

# O Movimento litúrgico e a redescoberta da qualidade teológica da liturgia. António Coelho e a dimensão teológica do Mistério celebrado

BERNARDINO COSTA

Universidade Católica Portuguesa (UCP), Porto

«A liturgia deve ser, portanto, uma teologia em acção, uma teologia viva. E é-o na realidade».

A. COELHO<sup>1</sup>

A “teologia litúrgica” nasceu no princípio do século passado. Com as premissas do século XVIII, que não deixam de ser importantes, desenvolve-se nos últimos cem anos. A pretensão mais significativa desta novidade consiste em reivindicar para a liturgia uma dimensão teológica original – o facto de ser um “acto teológico” –, como emerge da sentença em epígrafe de António Coelho, protagonista do Movimento litúrgico português<sup>2</sup>. Este é o *novum*, que não pode ser completamente compreendido apenas como “renascimento patrístico” ou como “preocupação pastoral”. A liturgia, entendida como exercício do culto, é naturalmente tão antiga como a Igreja. Nisto, verdadeiramente, “não há nada de novo debaixo do

<sup>1</sup> A. COELHO, *Curso de Liturgia Romana* 1, Edições Ora & Labora, Singeverga 1950, 107.

<sup>2</sup> Cf. B. COSTA, *Movimento litúrgico em Portugal: D. António Coelho, o protagonista*, Edições Ora & Labora, Singeverga 2009.

sol”. Mas a compreensão desse culto foi-se modificando: «existiu sempre um *ritus* que acompanhou a fides; mas se o *intellectus fidei* se desenvolveu logo desde o início no interior das preocupações da Igreja, o *intellectus ritus* apresenta-se como um género de discurso novo, que a teologia continua a considerar com suspeição e temor»<sup>3</sup>, precisamente porque só se manifestou no século XX e chamou a atenção da praxe eclesial nos últimos quarenta anos, depois da publicação da Constituição sobre a liturgia, *Sacrosanctum Concilium*<sup>4</sup>, do Concílio Vaticano II.

De facto, na antiguidade cristã a liturgia era teologia, a ponto de ser considerada como *theologia prima*<sup>5</sup> e a tradição crente e teológica pressupunha a existência do rito: não este ou aquele rito, mas “o” rito como tal. Estruturalmente integrado na identidade religiosa, o rito sustentava o discurso teológico e a confissão de fé, permitia a sua experiência e favorecia a sua expressão. Não estava imune de revisões, reformas, crises, mas nunca era posto em causa ou contestado como tal. Infelizmente, depois da época dos Padres, o rito foi perdendo grande parte da sua transparência e, impondo-se mais pela grande intensidade cerimonial que havia assumido, passou a apresentar-se como algo que continha a graça, que se achava simplesmente à espera de ser administrada, distribuída e aplicada *pro vivis et defunctis*. A liturgia deixou, portanto, de ser o momento e a razão da teologia e a acção litúrgica deixa de ser teologia em todos os sentidos, limitando-se apenas a ser uma ritualidade pobre, despojada do seu conteúdo.

Que a liturgia fosse “apenas” cerimónias e rubricas não deverá ser entendido em sentido pejorativo como se se tratasse de uma redução do sentido da fé cristã. O que na liturgia chegava a ser problemático era apenas a estrutura do seu programa ritual, e não a sua necessidade e a sua legitimação em ordem à fé. Respondia-se apenas à pergunta sobre o “como” se celebra, sem interrogar o “que coisa” se celebra nem o “porque” se celebra.

<sup>3</sup> A. GRILLO, *La nascita della liturgia nel XX secolo. Saggio sul rapporto tra Movimento liturgico e (post-) modernità*, Cittadella Editrice, Assis 2003, 26.

<sup>4</sup> Cf. SACROSANCTUM CONCILIUM OECOMENICUM VATICANUM II, «Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium», *Acta Apostolicae Sedis* 56 (1964) 97-138.

<sup>5</sup> Cf. S. MARSILI, «Teologia Litúrgica», in *Dicionário de Liturgia*, ed. D. Sartore - A. M. Triacca, Paulinas, S. Paulo 1992, 1174-1187. «A liturgia era considerada como *theologia prima*, já que representa o primeiro momento em que a profissão de fé, transformando-se em praxe vivida, se torna a primeira linguagem teológica concreta que, na igreja, se viu colocada na base de todas as reflexões posteriores para a compreensão do que, como ditado simbólico, era apresentado aos fiéis na liturgia, e que formará a teologia que, com razão, deve ser considerada como *theologia secunda*, quando relacionada com a *prima*, isto é, com a teologia posta em acção pela liturgia». *Ibidem*, 1178.

