATZINGER, J. **Opera omnia**. Brasília: Edições CNBB, 2019. p. 13-16.

RATZINGER, J., **Rapporto sulla fede**: Vittorio Messori a colloquio com Joseph Ratzinger. [s.n]: Club dela Famiglia, 1985.

RATZINGER, J. Sobre o problema da orientação na celebração. In: RATZINGER, J. **Opera omnia**. Brasília: Edições CNBB, 2019. p. 461-470.

RATZINGER, J. Sobre o significado do domingo para a oração e a vida do cristão. In: RATZINGER, J. **Opera omnia**. Brasília: Edições CNBB, 2019. p. 235-256.

REINHARDT, E. Romano Guardini, amigo y maestro de la juventude. **Scripta Theologica**, v.50, p. 591-610, Dec. 2018.

RUSSO, R. Dom Lambert Beauduin. **Phase**, v.53, n.316, p. 375-381, Jul./Ago. 2013.

SARTO, P.B. Los maestros de Joseph Ratzinger. **Humanitas**. v.14, n 54, p. 289-306, 2009.

SILVA, M.P. **Entrarei no altar de Deus**: cerimonial da sagrada liturgia no rito romano. São Paulo: Cultor de Livros, 2014. v.1.

TABORDA, F. Lex orandi, Lex Credenti: origem, sentido e implicações de um axioma teológico. **Perspectiva Teológica**, v.35, p. 71-86, 2003.

TESSORE, D. **Bento XVI**: Questões de fé, ética e pensamento na obra de Joseph Ratzinger. São Paulo: Claridade, 2005.

TOMATIS, P. Lo spirito della liturgia in Romano Guardini e Joseph Ratzinger. In: MONTANARI, A. (Ed.) **Celebrare in Spirito e Verità**: L'esperienza spirituale della liturgia. Milano: Glossa, 2017. p. 119-159.

ZUCAL, S. Ratzinger e Guardini, un incontro decisivo. **Vita e pensiero**, v.91, n.4, p. 79-88, 2008.