

A LITURGIA E SEUS EIXOS TEOLÓGICOS

Pe. Valeriano dos Santos Costa

Siglas

CDC: Código de Direito Canônico

EE: *Ecclesia de Eucharistia*

IGMR: Instrução Geral do Missal Romano

MR: Missal Romano

PG: *Pastores Gregis*

RS: *Redemptionis Sacramentum*

SC: *Sacrosanctum Concilium*

TC: Tempo Comum

Sumário

1. Liturgia está no eixo da salvação.....	2
2. A liturgia continua a obra da salvação.....	8
3. A beleza na liturgia.....	11
4. A ordem na liturgia.....	15
5. O a agape na liturgia.....	18
6. O primado da adoração	29
9. Bibliografia.....	36

Liturgia está no eixo da salvação

Não se pode abordar corretamente a liturgia sem situá-la na história da salvação e sem reconhecer sua importância para a Igreja e sua eficácia na vida de cada fiel. Celebrar a fé não é uma ação isolada ou facultativa, nem tampouco uma obrigação para se ver livre de um deságio. Celebrar é, sim, um gesto de prazer, uma necessidade pungente, movida por algo que nos toca porque está no eixo da vida. É como a inspiração do poeta e do músico que, se não extravasar por meio da arte, o sufoca por dentro. É parecido com o amor, que se lança aos pés do objeto amado inteiramente desarmado, suplicando apenas a chance de ser acolhido e revelado. Por isso, só celebramos o que tem significado e relevância, o que mexe com afetos. Nesse sentido, não é pequeno o papel da liturgia na história da salvação, e não é periférico seu lugar entre as atividades da Igreja. Na história da salvação, a liturgia está no eixo do mistério de Cristo; na Igreja, ela é o cume para o qual tende toda a ação eclesial e, ao mesmo tempo, a fonte de que promana sua força (SC 10).

Então a liturgia está no eixo da fé e das atividades eclesiais, de tal forma que os trabalhos apostólicos visam a que todos, como filhos de Deus, pela fé e pelo batismo, se reúnam para louvar a Deus na Igreja e participar do sacrifício e da ceia do Senhor (SC 10). É justamente daí que a Igreja tira a força para sua atuação no mundo. A liturgia, além de levar os fiéis a serem unânimes na piedade (cf. SC 10), renova e aprofunda a aliança do Senhor com os homens [...], fazendo-os arder no amor de Cristo. Dela, pois, derrama-se sobre nós a graça e brota com soberana eficácia a santidade em Cristo e a glória de Deus, fim para o qual tudo tende na Igreja (SC 10). Então a liturgia está no coração da história da salvação e da pastoral da Igreja, e sua eficácia não se iguala a nenhuma outra atividade eclesial.

A história da salvação nasce do projeto de Deus que *de* *deseja* *que* *todos* *os* *homens* *sejam* *salvos* *e* *alcancem* *o* *conhecimento* *da* *verdade* (1Tm 2,4). O caminho escolhido para a salvação é a história, e o ponto culminante é o envio do Filho, na Pessoa do Verbo encarnado. Portanto, a humanidade do Filho, unida à Pessoa do Verbo encarnado, foi o instrumento da nossa salvação (SC 5). A realização desse evento constituiu o ponto culminante da história e a plenitude do tempo (cf. Gl 4,4). Nesse sentido, o arco da história da salvação se encaminha para a sua consumação, já

que no seu zênite está a encarnação do Verbo, *õnascido de uma mulher, nascido sob a Lei, para remir o que estavam sob a Lei, a fim de que recebêssemos a adoção filial* (Gl 4,4-5). Esse aspecto será aprofundado quando falarmos da õdeificaçãoõ como uma das chaves de interpretação da liturgia.

A obra da salvação é causa da perfeita reconciliação do ser humano e do acesso à plenitude do culto divino.¹ A perfeita reconciliação é resultado da redenção, que pode ser entendida como a reconciliação do ser humano com Deus, com o próximo, com o cosmo e consigo mesmo; e o acesso ao culto divino se dá conseqüentemente, na medida em que a salvação representa o ápice das maravilhas de Deus na história, e que suscita o *cântico novo* que Cristo põe em nossas bocas em louvor a Deus (Sl 40,3). Esse cântico novo era, originalmente, uma *ovação*,² isto é, o grito de guerra que Israel elevava a Deus enaltecendo-o como seu comandante na batalha.³ Depois do exílio o canto novo deixa de ser uma *ovação* e adquire caráter cultural e litúrgico, transformando-se numa *louvação* a Deus pelo seu reinado de amor no mundo.⁴ Então o cântico novo, no sentido neotestamentário, é uma exaltação da glória de Deus, por ter Cristo realizado uma páscoa misteriosa entre nós, páscoa que, por sua vez, tem o ponto culminante na paixão, morte e gloriosa ressurreição do Filho de Deus.

O mistério de Cristo traz uma nova hermenêutica da existência humana e de toda a vida que pulsa na imensidão cósmica. É a hermenêutica pascal, na qual tudo é visto de forma provisória, porém fundamentado no caráter definitivo da eternidade, no pós-pascal. Dessa forma, embora tudo seja passageiro, cada coisa está ligada à realidade plena da eternidade e, por isso, adquire consistência e dinâmica na história, sempre sedimentado num saudável caráter provisório. Na verdade, tudo é passageiro, mas nada está pulverizado e nem solto, pois faz parte de um todo que acontece aqui, mas não tem seu fundamento aqui. Portanto, o homem tem de ser ajudado, por meio do conhecimento da verdade, a compreender esse mistério, adequar-se a ele e libertar-se de todo o vínculo que gere apego e o distraia, para que o peregrino não perca seu destino.

Essa é a mensagem objetiva que a teologia tem a oferecer à humanidade em todos os tempos, sobretudo, no momento atual, quando a técnica e a informática oferecem possibilidades inéditas de comunicação digital, mas não conseguem criar

¹ Cf. *Sacramentarium Veronense*: ed. Molberg. Roma, 1956, n. 1265.

² Ex 32,17; Js 6,5; Js 7,20-21; 1Sm 17,20.52; Jr 4,19; Os, 5,8; Am 1,48.

³ Nm 23.21; Sf 1,14; 1Sm 10,20.

⁴ Sl 47, 2.6, 89,16; 95,1; 98,4.6

pontes que garantam a comunicação humana e a reconciliação perfeita. A frustração e o estresse tomam conta e deixam as relações cansadas e superficiais.

A obra da salvação está tão intrinsecamente ligada a Jesus, que o acesso a ela se dá somente pela associação à Pessoa do Verbo encarnado, que desde a pregação pública até a Cruz foi ligando as pessoas a si mesmo, como um ramo ao tronco. É uma metáfora de uma plasticidade brilhante: *Eu sou a videira e vós os ramos. Aquele que permanece em mim e eu nele produz muito fruto; porque sem mim nada podeis fazer. Se alguém não permanece em mim é lançado fora como o ramo, e seca; tais ramos são recolhidos, lançados ao fogo e se queimam* (Jo 15, 5-6).

A concretização dessa íntima ligação do ramo ao tronco ou a permanência do ser humano em Cristo deve ser realizada de tal forma que e toda a vida cristã seja circunscrita no âmbito de Cristo e do Espírito Santo. Isso se dá pelos sacramentos de iniciação cristã, entre os quais o batismo nos insere no amor de Deus, para aí permanecermos estavelmente. Justamente, a eucaristia tem a função de manter essa permanência ao longo da vida: *Quem come a minha carne e bebe o meu sangue permanece em mim e eu nele* (Jo 6,56) É uma permanência que ultrapassa as sendas da história, engajando, antecipadamente, o cristão na vida eterna: *Quem come a minha carne e bebe o meu sangue tem a vida eterna* (Jo 6, 54).

A metáfora do ramo e do tronco mostra a mediação de Jesus como o caminho da nossa relação com Deus: *Há um só Deus e um só mediador entre Deus e os homens, um homem: Cristo Jesus* (1Tm 2,5). Ligar-se a Jesus é assimilar sua páscoa e fazê-la nossa páscoa. Não há nada mais objetivo e, nesse sentido, científico, do que a mensagem da fé. Essa objetividade da fenomenologia da salvação pode ser apresentada em quatro passos principais.

1) Deus envia o seu Filho, *ñascido de uma mulher, nascido sob a Lei, para remir o que estavam sob a Lei, a fim de que recebêssemos a adoção filial* (Gl 4,4-5).

2) Tendo cumprido o seu mistério pascal, *ñagora, exaltado pela direita de Deus, Jesus recebeu o Espírito Santo que fora prometido pelo Pai, e o derramou* (At 21,33). Como disse Pedro à multidão, no dia de Pentecostes: *ñSucederá nos últimos dias, diz o Senhor, que derramarei o meu Espírito sobre toda carne* (At 2,17).

3) Por sua vez, o Espírito Santo derrama no coração humano o amor divino (a agape)⁵: *õO amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi doadoõ* (Rm 5,5).

4) O amor divino (a agape), no qual somos instalados pelo mistério pascal, é o ponto terminal do derramamento da salvação. Agora não há mais o que derramar. Há, sim, uma expansão espiritual no íntimo da pessoa e na vida da comunidade. Como terra fecundada, o coração fará germinar, em forma de explosão, a comunicação que rompe as fronteiras. Foi isso que deixou as pessoas perplexas no dia de Pentecostes. Era o fenômeno da superação da diversidade de línguas, por causa da mediação da linguagem do amor (cf. At 2,2). Significa que nenhum espaço deixou de ser ocupado pelo Espírito de Deus, isto é, iluminado pelo esplendor da beleza divina, começando pelo coração dos discípulos. A esplanada do Templo tornou-se o cenário de um evento movido pelo Espírito Santo. Era uma festa plena de sentido e de amor. Era o fim de Babel e o nascimento da Cidade de Deus, a nova Jerusalém.