Como é que se chegou a este *novum* no quadro da história da reflexão sobre a fé? Uma breve abordagem histórica sobre a génese do Movimento litúrgico e a apresentação de alguns dos seus protagonistas conduzir-nos-ão à figura de António Coelho, beneditino de Singeverga, principal promotor dos ideais do Movimento litúrgico em Portugal e à sua teologia litúrgica, da qual foi exímio pregador.

## A liturgia à procura da teologia: o Movimento litúrgico

O interesse pela teologia litúrgica nasce, portanto, com o Movimento litúrgico<sup>6</sup>. Se é verdade que o Movimento litúrgico constitui objectivamente um fenómeno estritamente complexo e articulado, no qual se misturam e sobrepõem variadas dimensões (eclesiais, institucionais, religiosas, políticas, espirituais, etc.)<sup>7</sup>, será impossível compreender a sua verdadeira natureza sem colocar no centro do seu interesse a redescoberta da qualidade teológica da liturgia. O Movimento litúrgico nasceu sobretudo como tomada de consciência da “questão litúrgica”, como elaboração consciente da “crise” da relação que a “modernidade” secularizada estabelece com a experiência ritual da fé e, naturalmente, como tentativa de oferecer uma resposta teórica e prática a este novo embaraço eclesial.

O século XIX foi um período peculiar para as Igrejas da França que experimentaram o Cisma da Revolução de 1789, com as suas consequências

<sup>6</sup> Para o conhecimento geral do Movimento litúrgico poder-se-à consultar alguns dos seguintes estudos históricos: COSTA, *Movimento litúrgico em Portugal*, 23-49; B. NEUNHEUSER, «Movimento litúrgico», in *Dicionário de Liturgia*, Paulinas, S. Paulo 1992, 787-799; IDEM, O Movimento litúrgico: panorama histórico e linhas teológicas», in *Anámnese* 1, ed. B. Neunheuser – S. Marsili – M. Augé – R. Civil, Paulinas, S. Paulo 1986, 8-36; IDEM, *Storia della liturgia attraverso le epoche culturali* (Bibliotheca “Ephemerides liturgicae” “Subsidia” 11), C.L.V. - Edizioni liturgiche, Roma 31999, 157-176; O. ROUSSEAU, *Storia del movimento liturgico. Lineamenti storici dagli inizi del sec. XIX fino ad oggi*, Paoline, Roma 1961; B. BOTTE, *Le mouvement liturgique. Témoignage et souvenirs*, Desclée, Paris 1973; E. CATTANEO, *Il culto cristiano in occidente. Note storiche* (Bibliotheca “Ephemerides liturgicae” “Subsidia” 13), Roma, C.L.V. – Edizioni liturgiche, 2003, 487-517; M. AUGE, «Movimento litúrgico – Riforma litúrgica – Rinnovamento litúrgico», *Ecclesia Orans* 6 (1989) 301-322; IDEM, «Il Movimento litúrgico. Alla ricerca della fondazione “spirituale” della liturgia», *Ecclesia Orans* 24 (2007) 335; F. BROVELLI, «Storia del movimento litúrgico nel nostro secolo. Dati, attese e linee di approfondimento», *Ephemerides liturgicae* 99 (1985) 217-238.

<sup>7</sup> Cf. AUGE, «Il Movimento litúrgico. Alla ricerca della fondazione “spirituale” della liturgia», 335. Para A. Grillo a noção de “Movimento litúrgico” compreende a fase que antecedeu o Vaticano II, mas também a fase posterior da Reforma litúrgica (cf. A. GRILLO, *Oltre Pio V. La riforma liturgica nel conflitto di interpretazioni*, Queriniana, Brescia 2007, 55-60). Para nós, com M. Augé, Movimento litúrgico e Reforma litúrgica apresentam as suas dinâmicas específicas. Cf. AUGE, «Il Movimento litúrgico», 335 (nota 1).

marcantes para a sociedade. Esta Revolução, juntamente com os conceitos que visavam a recuperação dos princípios de igualdade entre os homens, conduziu à destruição dos sinais de culto cristão, entre eles a supressão dos mosteiros. Paralelamente, o romantismo literário afirmava a sua reacção contra o racionalismo e o intelectualismo do século XVIII, de que é exemplo François Chateaubriand e a sua obra *Le génie du christianisme*<sup>8</sup>, na qual faz uma apologia do cristianismo pela sua utilidade social e política e pelo seu valor poético e literário. É nesta mesma época que Lamennais critica a filosofia do século XVIII, no seu *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, e se propõe «reconstruir a sociedade política através de uma sociedade religiosa»<sup>9</sup>.

A sociedade política e religiosa do tempo sofria dum mal-estar de difícil diagnóstico. A Revolução Francesa vinha simplesmente agravar os erros precedentes. Na verdade, o mal era muito mais remoto, pois tinha a sua origem no protestantismo e na constelação dos seus rebentos – janse-nismo, galicanismo, quietismo, febronianismo, josefismo e, finalmente, o modernismo<sup>10</sup> –, os quais tinham escravizado o homem a partir de um erro filosófico-teológico: a não gratuidade da graça, a inutilidade das obras e a falibilidade do Sumo Pontífice, favorecendo as mais diversas formas de individualismo e devocionismo.