Então no Pentecostes, que é o derramamento exemplar do Espírito Santo, o céu fecundou a terra, como narram os Atos dos Apóstolos. O Pentecostes foi a explosão final que começa com a encarnação do Verbo, passa pela doação do Espírito Santo e pelo derramamento da agape. Uma vez que a agape é derramada, a comunicação rompe as fronteiras e coloca as pessoas e os povos em comunhão. Esse é o sonho que a Igreja acalenta ao longo a história; sonho nem sempre vivido, mas sempre sonhado, porque ele é o sonho de Deus manifestado em Jesus. É o sonho que cria pontes ecumênicas e desarma as instituições religiosas contra a concorrência e a beligerância. Não é à toa que o Pentecostes é celebrado também como um movimento ecumênico das Igrejas que pregam Jesus Cristo seriamente. O eixo dessa comunhão é Jesus Cristo, e a força que a põe em ato é o Espírito Santo, derramado por Cristo. Justamente, Cristo é o Mediador entre o ser humano e Deus; é mediador em relação ao Pai, para quem caminhamos como peregrinos, e mediador em relação ao Espírito Santo, pois somente Jesus pode no-lo doar e manter nossa intimidade obediente. Se colocarmos Jesus à margem, perdemos nossa comunhão com o Pai e nosso elo com o Espírito Santo.

Porém, o Filho de Deus, realizada sua páscoa, sai da visibilidade da história, ou seja, da possibilidade de ser tocado pelos sentidos do corpo e, no entanto, não muda o critério da salvação, que continua sendo histórico. Quando reuniu os discípulos no

⁵ Um estudo aprofundado sobre a agape será feito quando tratamos da agape como um eixo litúrgico.

monte que tinha sido determinado (cf. Mt 28,16), ele foi arrebatado, gerando uma sensação de distanciamento (Lc 24,50). Mas, na verdade, elevou-se à vista deles, sendo ocultado de seus olhos por uma nuvem (cf. At 1,9). Então, Jesus não partiu, apenas mudou o processo de comunicação, agora não mais pelos sentidos do corpo, mas pelo dom da fé, pois *o que era desde o princípio, o que ouvimos, o que vimos com nossos olhos, o que contemplamos, o que nossas mãos apalparam...vo-lo anunciamos* (1Jo 1,1-3). Então, depois da ressurreição de Cristo, a Igreja continua anunciando uma verdade concreta que as mãos tocam, os olhos veem, os ouvidos captam, pois o processo da salvação, por ser histórico, exige também a mediação dos sentidos humanos. Foi por isso mesmo que Jesus se encarnou. Se ele não pode mais ser tocado pelos sentidos do corpo, haverá outro meio de fazê-lo. Agora, mais uma vez, o próprio Senhor deve indicar o caminho pelo qual o processo da salvação continua na história. É aí que entra em cena a liturgia.

A liturgia continua a obra da salvação.

Cristo não saiu do panorama histórico sem ter deixado o meio pelo qual a história da salvação continua seu caminho inexorável até que terminem os séculos. Foi através da liturgia que ele determinou que o processo salvação continuasse. Antes de sofrer, reuniu o grupo e, depois de ter dito: *õdesejei ardentemente comer esta páscoa convoscoõ* (Lc 22,15), celebrou a Ceia e instituiu o memorial pascal para ser realizado até o fim dos tempos. Estava, então, naquela noite, selada a Nova Aliança no sangue do próprio Filho de Deus, o Cordeiro que tira o pecado de uma vez para sempre. Portanto, o caminho estava aberto. Agora competia aos apóstolos caminhar por ele e ensinar a Igreja a fazer o mesmo.

Antes de ser arrebatado e sentar-se à direita de Deus Pai, o Senhor se manifestou aos Onze durante uma Eucaristia⁶ e disse: *ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda criatura. Aquele que crer e for batizado será salvo* (Mc 16,15-16). Então, a ceia e o batismo são sacramentos litúrgicos, que, somados aos outros cinco sacramentos e aos sacramentais, constituem meios para que a salvação continue seu caráter histórico, transformando sensivelmente as pessoas pelo toque de Cristo, sem que, contudo, elas o vejam pelos sentidos do corpo. Da mesma forma, como antes, Cristo é o agente operante, por meio do Espírito, que continua realizando a obra da salvação pela liturgia. É por isso que, desde o início até o encerramento, a liturgia está absolutamente centrada na Pessoa de Jesus Cristo, representado por todos os serviços ministeriais e símbolos centrais, como o altar, o ambão, a Escritura, etc.. Está de forma real e substancial nas espécies consagradas. Porém, nas coisas mais simples, não se foge ao cristocentrismo litúrgico.

É por isso que desde a última Ceia, *õa Igreja nunca deixou de se reunir para celebrar o mistério pascal, lendo o que dele se fala em todas as Escriturasõ* (SC 6). Ao reunir-se para fazer memória de Jesus e comer a ceia, a Igreja sabe que foi ele mesmo que a reuniu e que nessa reunião ele cura as feridas que cada um traz em sua alma, pois sobre a cruz, ele carregou os nossos pecados em seu próprio corpo, a fim de que, mortos para o pecado, nós vivamos para a justiça, já que, por suas feridas, fomos curados (cf. 1Pd, 2,24). Assim a Igreja vai seguindo o rumo traçado pelo Mestre,

⁶ Estavam à mesa (Mc 16. 14).

vivendo em cada amanhecer uma experiência da presença gloriosa de Jesus: *De manhã eu te apresento a minha causa e fico esperando* (Sl 5,3); e em cada anoitecer, ela vive a esperança de que o amanhã possa ser o dia em que ele venha buscá-la para levá-la consigo para sempre. Essa é a causa original da escatologia cristã.

Assim, a Igreja vive embalada pelo sonho de estar com ele para sempre, fazendo da esperança na vida eterna sua causa principal, pois dia após dia, vive em atitude de vigília, consciente de que quem espera não pode se distrair. Por isso a Igreja é orante por natureza e está sempre à espera do amanhã que traga o Sol que não conhece ocaço, o dia que não tenha fim. Se essa espiritualidade não se tornar o eixo da vida cristã, a Igreja não tem nada de especial a oferecer ao mundo. É mais uma força social entre outras. Os que não têm o dom da fé contam os seus dias como um dia a menos na chance de buscar a felicidade neste mundo; já os que têm fé fazem uma contagem diferente, na qual cada dia é um dia a mais na perspectiva da eternidade, ou seja, um dia a mais de espera e de consolo no Espírito Santo, pela aproximação daquele dia, que não será o dia da ira, mas do feliz encontro entre a criatura e o Criador.

Sem negar que Cristo tenha outros meios de manifestação, temos de afirmar que a liturgia é o poderoso caminho onde a salvação se faz história. Para tanto, a presença de Cristo é garantida, como ensina a Constituição *Sacrosanctum Concilium* sobre a liturgia: Cristo está presente, com sua força, na pessoa do ministro, na Palavra proclamada, na assembleia reunida e, sobretudo, nas espécies consagradas (SC 7). Está presente também na oração e no canto da Igreja (SC 7). Nesse item podemos incluir, em primeiro lugar, a liturgia das horas, essencialmente constituída de salmos e hinos, que em nome Cristo, a Esposa eleva ao Esposo, encantada com a sua bondade e enlevada por seu amor. Assim ela vivencia as horas de cada dia sem parar de cantar, como uma esposa apaixonada. E nunca se cansa de cantar, porque ao cantar, ela entra em comunhão com ele, fazendo o amor expandir-se. Diz a Constituição *Laudis Canticum*:

O cântico de louvor, que ressoa eternamente nas moradas celestes, e que Jesus Cristo, Sumo Sacerdote, introduziu nesta terra de exílio, foi sempre repetido pela Igreja, durante tantos séculos, constante e fielmente, na maravilhosa variedade de suas formas.⁷

⁷ PAULO VI, *Constituição apostólica òLaudes Canticumö*. In *Ofício Divino* renovado conforme decreto do Concílio Vaticano II. São Paulo; Vozes/Paulinas/Loyola/Paulus/Ave Maria, 1999, p. 13

Quando a Igreja salmodia é Cristo que ora ao Pai, e quando Cristo ora ao Pai, associa a si a sua Igreja. Por isso, em nossa peregrinação pelo mundo, o cântico de louvor que a Igreja eleva ao Pai por meio de Cristo tem seu perfeito lugar na liturgia das horas, para que o tempo seja vivido como espera jubilosa da parusia, por ocasião da segunda vinda de Cristo na história. Se deixar de orar, a Igreja se distrai e perde seu carisma.

Agora podemos nos perguntar como se dá essa fenomenologia da salvação por meio da liturgia? Se não é mágica, mas histórica, quais são os caracteres sensíveis que fazem da liturgia uma manifestação tão poderosa de Cristo e uma doação tão magnífica do seu Espírito? Vamos tentar essa resposta, por meio de quatro eixos essenciais do culto litúrgico: a beleza, a ordem, a agape e a adoração.

A beleza na liturgia

A beleza é um eixo da liturgia que nos leva ao ser de Deus, pois, segundo Claudio Pastro, a beleza é o ser mesmo de Deus.⁸ Esse transporte é possível porque Deus é a fonte da beleza nas criaturas ou a Beleza em si, como diz Navone: as coisas são belas porque seu Criador é a Beleza em si.⁹ Diz o mesmo autor que a Beleza desperta o olhar jubiloso de amor, a observação contemplativa jubilosa do amor divino e humano.¹⁰ Por isso, estamos tratando de um mistério que encanta e deleita; que gera uma sensação de alegria e de paz.¹¹ Portanto, a beleza nos captura com seu poder sutil de atrair-nos por meio do deleite que nos faz sonhar.

Normalmente os autores costumam situar a beleza numa tríade: beleza, verdade e bondade. A Beleza, a Verdade e a Bondade em si existem somente em Deus, porque Deus é beleza, bondade e verdade. A beleza fora de si é a beleza das criaturas, reflexo da Beleza em si, sem nunca se confundir com ela. Não tem nada de panteísmo. A comunhão entre a beleza, a bondade e a verdade garante que a beleza verdadeira nunca se confunda com a falsa beleza, que atrai para destruir. Essa beleza é chamada por Navone de beleza sedutora.¹²

A beleza verdadeira esparge os raios da luminosidade e do resplendor. Tudo o que é belo é radiante. Além disso, tem justa proporção e plenitude.

As palavras, por exemplo, têm beleza quando dispostas em uma ordem que permite à luz da razão brilhar através delas. Similarmente, as notas musicais, quando bem orquestradas, soam harmoniosas e agradáveis aos ouvidos. O mesmo ocorre com os atos humanos, que possuem beleza espiritual quando harmonizados pela luz da razão. O comportamento conveniente atrai; o comportamento desabrido afasta.¹³

⁸ PASTRO, Claudio. *O Deus da beleza: educação através da beleza*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 43

⁹ NAVONE, John. *Em busca de uma teologia a beleza*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 22

¹⁰ Ibidem

¹¹ Cf. Ibidem p. 11

¹² NAVONE, John. *Em busca de uma teologia a beleza*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 49.

¹³ Ibidem, p.81.

A beleza que aparece na liturgia enquanto celebração dos sacramentos e sacramentais significa, teologicamente, o prolongamento dos gestos de Cristo, pois a comunidade de fé cristã reconhece em Jesus Cristo o poder da Beleza em si para inspirar, motivar, transformar e modelar a vida humana¹⁴. Isto quer dizer que a beleza da liturgia não está, em primeiro plano, no aparato humano e exterior ao qual a liturgia, por funcionar em regime de sinais sensíveis, naturalmente tem de recorrer. Está, sim, na sua capacidade de prolongar os gestos de Cristo, que são belos por excelência. Nada mais belo que o Menino de Belém crescendo no amor de uma família sagrada, o jovem da Galiléia expandindo-se em seu mundo interior e nas relações pessoais e sociais, o pregador incansável e amoroso capturando as multidões pelo poder da palavra: *Jamais um homem falou assim* (Jo 7,46). E, por fim, nada mais belo do que a nobreza com que a Beleza se deixou esmagar na cruz, paradoxo que nos toca para que nos deixemos tocar por um amor tão radical e pleno. O Imortal passou pela morte em solidariedade aos que não podem evitá-la. Assim, nos chamou a ir atrás dele sem medo de sermos aniquilados. Dessa forma, abriu caminho para que o inimigo da vida fosse vencido pelo próprio veneno, e os pobres mortais não sucumbissem ao terror da morte. Isso levou o Apóstolo a zombar da morte: *Morte, onde está a tua vitória? Onde está o teu aguilhão?* (1Cor 15,55) Justamente, a morte foi vencida porque a Beleza falou mais alto:

Contemplada com espírito sincero, a beleza fala diretamente ao coração, eleva interiormente do espanto ao maravilhamento, da admiração à gratuidade, da felicidade à contemplação. Por isso cria um terreno fértil para a escuta e o diálogo com o homem para envolvê-lo inteiramente, mente e coração, inteligência e razão, capacidade criativa e imaginação. Ela, de fato, dificilmente nos deixa indiferentes: suscita emoções, move um dinamismo de profunda transformação interior que gera alegria, sentimento de plenitude, desejo de participar gratuitamente dessa mesma beleza, de apropriar-se dela, interiorizando-a e inserindo-a na própria existência concreta.¹⁵

¹⁴ Ibidem p. 6

¹⁵ ASSEMBLÉIA PLENÁRIA DOS BISPOS. *Via pulchritudinis o caminho da beleza: caminho privilegiado de evangelização e de diálogo*. São Paulo: Loyola, 2006, p. 22

Para que a liturgia nos capture com a sua beleza, é necessário que nos desarmemos de nossas defesas. Tais defesas são, na verdade, resistências à beleza. Somente o despojamento do humano pode permitir que a beleza divina apareça e transforme o humano. Como diz François Cassingena-Trévedy, ãa liturgia é bela na medida em que, no despojamento completo, na renúncia total ao supérfluo, deixa aparecer os gestos fundamentais de Cristo e, de maneira ainda mais radical, deixa aparecer o Gesto em pessoa, o Gesto de Deus para nós, que é o Cristo mesmo.¹⁶ Portanto, a beleza litúrgica não depende essencialmente do humano, mas do divino, ao qual se associa, compondo uma singular sinergia. Somente aí se pode encontrar o autêntico sentido teológico da beleza na liturgia, que tem nos gestos de Cristo a sua fonte. Aqui também se fundamenta a afirmação de que a liturgia de fonte é a liturgia celeste, na qual a liturgia terrestre inspira-se, como afirma Jean Corbon¹⁷. Diz também o Vaticano II que ãa liturgia da terra nós participamos, saboreando já, da liturgia celeste, que se celebra na cidade santa de Jerusalém para a qual nos encaminhamos como peregrinos...¹⁸.

Na liturgia, a gestualidade é simples e austera. Ela não exhibe, mas integra e rerepresenta sacramentalmente o drama da cruz e a madrugada da ressurreição, sem sair do estilo da ãobre simplicidade, expressão tão cara à *Sacrosanctum Concilium*¹⁹. Por isso a liturgia prima pela qualidade e não pela quantidade, pela densidade interna e não pela expansividade exterior. A ação litúrgica condensa a profundidade do silêncio e a densidade da solenidade, dispensando excesso de palavras e gestos porque o movimento que a constitui é centrípeto e não centrífugo; centrado e não dispersivo. Liturgia não tolera exagero.

Assim, nossos gestos são os gestos de Cristo, na medida em que nos entregamos a Ele. O verbo entregar tem um peso muito significativo no contexto da celebração litúrgica. Entregar-se a Cristo significa entregar-se à experiência transcendente da Beleza, pois como já profetizava o salmo a respeito do Messias: *És o mais belo dos filhos dos homens, a graça escorre dos teus lábios* (Sl 45,3). Não resta dúvida de que a beleza na liturgia tem um caráter terapêutico, pois a forma que Deus imprimiu em todas as coisas reflete a bondade do ser. Quando a realidade deixa de ser formosa é porque

¹⁶ CASSINGENA-TRÉVERY, François. *La belleza de la liturgia*. Salamanca: Sigueme, 2008, p. 24

¹⁷ CORBON, JEAN, *liturgia de Fonte*, São Paulo : Paulinas, 1981

¹⁸ SC 8

¹⁹ SC 34

está deformada e desfigurada, e somente a beleza, como dom divino, pode curá-la. Tudo o que Deus criou tem ser, e tudo o que tem ser é belo.

Sem desprezar os outros sinais que aparecem na liturgia, um dos elementos mais importantes para garantir a beleza é o canto litúrgico, que, além da melodia harmoniosa e cativante, deve conter uma letra liturgicamente coerente com o momento em que se canta, e teologicamente correta, de preferência bíblica. Quando o Concílio colocou em destaque a participação da assembléia por meio do canto litúrgico, afirmando que a ação litúrgica ganha em nobreza quando o serviço divino se celebra com solenidade e é cantado tanto pelos ministros e pelo povo (SC 113), não aposentou os corais, mas sonhou que toda a assembléia formasse um grande coral. Ora, um grande coral exige mais esforço dos cantores, mais tempo para os ensaios, mais formação, mais investimentos. Nesse campo, a pobreza que se instaurou na maioria das igrejas, gerou resultados desastrosos para a beleza, que é central para a liturgia. Sonha-se com o dia em que a liturgia engaje todos os fiéis no canto novo que a Igreja eleva ao seu Senhor, nesta terra de peregrinos. Esse canto, ouvido de longe por quem passa pelo caminho, deve tocar o coração pela beleza. A beleza é um caminho privilegiado para Deus, como disse a Assembléia Plenária dos Bispos, reunidos na Cidade do Vaticano, em 2006:

O caminho da Beleza, a partir da simples experiência do encontro com a beleza que suscita impacto, pode abrir a estrada da busca de Deus e dispor o coração e a mente para o encontro com Cristo, Beleza da Santidade Encarnada, oferecida por Deus aos homens para a sua salvação.²⁰

A liturgia é o lugar da beleza por excelência. Assim como suas orações, tendo como modelo a Oração Eucarística, também a homilia deve exalar a beleza de uma mensagem cativante pela sua clareza e poder de comunicação. Enfim, liturgia é a beleza em ato.

²⁰ ASSEMBLÉIA PLENÁRIA DOS BISPOS. *Via pulchritudinis o caminho da beleza: caminho privilegiado de evangelização e de diálogo*. São Paulo: Loyola, 2006, p. 13

A ordem na liturgia

Unida à beleza, vem um segundo eixo da liturgia: a ordem. A investigação sobre a *ordem na liturgia* mostra como a celebração da fé é criadora de ordem e organizadora do espaço e do tempo à sua disposição, justamente porque beleza tem a ver com harmonia, e harmonia, com ordem. É interessante que haja uma teoria segundo a qual a arte de contar na matemática primitiva não nasceu das necessidades práticas, mas da necessidade religiosa de representar os mitos da criação, onde era necessário chamar os participantes à cena na ordem correta. Então, os números ordinais teriam surgido primeiro, em virtude dessa necessidade ritual.²¹ Na mesma linha, a gramática teria nascido na antiga Índia, quando se sentiu a necessidade de manejar com absoluta correção litúrgica os textos sagrados.²²

A liturgia sugere sempre um caráter estruturado, hierárquico e corporativo. Ela não pode ser jamais apossada por grupos ou tendências que queiram marcar sua posição. Isso feriria a natureza da liturgia e a esfacelaria. Trata-se, portanto, da liturgia da Igreja, na qual todo o aparato conceitual que constitui o Dogma tem a beleza como sua única forma de expressão. E aí reside o gênio litúrgico do cristianismo.

Teologicamente, a ordem na liturgia significa a retomada da ordem que Deus imprimiu na Criação e que o pecado desfigurou. O Mediador desta ordem é Jesus Cristo. Para que isso aconteça, devemos entregar o nosso ser e o nosso tempo àquele que é o Senhor da vida e do tempo e, por isso, é o único que pode ordenar as pessoas, o tempo e o espaço de acordo com a ordem da Criação.

No modo de estruturar as coisas, a ordem na liturgia tem um cunho centrípeto e funciona como regate dos fragmentos de uma dispersão centrífuga. É um processo de interiorização que põe ordem em todo o mundo sensível e material e o assume com generosidade e entusiasmo, ressaltando seu sentido e sua beleza. Dessa forma, busca o equilíbrio ecológico no mundo presente e, ao mesmo tempo, anuncia o futuro onde reina a ordem perfeita.

Então a liturgia põe ordem na comunidade e em cada pessoa individualmente. Mas para isso é necessário que nos deixemos ser possuídos, despojados e restaurados

²¹ Cf. COSTA, Valeriano Santos. *Viver a ritualidade litúrgica como momento histórico da salvação: Participação litúrgica segundo a Sacrosanctum Concilium*,. São Paulo: Paulinas, 2010, 2ª edição, p. 60.

²² Cf. ZUBIRI, Xavier. *Naturaleza historia y Dios*. Madri: Aliança Editorial, 2007, 13ª edição, p. 33.

pela liturgia da Igreja. Mais uma vez, a palavra entrega é fundamental, pois somente pode ser ordenado pela liturgia quem se deixa possuir por ela. Aqui também, a liturgia tem uma função terapêutica, na medida em que cura nossas almas da desordem estabelecida pelo pecado e da dimensão caótica que fere a existência humana.

Em função da beleza e da ordem, as rubricas são instrumentos que assumem um papel preponderante. Devem ser conhecidas a fundo no seu caráter preceptivo ou orientativo, não simplesmente para uma execução fria, mas para que delas se extraia o tesouro teológico escondido sob forma normativa, de tal maneira que a celebração seja o prolongamento da beleza dos gestos de Cristo e ordene o mundo e cada pessoa de acordo com a beleza que deve reinar na ordem da Criação. E ainda coloque todas as realidades numa perspectiva cósmica, libertando-as da dimensão caótica.

Somente um investigador desapaixonado e desvinculado de qualquer tendência ideológica pode ter acesso a esse tesouro e mostrar que as rubricas não se enquadram nos parâmetros do certo ou do errado, pois a liturgia não é uma questão moral, mas uma questão de fé. Então, a pergunta não deve questionar o que está certo ou errado, mas o que mostra ou esconde a beleza dos gestos de Cristo e a ordem que ele imprimiu na Criação, tirando-nos do caos em que o pecado nos lançou. Esses devem ser os parâmetros que norteiam qualquer nível de avaliação litúrgica, seja num curso acadêmico ou numa formação pastoral.

Alguns princípios de devem nortear o estudo e a celebração litúrgica, tendo a beleza e a ordem como eixos fundantes.

1. A expansão que ocorre na celebração da liturgia é um movimento interior que encontra sua expressão no exterior. Isso significa que toda expansividade exterior que não brote de uma experiência interior é puramente gesto humano e, muitas vezes, manipulação.
2. As rubricas que estão nos livros litúrgicos são normas preciosas para a garantia da beleza e da ordem que fazem parte da essência da liturgia.
3. Os textos e as falas devem ser absolutamente corretos para se enquadrarem no princípio da beleza e da ordem.
4. A homilia faz parte da liturgia. Portanto também se enquadra no princípio que exige absolutamente uma fala correta, do ponto de vista gramatical e do conteúdo, além de, formalmente, supor uma conversa familiar.

5. O espaço litúrgico deve ser fiador da ordem e da beleza que reinam na liturgia. A comunidade deve ser educada para esse princípio fundamental. Toda iniciativa de ordem pedagógica que polua o espaço litúrgico deve ser questionada pela própria comunidade, que busca na sua igreja um prenúncio daquela ordem e beleza que reinam na eternidade. Liturgia, antes de ser uma questão prática é uma questão de fé. Portanto, vale a pena considerar a teologia do espaço, para configurá-lo adequadamente. O espaço litúrgico deve representar a montanha sagrada, bela e altaneira de que fala o Salmo 48,2, para onde o povo de Deus acorre a fim de ouvir sua Palavra e alimentar-se da sua presença, presença que hoje é absolutamente próxima por causa de Cristo.
6. A falta de respeito pela natureza da liturgia anula o seu caráter terapêutico e deixa a comunidade infeliz.
7. Qualquer avaliação a respeito da ação litúrgica com tudo que ela envolve não deve perder-se na senda e na polêmica do certo ou errado, mas deve mergulhar na racionalidade do belo e do ordenado. O que não indicar beleza e mostrar confusão constitui ponto negativo para a uma avaliação litúrgica coerente.

A agape na liturgia

Outro eixo para a compreensão da liturgia é a agape, cuja análise conceitual faremos ao longo deste capítulo. Mas podemos, desde já, partir da afirmação categórica de que a agape é estritamente o amor de Deus derramado em nossos corações por meio do Espírito Santo, doado de forma sacramental no Batismo (cf. Rm 5,5), e sempre renovado em todos os outros sacramentos e sacramentais. Com isso não estamos negando que cada sacramento tenha sua graça específica (graça sacramental). Estamos, sim, afirmando que o Batismo representa o Pentecostes em nossa vida pessoal, e que os outros sacramentos promovem a continuidade do mesmo Pentecostes, afinando-nos aos novos compromissos de vida em que cada sacramento nos insere. Portanto, é sempre o Batismo a base para toda a evolução espiritual da fé.

Enquanto experiência de fé, a liturgia celebra o mistério pascal de Cristo, que é a auto-doação do Filho de Deus, cuja vida histórica, em três décadas, constitui a mais contundente demonstração de amor que a humanidade e todo o cosmo já receberam. De Belém ao Calvário, há uma constante: o Amor: *Antes da festa da Páscoa, sabendo Jesus que chegara a sua hora de passar deste mundo ao Pai, tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim* (Jo 13,1). O prólogo do capítulo treze de São João introduz o *lava-pés*, que, no Evangelho do discípulo amado faz parte do memorial da última Ceia. Por isso é assumido como rito na celebração da Ceia do Senhor, na Quinta-feira Santa, não como alegoria ou folclore. Celebrar é tornar célebre, solenizar, fazer memória. Se o amor é a força maior com que Jesus dinamizou sua missão neste mundo, a celebração do evento único que constituiu essa missão não pode ser realizada e compreendida senão a partir do pressuposto do amor como fundamento. Dessa forma, a liturgia não pode deixar de ter, como uma das chaves principais de interpretação, o amor com que Cristo amou a inteira humanidade e ordenou que esse mesmo amor fosse vivido pelos discípulos em sua relação com Deus e nas relações horizontais e humanas, dando-lhes a identificação e o eixo do discipulado. Vejamos como o amor é eixo e identidade da liturgia:

Quando, na saudação inicial que o sacerdote faz ao povo na missa, usando, entre outras fórmulas do missal romano, esta, que é magnífica: *A graça de Nosso Senhor Jesus Cristo, o amor do Pai e a comunhão do Espírito Santo, estejam convosco*, e o povo responde: *Bendito seja Deus, que nos reuniu no amor de Cristo*, ele está falando não de um amor qualquer, mas do amor de Deus (agape). Nessa mesma linha, a terceira

invocação do nº 3 das alternativas do ato penitencial, quando diz: *O Senhor, que muito perdoais a quem muito ama...*, está falando igualmente da agape e não do limitado amor humano. Quando o presidente convida a assembléia a rezar com *amor e confiança* o Pai-nosso, só pode estar se referindo também à agape. Quando diz ao povo, no rito da Paz: *O Senhor esteja convosco*, e a assembléia responde: *o amor de Cristo nos uniu*, a Igreja em oração está constatando que a agape reuniu o povo para celebrar sua fé (*o amor de Deus nos reuniu*) e, agora, o uniu na mais perfeita comunhão. Em todos esses casos, trata-se do amor divino (agape) manifestado em Cristo e derramado pelo Espírito Santo. Portanto, o povo responde com o mesmo amor que Deus lhe concedeu pela graça do batismo e que se expande nos outros sacramentos e nos sacramentais.

Como já foi explicitado, a palavra que o Novo Testamento usa para expressar o amor de Deus é agape. Devemos investigar quais suas implicações e fundamentos, questionar de que forma o amor de Deus pode transformar o amor humano. E ainda, como celebrar o amor divino por meio de ritos e preces? Esse é o tema sobre o qual nos debruçaremos a seguir, pois nenhuma chave de compreensão pode ser usada sem a mínima definição, além do que os reflexos para a celebração litúrgica são evidentes, pois liturgia é uma questão de amor e fé.

No mundo grego clássico há duas palavras que têm a ver diretamente com o amor: *eros* e *agape*. *Eros* é um substantivo masculino e *agape*, feminino. É assim que vamos tratar essas duas palavras, delineando um problema da linguagem. O que há de comum e de diferente entre ambos constitui um desafio para se compreender o amor cristão em toda a sua complexidade. Segundo o Papa Bento XVI, *eros* era o amor entre homem e mulher, que não nasce da inteligência e da vontade, mas de certa forma impõe-se ao ser humano.²³ De qualquer forma, *eros* foi concebido como uma divindade que simbolizava os vários aspectos do amor humano. Embora, em Hesíodo, *eros* apareça em oposição à razão, na maioria dos pensadores clássicos é visto como força unificadora, próxima daquilo que Heráclito chamava de *õharmonia ocultaõ*.²⁴ Portanto, *eros* está no eixo da vida, faz parte do que ela tem de mais profundo, real e tocante; não é, portanto, apenas uma virtude ou potência da vontade, mas uma realidade ontológica e metafísica. Porém, a divinização de *eros* levou à subjugação da razão por parte de uma *õloucura divinaõ*, afirma o Papa, um tipo de inebriamento que não significa uma subida

²³Cf. BENTO XVI. *Encíclica Deus caritas est*. São Paulo: Paulus/Loyola, 2006, nº 3.

²⁴ Cf. CRISP, Roger. *Eros*. AUDI, Robert. *Dicionário de filosofia de Cambridge*. São Paulo: Paulus; 2006. p. 282.

para o ser humano, mas uma queda. O *eros* degradado a puro "sexo" torna-se mercadoria, torna-se simplesmente uma "coisa" que se pode comprar e vender; antes o próprio homem torna-se mercadoria.²⁵

Por outro lado, a *agape* foi concebida como aquele amor desinteressado e abrangente, sempre movido pelo bem.²⁶ Por isso, tornou-se a palavra usada na maioria das vezes pelo Novo Testamento para significar o amor de Deus. Mas não foi uma novidade cristã, pois no próprio mundo grego, antes de Cristo, começou-se a apontar um contraste entre ambos. Demócrito (c. 460-370 a.C) foi o primeiro a apontá-lo.²⁷

Na era apostólica, São Paulo e São João mergulharam tanto no mistério que se esconde por trás da *agape*, que a adotaram como termo para expressar a teologia do amor que está no eixo do mistério pascal. Indubitavelmente, a iniciativa paulina foi inédita e se tornou um referencial teológico. Para compreendermos como o Apóstolo chega a essa conclusão revolucionária, é necessário que entendamos o cunho da sua obra. Sem desmerecer a farta literatura sobre o tema, recorreremos a um filósofo e teólogo espanhol Xavier Zubiri, que, a nosso ver, dá uma contribuição ímpar para a questão:

A obra de São Paulo é, em primeiro lugar, uma catequese vivente destinada à constituição de *comunidades cristãs* agrupadas em torno de Cristo, que, *gloriosamente*, vive não só nos céus, mas também na terra, depois da ressurreição. Para São Paulo, o fundamento dessas agrupações, dessas "igrejas" no seio da "Igreja", não consiste tão somente na participação em certos ritos ou em certo regime de vida prática (ambas as coisas são somente consequência do dado fundamental), senão, sobretudo, em uma transformação da nossa existência inteira, consequência, por sua vez, de uma transformação do nosso ser inteiro, de uma deificação por sua união com Cristo.²⁸

²⁵ BENTO XVI. *Encíclica Deus caritas est*. São Paulo: Paulus/Loyola, 2006, nº 5.

²⁶ Cf. ADAMS, M.Robert. *Ágape*. AUDI, Robert. *Dicionário de filosofia de Cambridge*. São Paulo: Paulus; 2006. p. 11

²⁷ Cf. CRISP, Roger. *Eros*. AUDI, Robert. *Dicionário de filosofia de Cambridge*. São Paulo: Paulus; 2006. p. 282.

²⁸ ZUBIRI, Xavier. *El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina*. Barcelona: Herder, 2008. p. 145

Por isso, podemos dizer que, para São Paulo, a *agape* também não era apenas uma virtude da vontade, mas uma realidade ontológica e metafísica, componente da raiz e do núcleo do ser. É aí que está o aspecto revolucionário da teologia paulina e o dado de que fala Zubiri: *a transformação da existência inteira (revolução moral) só ocorre porque os cristãos passam por uma transformação mais radical ainda: a transformação do ser (revolução ontológica)*. Isso vai ser ressaltado na teologia sacramental com o termo *caráter*, impresso pelos sacramentos do batismo, da crisma e da ordem.

Para São Paulo, a *agape* é realmente uma realidade ontologia e metafísica, preexistente à criação humana, mas destinada a ser um eixo da existência humana. Ele afirma que, *em Cristo, Deus Pai nos escolheu antes da fundação do mundo para sermos santos e irrepreensíveis no amor* (Ef 1,4). Por isso mesmo, *nos predestinou a sermos seus filhos adotivos no Amado* (Ef 1,5). E quem é o Amado, senão aquele que foi engendrado pela *agape* do Pai, isto é, o Filho? A consequência do dado fundamental a que Zubiri se refere é esse: assim como Cristo, em cujo ser transborda a *agape*, também os cristãos, ao se agregarem a Cristo, são igualmente tomados pela mesma *agape*, e a recebem a partir da mesma fonte de onde Cristo recebeu: do Pai. Esse dado é, antes de tudo, um elemento litúrgico, pois o momento pontual em que a *agape* é derramada em nossos corações, instalando-nos na situação metafísica do amor, é o batismo, por meio do Espírito Santo que nos é dado (cf. Rm 5,5). A partir dessa revolução ontológica, os cristãos não podem senão realizar a sua revolução moral, isto é, transformar radicalmente a existência, sob pena de se tornarem os mais estranhos entre os seres humanos, porque bloqueiam o seu próprio ser. É lógico que a Igreja só pode exigir das pessoas que vivam no amor, depois de lhes ter possibilitado o batismo, por meio do qual elas se tornam fiéis, no dizer de Aparecida, discípulas e missionárias do Senhor. Por isso é que o batismo é um elemento central do mandamento missionário que Cristo deu aos discípulos: ir até os confins da terra e evangelizar as pessoas para batizá-las em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo.

Igualmente, é lógico que, somente depois do batismo, as pessoas tenham real condição de celebrar os outros sacramentos. Em outras palavras, é preciso sacramentalmente acolher o amor e nele ser instalado para se poder celebrar plenamente o amor. Também é lógico supor que os batizados não devam ter outra vida senão aquela vivida no amor. Vejamos como São João assume as idéias paulinas e as leva avante no seu Evangelho e suas Cartas.

No Evangelho, o discípulo amado não poupa sua pena para insistir que entre Jesus e o Pai há uma relação de amor tão infinitamente perfeita, que o ato de dar e retomar a vida está inscrito no âmbito da liberdade circunscrita no amor. Justamente o Pai ama o Filho porque este dá a vida para retomá-la, e a retoma no ato mesmo de entregá-la (Cf. Jo 10,17). Há aí um movimento tão íntimo e perfeito, que a simultaneidade com que a agape coloca na mesma operatividade dar e receber revela que o tempo foi vencido, não havendo nenhuma separação entre dar e receber. Entre o Pai e Jesus, essa troca é tão perfeita, que dar e receber coincidem. Nessa linha é que Francisco de Assis diz que é dando que se recebe. É preciso guardar bem essa idéia, pois ela é importante para a compreensão da teologia litúrgica.

Na primeira Carta, São João dá um salto na lógica do raciocínio. Ao convocar os cristãos a viverem a experiência da agape, explicita sua realidade substantiva: a agape é um ser, é o amor de Deus (1Jo 4,7), porque Deus é agape (1Jo 4,8). Da forma como o Evangelista coloca, fica afastada toda possibilidade adjetiva: a agape não é uma qualidade divina, mas é o ser mesmo de Deus. Sendo assim, Deus não pode fazer outra coisa senão amar. Para a mentalidade grega, a perfeição de cada coisa está em ser o que ela é. Então a perfeição de Deus consiste em amar, porque Deus é amor. Se por, um segundo, deixasse de amar, Deus seria imperfeito.

É aí que entendemos melhor as palavras do mesmo evangelista quando ele expressa a ordem de Cristo: *permanecei no meu amor* (João 15,9). Esse imperativo mostra que o amor é ontológico e metafísico, tem ser pleno. E a plenitude do ser em sua realidade substantiva se reforça mais ainda, quando Cristo, antes de mandar aos discípulos permanecerem no seu a agape, lhes manda permanecer nele mesmo: *permanecei em mim* (Jo 6,56; 15,4;15,7). Então Cristo e a agape são a mesma coisa, ou seja, Cristo é a agape. A energia com que o verbo permanecer é empregado por João reforça o que temos dito até agora a respeito da teologia paulina e joanina do amor. Permanecer significa estavelmente *ser de forma imanente*. Significa entrar no movimento íntimo do amor de Cristo enquanto ser. É preciso sublinhar a palavra *movimento*, sobre a qual voltaremos mais tarde quando estudarmos a chave de interpretação litúrgica segundo o primado da adoração.

Ao dizer *permanecei no meu amor*, Cristo está afirmando que os discípulos devem superar o amor imperfeito e se instalar na agape do Filho de Deus. Embora alguns teólogos neoplatônicos da antiguidade tenham chamado o amor de Deus de eros,

a maioria seguiu, como São João, a intuição paulina e aprofundou a diferença entre a *agape* e *eros*. Então, os latinos de inspiração helênica fizeram uma distinção teológica de ambas as coisas. Passaram a chamar o amor natural de *eros*, e o amor pessoal e transcendental, de *agape*. Depois, este passou a ser caracteristicamente o amor divino, e aquele, o amor humano.

Ainda na primeira Carta, João diz: *nós temos reconhecido a agape de Deus entre nós e nele acreditamos* (! Jo 4,16). Não se trata, portanto, do amor humano ou amor natural e nem do seu derivado *filia* (amizade), mas do amor de Deus, a *agape*, muitas vezes traduzido por *caridade*.

Para entendermos de que amor a liturgia está falando, é preciso aprofundar a tanto a semelhança como a distinção entre *eros* e *agape*. Frequentemente os debates teológicos e filosóficos apontaram uma oposição não muito saudável para se compreender a verdadeira natureza do amor cristão: *agape* seria o amor divino em contraposição a *eros*, o amor humano; *agape* seria o amor transcendente em contraposição, e *eros*, o amor mundano; *agape* seria o amor descendente e generoso e *eros* seria o amor ascendente e ambicioso. Tudo isso tem um pouco de verdade, mas não pode ser radicalizado. A grande verdade é que *agape* é uma evolução, um *eros* purificado do seu egocentrismo. Então *agape* engloba *eros*, mas *eros* não engloba *agape*. Teologicamente, significa que o amor de Deus que foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi doado (Rm 5,5) não anula a força vital de *eros*, mas a transforma, dando-lhe uma qualidade superior, não permitindo que *eros* degenera e se torne fonte de pecado, mas de santidade.

Nesse sentido, tanto o *eros* como a *agape* tem dimensão metafísica e, por isso, afeta o ser por inteiro, e não apenas a vontade como faculdade do ser. Então amar não é apenas uma questão de querer, é um impulso do ser. É aí que a liturgia se coloca. Celebra a fé não porque quer (ato da vontade), mas porque está imbuído do amor de Deus, que nos impulsiona a expressar esse mesmo amor por meio do rito.

A segunda relação comum é que tanto *eros* como *agape* obriga a pessoa a sair de si ao encontro do outro. Não fosse isso, as pessoas morreriam enclausuradas no próprio casulo mental, enlouquecidas de solidão. Sem relações humanas e cósmicas, as pessoas tornam-se extremamente doentes. Por isso, a *agape* e *eros* obrigam-nas à comunicação como um dado da própria sobrevivência ontológica. Contudo, ainda insistimos também em apontar as diferenças intrínsecas entre a *agape* e *eros*, quando

este não se desenvolve, adquirindo as qualidades de agape. Essas ideias são extraídas de Zubiri.

Eros tira a pessoa de dentro de si, sob efeito da atração da outra, que lhe parece ter o que justamente lhe falta; é uma atração típica da carência, e a estrutura da relação é constituída pela prática de sugar do outro o que lhe convém em benefício próprio. Já a agape é o amor oblato, que nada busca no outro a não ser compartilhar sua perfeição em forma de doação. A palavra corretamente bíblica para expressar a operatividade desse amor é o *derramamento*, pois um amor de uma natureza dessas e, sendo eternamente operativo, nunca se contém por causa da própria intensidade operacional. Então tende sempre a transbordar e derramar. E esse derramamento é naturalmente criativo. Podemos estabelecer um paralelo no contraste entre ambos, afirmando que enquanto eros suga, a agape se derrama e se doa.

Outra diferença fundamental entre a agape e eros é que este pode degradingolar em amor impessoal, pois o que lhe interessa é o benefício próprio e não o bem do outro. Quando os dois lados encontram motivação para amar desse jeito, tudo vai bem. Quando não, tão logo a abelha sugue o mel, desaparece o interesse e ela vai buscar outra flor. Já a agape, pela sua perfeição natural, é um amor estritamente pessoal que visa somente afirmar sua realidade substantiva, ou seja, partilhar o seu ser, bastando o acolhimento do outro para se manter em operatividade essencial. Isso leva a descobrir que as pessoas são únicas no mundo e que a felicidade consiste na fidelidade do amor oblato.

Por fim, outra grande diferença entre a agape e eros é que, paradoxalmente, a agape, ao mesmo tempo em que é pessoal, é também universal, pois tem uma abertura transcendental, enquanto eros fecha-se numa relação e não tem propensão ao universal; está sempre buscando seus interesses individuais. Porém não podemos nos esquecer que eros é bom enquanto impulso da vida, mas precisa passar por uma purificação tão profunda que se torna ele mesmo agape.

Já podemos delinear o amor de que a liturgia fala nos seus ritos e qual o alcance da compreensão de agape para a vida de fé. Xavier Zubiri insiste tanto no aspecto metafísico da agape, como um amor que brota da intimidade do ser mesmo e não da

vontade como faculdade.²⁹ Portanto, é mais do que uma virtude, é o imperativo do ser. Quando acolhemos o amor de Deus, somos instalados na situação metafísica do amor e vivemos o mesmo imperativo. Portanto, para nós, amar não é só uma questão de vontade, mas um ato de ser. Por isso, Cristo colocou o seu amor no nível de mandamento e não apenas de um conselho ou orientação. A diferença dos outros *õsalvadores* é que Jesus não apenas ordena aos seus seguidores viver na esfera do amor, mas faz a doação do amor e nele implanta os seus discípulos, num enxerto vital, como vemos no capítulo quinze do Evangelho de João: Jesus se identifica com a *verdadeira videira*, e nós, seus ramos. Por isso, insiste *permanecei em mim*. É uma figura perfeita de um enxerto místico. Assim, Cristo não dá apenas um mandamento, mas dá o amor mesmo com o qual o mandamento torna-se possível.

Quando João diz que identifica na comunidade esse tipo de amor, está reconhecendo que as relações que regem a vida dos fiéis são de natureza divina. Portanto *eros* e *filia* são superados em favor de uma esfera de sentimento muito mais profunda e ampla, dada à liberalidade, o que não é a experiência comum das pessoas. E aí está uma novidade revolucionária da fé.

Convém ainda dar um retoque na definição do amor de Deus, que o Novo Testamento chama de *agape*, para não cairmos no erro de enquadrá-lo no rol dos sentimentos tão vagos e imperfeitos, que mais parecem ausência ou até mutilação de sentimento. Isso representaria um grave problema para a liturgia.

Agape representa um sentimento profundo e forte. É o mesmo sentimento que reina nas relações intratrinitárias. É tão profundo e intenso, que é chamado de êxtase. O êxtase é o sentimento de uma pureza e intensidade tais que transporta a pessoa ao patamar onde está a fonte que a extasia. Tal sentimento não pode ser contaminado com nenhum tipo de interesse que não seja a infinita entrega e a doação absoluta à pessoa amada. No caso da Santíssima Trindade, o Pai ama de tal forma o Filho, que imprime nele seu ser e essência, fazendo-o ícone seu. Por sua vez, o Filho responde com tamanha entrega a esse amor, que ambos vivem eternamente o êxtase de uma união perfeita; tão perfeita, que o Unificador, o Espírito Santo, continuamente está relacionando a expansão desse Amor, que encontra no Filho a perfeita configuração, com a sua *Fonte*, que é o Pai. Em nossa vida isso significa uma profunda transformação.

²⁹ ZUBIRI, Xavier. *El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina*. Barcelona: Herder, 2008, p. 148

Essa transformação radical atinge o ser por inteiro e, por isso, afeta os sentimentos, que amadurecem com o tempo e a idade da pessoa. Agape nos leva a ter o mesmo sentimento de Cristo (Fil 2,5), isto é, provoca um *esvaziamento* (*kenose*) que define a postura de entrega até as últimas consequências, como se deu na cruz (Fil 2,6-8). Portanto, o sacrifício de Cristo representa o auge do Amor. Mas para chegar ao auge, Cristo amou a humanidade com o mesmo êxtase do amor divino, embora tenha vivido a dimensão humana com toda a sua finitude. Porém, nunca pecou, pois seu amor não é limitado como o nosso, mas ilimitado como a eternidade da agape. E aqui está o dom maior que Deus nos dá ao enviar o Filho: a agape. Mas ele só funciona se permanecermos em Cristo. Como diz São João, a agape é uma questão de fé (*nele acreditamos*). Por isso mesmo, é que a liturgia deseja que o amor seja incrementado no coração dos fiéis desde o início da celebração. E lá no momento do abraço da paz na Eucaristia, é o mesma agape que é invocado. O presidente deseja que a paz do Senhor esteja com toda a Assembléia, que, por sua vez, responde: a agape de Cristo nos reuniu. E é nesse a agape que se processa o abraço da paz. Daí a necessidade de se fazer um gesto condizente, não deixando ocorrer um tipo de expansão que não corresponda à sua natureza e à natureza da liturgia, como já foi explicitado quando falamos que liturgia é questão de fé. O gesto da paz, se descaracterizado do seu sentido divino, passa a ser puramente humano e dispersivo, o que comporta certa gravidade, já que está justamente inserido no rito da comunhão, que é coração da participação litúrgica.

Daqui podemos inferir alguns princípios que norteiam a celebração litúrgica:

1. Para se celebrar o mistério de Cristo, que é o auge do amor entendido coma agape, qualquer celebrante que não tenha a mínima experiência desse tipo de amor, comporta-se como um ôpeixe fora d'água. Não tem performance alguma³⁰. Por isso, um ministro litúrgico pode até ter conhecimento das rubricas, mas se não viver no amor, atuará na liturgia de maneira fria, nervosa e até grosseira.

³⁰ Se no teatro performance é ômanifestação ritualística de interação social ocorrida em local público com a utilização de recursos dramáticos e cênicosô (VASCONCELOS, Luiz Paulo. *Dicionário de Teatro*. Porto Alegre: L&PM. 6ª edição, 2010, p.183), na liturgia, é a manifestação ritual de interação sinérgica do humano-divino em vista da transformação da vida pessoal dos celebrantes. Aldo Natale Terrin afirma que ôse o sacramento é um rito, é também alguma coisa mais. A qualificação que assume em relação ao rito fala em nome de uma maior força performativa, de uma capacidade de transformar o crente, enquanto possui uma força toda particular de realizar, através dos signos um novo modo de serô. TERRIN, Aldo Natale, *Antropologia e horizontes do sagrado culturas e religiões*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 289.

2. Na mesma linha, a falta de amor no coração do ministro litúrgico nunca o possibilitará desempenhar o seu ministério com verdadeira competência, pois não terá o encanto que leva ao êxtase do amor.
3. Por outro lado, o ministro que vive no amor, encanta-se, cada vez mais pela liturgia e terá prazer em conhecer os ritos com suas devidas rubricas. Estas servirão como precioso caminho para conduzir ao Mistério.
4. Senda agape o amor oblativo, sem o comprometimento de vida com o projeto de Cristo, o ministro litúrgico que tentar buscar seu próprio bem num ministério que só tem sentido no amor, encontrará enorme dificuldade e criará, certamente, obstáculos à participação da assembléia na sua busca de realizar na liturgia a experiência de Deus.
5. Portanto, celebrar a liturgia é um desafio que extrapola o conhecimento racional. É um saber que só se adquire com a entrega da vida a Cristo, para se poder realmente viver no amor.
6. Ao incrementar nossa vida no amor, a liturgia renova as relações com Deus e com o próximo, alimentando o sonho de um mundo regido por agape.
7. A fonte das relações cristãs é agape, cujo modelo está na Santíssima Trindade. A relação entre as Pessoas divinas prima pela perfeição da agape e, portanto, são infinitamente oblativas. Pai, Filho e Espírito Santo se dão sem nenhuma carência ou reserva e, eternamente, são felizes por isso.
8. A liturgia tem a potência de revolucionar o imaginário humano, sendo que este segue naturalmente um processo diferente do da Santíssima Trindade. Aqui, as Pessoas amam infinitamente e se comprazem unicamente em amar. Ali, as pessoas vivem sonhando com alguém que as ame sem limite. A revolução está em reverter o processo, de tal forma que o sonho passe a ser outro: amar o próximo e praticar o perdão ilimitadamente, fazendo, assim, uma mudança radical de lugar, uma nova hermenêutica da vida.
9. Nesse sentido, agape é protagonista, pois toma a dianteira de todo o processo que leva à auto-doação. Cristo fez questão de afirmar que a sua vida não estava sendo roubada, mas ele mesmo a estava doando: "Ninguém ma arrebatou, mas eu a dou livremente" (Jo 10,18). Por isso o verdadeiro convertido torna-se discípulo e missionário de Cristo, por causa da força mesma de agape. Reza para que

permaneça na agape, pois sabe que fora dela não conseguirá amar a Deus e ao próximo como convém: *fortificados por este alimento sagrado, [...] fazei que perseverem na sinceridade do vosso amor aqueles que fortalecesteis com a infusão do Espírito Santo.*³¹

10. Então liturgia, além de ser uma questão de fé, é uma questão de amor.

³¹ Missal Romano, 32º Domingo do Tempo Comum, Oração depois da comunhão.

O primado da adoração

Liturgia é essencialmente ação. Basta considerarmos sua raiz etimológica para constatar isso. O termo liturgia vem do grego: *leiturgía*, palavra que se disseca em duas outras: *leit*, antiga concepção jônica do atual *laós* (povo); e *érgon* (ação).

Liturgia significava, primariamente, uma ação pública do povo em favor do povo. Depois adquiriu o sentido religioso e passou a significar qualquer ato religioso público. Então o caráter público e o aspecto ativo fazem parte da essência da liturgia.

O caráter público da liturgia salienta que ela é um ato da Igreja e não uma ação particular. É ação do povo de Deus em favor do mesmo povo, é essencialmente comunitária. Esse elemento é fundamental para que a liturgia nunca seja tratada como ação particular, nem de uma pessoa ou mesmo de uma comunidade isolada, mas da Igreja toda. Por isso os ritos litúrgicos são sempre celebrados na primeira pessoa do plural: *nós*. E quando, nas orações presidenciais, a primeira pessoa do plural é evocada, visa-se insistir que é a assembléia inteira que está se dirigindo a Deus e não apenas o presidente. Para isso, a forma como se celebra deve estar de acordo com a orientação expressa no próprio rito e nas propostas gerais dos livros litúrgicos. Não se trata de um cumprimento cego de normas, mas de se compreender sua teologia e dar vida às ações, palavras e gestos rituais.

A dimensão ativa da liturgia está intimamente conexa com a dimensão pública, pois se trata da participação de toda a assembléia celebrante. Isso foi muito bem ressaltado pela *Sacrosanctum Concilium*, quando insistiu que a participação da assembléia deve ser ativa, consciente, plena, frutuosa e piedosa.³² É fundamental que se compreenda bem a profundidade da intuição que levou o Concílio a esmerar-se em mostrar que a natureza da liturgia é participativa. É como um palco sem assistência, pois todos são atores desenvolvem o seu papel de acordo com o ministério que exercem. É justamente na liturgia que a Igreja demonstra ser toda ministerial. Então, liturgia é uma ação comunitária que coloca toda a assembléia e cada pessoa em um movimento que conduz ao coração do Mistério.

³² Para aprofundar esse tema, ler COSTA, Valeriano Santos. *Viver a ritualidade litúrgica como momento histórico da salvação: Participação litúrgica segundo a Sacrosanctum Concilium*. São Paulo: Paulus, 2ª edição 2010.

Convém que aprofundemos a natureza desse movimento para evitar equívocos que possam gerar mal-estar e até bloquear a participação ativa. Isso é muito sério, pois já surgiram muitos problemas no pós-Concílio que causaram grandes sofrimentos ao povo de Deus, que busca, na liturgia, realizar o seu encontro com o Senhor. O movimento que conduz a assembléia ao Mistério é o mesmo que está por trás do verbo permanecer: *permanecei no meu amor*. Significa deixar-se implantar dinamicamente no amor de Deus e colaborar ativamente com sua operatividade. Portanto se trata de um movimento do *ser* e não, simplesmente, um fazer. Foi justamente na linha do *fazer* que muitas adaptações litúrgicas acabaram por ferir a natureza da liturgia e causaram enormes problemas à participação ativa do povo.

Então o que é realmente o *ser* e qual o movimento que constitui sua operatividade essencial? Aqui recorro, mais uma vez, a Zubiri, que afirma que do pensamento de Platão e Aristóteles se podem extrair duas concepções de *ser*.

Há uma concepção baseada nos seres inanimados. Nesta, *ser* significa ausência de mutação, pois na medida em que ela ocorra, já se terá um outro tipo de ser. Nesse caso, *ser* não coaduna com a idéia de movimento, pois quanto menos móvel é o ser, menos imutável será. Deus é concebido como um Ser Supremo e *Imutável*.

Mas há também outra concepção que pode ser extraída de Platão e Aristóteles. Esta é baseada nos seres vivos. *Ser* significa viver, isto é, ser dotado de um movimento íntimo, profundo e sutil que consiste numa espécie de primária e radical operação ativa pela qual as pessoas são mais do que realidades, são seres que se realizam.³³ Então, quanto mais perfeito é o ser, tanto mais móvel e operante ele é. Nessa linha, a vida é uma unidade radical e originante; é uma fonte ou princípio de suas múltiplas notas e atos, cada uma das quais só é enquanto expansão, enquanto afirmação atual e plenária da sua primitiva unidade.³⁴ Viver, então, é expandir-se sem jamais perder a unidade original que é o ser íntimo de cada vivente. Quanto mais rico for o ser pessoal, tanto mais se desdobrará em suas múltiplas notas. A idéia de Deus extraída da Bíblia coaduna muito mais com este conceito, já que o Deus bíblico é o Deus da vida, e Jesus Cristo Ressuscitado e Vencedor da morte é o *Vivente* pelos séculos dos séculos (Ap 1,28). A idéia de que Deus vive para sempre permeia toda a liturgia. Isso é mais do que justo e

³³ Cf. ZUBIRI, Xavier. *El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina*. Barcelona: Herder, 2008, p. 150-151

³⁴ *Ibidem* p. 152

mostra que a liturgia é fonte teológica. Segundo Zubiri, ãna Trindade, *Deus vive*, na criação, produz coisas, na deificação, as eleva para associá-las à sua vida pessoal.³⁵ Então, é de se supor que a expansão divina para fora da intimidade trinitária seja a expansão da vida. Isso constitui o *ciclo extático do amor de Deus*. As orações *do dia* no Missal, quando dirigidas ao Pai, mas no fim mencionam Jesus Cristo, frisam esse aspecto da vida intratrinitária, pois são encerradas desta forma: *Que convosco vive e reina, na unidade do Espírito Santo*.³⁶ Na mesma linha, as orações das oferendas e depois da comunhão, quando dirigidas ao Pai, mas no final mencionam o filho, terminam com esta fórmula: *que vive e reina para sempre*, e se dirigidas a Cristo depois da comunhão: *Que viveis e reinais para sempre*. E o mais fantástico é que Deus, por meio do mistério pascal do Filho, tem eternamente a intenção de partilhar a sua vida conosco. O Filho se encarnou, manifestando a Santíssima Trindade, a fim de fazer a humanidade participar da vida divina. É o ciclo extático do amor de Deus: Deus vive, Deus cria, Deus associa a criação à sua vida, tendo o homem como porta-voz desse processo, pois toda a criação participa, ao seu modo, da redenção e é influenciada por ela. A natureza inteira, com toda a sua dimensão cósmica participa do mistério pascal de Cristo e, como diz São Paulo, ela geme e sofre dores de parto até o presente (cf. Rm 8,22), aguardando a realização total da esperança de novos céus e nova terra. Nesta linha diz Zubiri que ãno corpo glorioso de Cristo está a raiz de uma glorificação que será comunicada ao homem e à criação inteira.³⁷

É no vale fecundo dessa concepção que vamos encontrar o eixo da participação litúrgica e a natureza da liturgia. Quando entramos na dinâmica de um rito litúrgico, mergulhamos na riqueza da vida que a comunhão com Deus proporciona, porque seu ser é agape, e é essencialmente operativo. Operativo significa tudo, menos imóvel.

Então, antes de tudo, liturgia é uma ação vital cujo movimento se opera no fronte da intimidade pessoal de quem celebra. O que aparece externamente e é captado pelos cinco sentidos do corpo é reflexo desse movimento íntimo e sutil que toma conta da pessoa e a eleva ao êxtase do amor. Esse movimento é típico da adoração.

Justamente para o Cardeal Cañizares, uma chave importante para a compreensão da liturgia é o primado da adoração:

³⁵ *Ibidem* p. 187

³⁶ IGMR 54

³⁷ ZUBIRI, Xavier. *El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina*. Barcelona: Herder, 2008, p. 198-199.

A liturgia tem uma relação íntima com a Igreja como povo reunido por Deus em sua presença para escutá-lo, mostrar-lhe a disponibilidade de obedecer-lhe, servi-lo. Falar de liturgia quer dizer falar de Deus, reconhecendo que no princípio está a adoração a Deus. A liturgia não é uma reunião espontânea do povo que celebra ao seu modo; nem o Concílio nem a constituição *Sacrosanctum Concilium* tentaram organizar a liturgia de outro modo. Em tal contexto, a Igreja deriva da adoração, da missão de glorificar a Deus. A eclesiologia tem, por natureza, a ver com a liturgia. Na história do pós-concílio a liturgia não tem sido entendida sob este primado da adoração e, assim, se perde o essencial.³⁸

Voltamos a insistir que a ação litúrgica insere-se na dimensão do *ser*, compreendido a partir da vida. Desde Aristóteles, a vida como ser é compreendida como *vita in motu*. Em nenhum lugar a vida é tão ativa como no movimento que constitui o ato litúrgico, porque a liturgia tem como primado a adoração. E adorar é um ato que se processa na intimidade do ser, cuja operatividade brota da fecundidade de agape. Então, na liturgia a vida se desdobra no movimento profundo de adoração.

A adoração, no dizer de Sto, Tomás, constitui um elemento interior/exterior da virtude de religião, que se segue ao da devoção e da oração (*S. Th* 2/2,84). Mais do que o elemento externo, a adoração deve ser avaliada como elemento interno, por isso mesmo inerente ao culto de latria reservado a Deus, do qual exprime o reconhecimento da transcendência e da infinita santidade: donde o caráter teologal fundamental da adoração, quer como gesto, quer como compreensão consciente do mistério. Como atitude interior permanente, a adoração pode ser identificada, de alguma forma, com o êxtase do amor [...]³⁹

Essa afirmação final do autor acima citado condiz com tudo o que temos falado até agora e nos ajuda a compreender que a adoração nos coloca na esfera mesma do ser de Deus, já que Deus é amor, e o amor é o êxtase do ser. Então, a liturgia, enquanto

³⁸ CAÑIZARES, Antonio. Sacerdício e liturgia: educazione alla celebracione. *Sacrum ministerium* anuus XVI, 1-2/2010. p. 146

³⁹ BOVE, G. Adoração, VV.AA. *Lexicon Dicionário Teológico Enciclopédico*. São Paulo: Loyola, 2003. p. 6

adoração, porque é culto de latria reservado a Deus, se processa na intimidade da pessoa que se entrega ao êxtase do amor. Fica, cada vez, mais difícil de compreender que um ministro litúrgico queira realizar a liturgia no ritmo de uma ação comum. Se ele mesmo não estiver imbuído do espírito de adoração, será um ôpeixe fora d'água. Sem performance alguma, tenta conduzir os outros à experiência de que ele mesmo não tem a menor idéia. Sendo assim, como poderá ajudar os outros a entrar na senda da adoração, onde a vida toda é colocada à disposição d'Aquele que nos acolhe em sua Tenda? Certamente tal liturgia será plena de ruídos, isto é, de desencontros, de fazer comum, de falta de operatividade do ser, vazia de sentido e sentimento, pois não consegue entrar no movimento da operatividade fecunda do ser. Não possibilita a participação.

A adoração é a expressão ao mesmo tempo espontânea e consciente, imposta e desejada, da reação complexa do homem arroubado pela proximidade de Deus: consciência aguda da sua insignificância e de seu pecado, confusão silenciosa (Jó 42,1-6), veneração trêmula (Sl 5,8) e reconhecida (Gn 24,48), homenagem jubilosa (Sl 95,1-6) de todo o seu ser.⁴⁰

O primado da adoração tem a ver com o caráter extático da liturgia. Tentemos aprofundar o que isso significa. A palavra êxtase vem do grego *ékstasis*. Significa arroubamento, arrebatamento, enlevo, encanto. Todos esses sinônimos denotam uma ação em que a pessoa é atraída de forma avassaladora, sendo arrancada de si mesma e colocada em outro patamar. Portanto o objeto do êxtase é que comanda a pessoa extasiada. O verbo grego que está na origem do verbo extasiar: *ékstemi* significa deslocar, transladar, pôr fora de si. Já *ístemi* significa por de pé, fixar, parar. Portanto, no seu conceito original, o êxtase é em si mesmo um movimento e não uma fixação da pessoa em determinada situação. Mais uma vez vemos o conceito de movimento íntimo tomando conta do cenário litúrgico. Então o êxtase pode ser entendido como a expansão do ser pessoal num movimento cuja operação ativa leva a uma efusão da sua própria personalidade. Entenda-se aqui que ser pessoa significa que aquilo que brota do meu ser individual é *meu*, isto é, se dá *somente em mim*. Então o êxtase é uma

⁴⁰ VAUX, Jules/GUILLET, Jacques. Adoração. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Vocabulário de Teologia Bíblica*. São Paulo: Vozes, 2002, Col 13.

experiência estritamente pessoal. Mas para isso é preciso que a pessoa seja transportada e, de certa forma, desestabilizada da sua postura rigidamente racional, deixando-se possuir, no caso da liturgia, pelo Mistério celebrado. Podemos aludir à experiência de São Paulo, no caminho de Damasco, o qual precisou cair por terra para acolher a experiência extática do amor de Deus e converter-se (At 9,4). A partir daí, refez a racionalidade da sua vida, seus propósitos, sua missão. Como o amor é a fonte do movimento que faz Deus doar-se infinitamente, o amor é o êxtase mesmo do ser.⁴¹ Nessa linha, a liturgia tem essencialmente um caráter extático. As consequências disso para a prática litúrgica são colossais. Elas garantem o primado da adoração na liturgia.

1. De forma alguma, a ação litúrgica pode sair da sua ritualidade;⁴²

2. Do início ao fim do ato litúrgico a adoração constitui o primado;

3. A comunhão eucarística, que é o ápice da participação pessoal e comunitária na liturgia da Igreja, é também o auge da adoração. É o encontro inaudito entre o filho adotivo de Deus e o Filho Unigênito, o Salvador, que bate à porta para realizar a Ceia na intimidade de agape: òEis que estou à porta e bato: se alguém ouvir a minha voz e abrir a porta, entrarei em sua casa e cearei com ele e ele comigo (Ap 3,20). Prolongar essa adoração depois da missa é uma atitude louvável.

4. A adoração eucarística devocional que se faz fora da Missa não deve ser feita durante a celebração da Missa. Essa adoração não se opõe à Missa, mas lhe dá continuidade, justamente, no primado da adoração. No entanto, não deve sobrepor-se à Missa, pois quebra o ritmo do rito sagrado que conduz à comunhão. O que a liturgia propõe, se for o caso, é uma bênção eucarística no final da Missa, não propriamente uma adoração eucarística, que, em alguns lugares, está sendo feita durante a Missa.

5. Os atos que expressam o primado da adoração na liturgia são todos de natureza sóbria, como o beijo no altar, no livro, a brevidade das introduções e comentários que ajudam a assembléia a entrar no mistério, a brevidade da própria homilia, os momentos de silêncio, as incensação, as inclinações, a sobriedade da elevação da patena e do cálice na apresentação das oferendas e da consagração, as genuflexões presidenciais na consagração e antes da comunhão do padre. Enfim, a forma de se realizar os gestos e sóbria, a fala é poética, o tempo deve seguir o rito, a fim

⁴¹ Ibidem 166

⁴² Ver COSTA, Valeriano Santos, *Viver a ritualidade litúrgica...* p. 43-72.

de que a experiência do tempo desapareça por um período, enquanto o ser humano mergulha no ser divino e encontra a verdadeira paz. O que fugir disso vira ruído e atrapalha a adoração. Então, na missa se adora ouvindo a Palavra de Deus, oferecendo o sacrifício Pascal e comungando o Cordeiro imolado.

6. Temos de reconhecer que a adoração enquanto primado da liturgia constitui um momento de profunda experiência de salvação. Não se pode negar que tenha, por isso mesmo, um salutar efeito terapêutico. Os ocidentais padecem de uma doença que, talvez, pudesse ser chamada de doença da alma. Ela é caracterizada pela dispersão da vida atual, que cria excesso de interesses em vista do consumo e pulveriza a unidade da pessoa e das suas relações. A agape que nos foi doada é o ósanto remédio para todas as situações, e adorar significa ligar-se profundamente à fonte de onde agape nos é dada. Por isso mesmo a liturgia não é o lugar de fazer tarefas comuns, mesmo nobres como a conscientização. É lugar de nos ligarmos à fonte da vida e beber do manancial da salvação que corrige todas as distorções, porque unifica a pessoa e a comunidade.

Bibliografia

- ADAMS, M.Robert. Ágape. AUDI, Robert. *Dicionário de filosofia de Cambridge*. São Paulo: Paulus; 2006.
- AS INTRUÇÕES Gerais dos livros litúrgicos. São Paulo: Paulus, 2003.
- ASSEMBLÉIA PLENÁRIA DOS BISPOS. *Via pulchritudinis: o caminho da beleza, caminho privilegiado de evangelização e de diálogo*. São Paulo; Loyola, 2007.
- BARAÚNA, GUILHERME, *A Sagrada liturgia Renovada pelo Concílio, Estudos e comentários em torno da Constituição Litúrgica do Vaticano II*, Petrópolis: Vozes, 1964
- BASURKO, Xavier/ GOENAGA, Jose Antonio. A vida litúrgico-sacramental da Igreja em sua evolução histórica. In p. BOROBIÓ, Dionisio. *A celebração da Igreja*. Vol 1: liturgia e sacramentologia fundamental. São Paulo: Loyola, 1990, p. 37-160
- BENTO XVI. *Exortação apostólica pós-sinodal *Verbum Domini* sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja*. São Paulo: Paulinas. 2010.
- BRAGANÇA, Joaquim O. *liturgia e espiritualidade na idade média*. Lisboa: Unversidade Católica Editora, 2009, 666p
- CAÑIZARES, Antonio. Sacerdicio e liturgia: educazione alla celebracione. *Sacrum ministerium* anuus XVI, 1-2/2010. p. 129-149
- CASSINGENA-TRÉVERY, François. *La belleza de la liturgia*. Salanca: Sigueme, 2008
- CNBB, *Por um Novo Impulso à Vida Litúrgica*, São Paulo : Paulinas, 1988
- CNBB, *Adaptar a liturgia, Tarefa da Igreja*, São Paulo: Paulinas, 1984.
- CNBB. *Diretório da liturgia e da organização da Igreja no Brasil: Ano A São Mateus*. Brasília: CNBB, 2011.
- CNBB. *Diretrizes para a formação dos presbíteros da Igreja do Brasil*. Brasília: CNBB, 2010
- CONCILIO VATICANO II. Constituição Sacrosanctum Concilium sobre a sagrada liturgia. In *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. São Paulo: Paulus. 2001, p. 32-86
- CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. *Instrução Redemptionis Sacramentum sobre alguns aspectos que se deve observar e evitar acerca da Santíssima Eucaristia*. São Paulo: Paulinas, 2004
- CORBON, JEAN, *liturgia de Fonte*, São Paulo : Paulinas, 1981
- COSTA. Valeriano Santos. *Celebrara eucaristia: tempo de restaurar a vida*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- COSTA. Valeriano Santos. *Liturgia das Horas: celebrar a luz pascal sob o signo da luz do dia*. São Paulo: Paulinas, 2005.
- COSTA. Valeriano Santos. *Viver a ritualidade litúrgica como momento histórico da salvação: Participação litúrgica segundo a Sacrosanctum Concilium*. São Paulo: Paulinas, 2005.
- CRISP, Roger. Eros. AUDI, Robert. *Dicionário de filosofia de Cambridge*. São Paulo: Paulus; 2006.

- JOÃO PAULO II. *Ecclesiae de eucharistiae* sobre a eucaristia e sua relação com a Igreja. São Paulo: Paulinas, 2003.
- JUNGMANN, J.A. *El sacrificio de la missa. Tratado histórico-litúrgico*. Madri, 4ª edição, 1963.
- JUSTINO. *I Apologia*, 67. In JUSTINO DE ROMA. *I e II apologias Diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995.
- MARSILI, Salvatore. *Sinais do mistério de Cristo: teologia litúrgica dos sacramentos, espiritualidade e ano litúrgico*, São Paulo: Paulinas, 2009
- MISSAL romano restaurado por decreto do Sagrado Concílio Ecumênico Vaticano II e promulgado pela autoridade do Papa Paulo VI. São Paulo: Paulo, 1991
- NAVONE, John. *Em busca de uma teologia da beleza*. São Paulo: Paulus, 1999.
- PASTRO, Claudio. *O Deus da beleza: educação através da beleza*. São Paulo: Paulinas, 2008.
- VAUX, Jules/GUILLET, Jacques. Adoração. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Vocabulário de Teologia Bíblica*. São Paulo: Vozes, 2002, Col 13.
- ZUBIRI, Xavier. *El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina*. Barcelona: Herder, 2008.
- ZUBIRI, Xavier. *Naturaleza historia y Dios*. Madri: Aliança Editorial, 2007, 13ª edição.