Foi contra esta situação que Guéranger, principal responsável pelo re-começo litúrgico em França, se insurgiu, despertando a consciência católica para o sentido do divino, atraindo a sua atenção para a prática do dogma. Próspero Guéranger<sup>11</sup> (1805-1875) tinha recebido a ordenação sacerdotal em 1927 e logo se interessou pela agitada questão da unidade dos católicos franceses, à qual quis dedicar toda a sua actividade. O seu ponto de partida

<sup>8</sup> Cf. F. CHATEAUBRIAND, *O génio do Cristianismo*, trad. Camilo Castelo Branco, Lello, Porto 51897.

<sup>9</sup> F.-R., LAMENNAIS, *Essai sur l'indifférence en matière de religion* 2, Paris 1834, 37.

<sup>10</sup> Sobre cada uma destas correntes, cf. COELHO, *Curso de Liturgia Romana* 1, 252-275.

<sup>11</sup> A biografia mais completa de Guéranger pertence a D. Delatte: P. DELATTE, *Dom Guéranger, abbé de Solesmes, par un moine bénédictin de la Congrégation de France* 2 vol., Paris, 1909-1910. Um extrato desta obra foi publicado pelas beneditinas de S. Maria di Rosano: P. DELATTE, *D. Guéranger, maestro di liturgia e di vita monastica*, ed. Benedettine di S. Maria di Rosano (Spiritualità 81), Queriniana, Brescia 1999. Merecem também ser consultadas: F. CABROL, «Guéranger», in *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie* 6,2, ed. F. Cabrol – H. Lecerq, Letouzey et Ané, Paris 1925, 1875-1879; J. HOURLIER, «Guéranger», in *Dictionnaire de Spiritualité* 6, Beauchesne, Paris 1967, 1097-1106. C. JOHNSON, *Dom Guéranger et le renouveau liturgique*, Tèqui, Paris 1988; B. CAPELLE, «Dom Guéranger et l'esprit liturgique», *Les Questions Liturgiques et Paroissiales* 22 (1937) 131-146. Em língua portuguesa, merecem especial menção: A. COELHO, «Dom Guéranger e a restauração litúrgica», *Opus Dei* 1 (1926-1927) 21-23, 83-85; M. P. CAMPOS, «O movimento litúrgico nos últimos 50 anos», *Novellae Olivarium* 8 (1950) 113-118, 132-137.

foi a restauração da vida beneditina, no mosteiro de Solesmes, desde 1833, do qual se tornou o primeiro abade em 1837<sup>12</sup>. Esta restauração assumia, como explica E. Cattaneo<sup>13</sup>, um duplo significado para a Igreja: por um lado, tratava-se do renascimento beneditino na França e, dali, irradiaria para a Alemanha (Beuron) e para a Bélgica (Maredsous); por outro lado, Solesmes e as suas filiais exerceriam um papel considerável na renovação litúrgica e da vida cristã.

A partir da França e, sobretudo, da Bélgica, o Movimento litúrgico expandiu-se por quase toda a Europa Ocidental, principalmente pela Alemanha, Itália, Espanha, Inglaterra e chegou, em 1926, aos Estados Unidos<sup>14</sup>. Depois de um certo período de “gestação”, também Portugal<sup>15</sup> viu nascer, de modo oficial, o mesmo Movimento, em 1926, no primeiro congresso litúrgico realizado na diocese de Vila Real. O principal impulsionador deste Movimento litúrgico foi, sem dúvida, o beneditino António Coelho (1892-1938). Formado nos mosteiros de Maredsous e de Mont-César<sup>16</sup>, entre 1910 e 1919, no convívio com Columba Marmion e Lambert Beauduin, ele é, incontornavelmente, não só o responsável mas também o protagonista de dois itinerários em Portugal: o renascimento da vida beneditina e o Movimento litúrgico em Portugal.

A afeição de A. Coelho pela liturgia teve, portanto, a sua origem na Bélgica, mais concretamente nos mosteiros beneditinos – os principais centros propulsores do Movimento litúrgico no princípio do século XX. Em Mont-César tinham-se realizado, em 1910, vários “encontros litúrgicos”, entre os quais, um congresso e duas semanas de estudos litúrgicos<sup>17</sup>, uma francesa e outra em flamengo, no final do mês de Agosto. É neste ambiente de excepcional actividade litúrgica que se deverá procurar as raízes do seu interesse pela liturgia. Neste mosteiro, que ele chamava de «sacrário da li-

<sup>12</sup> Cf. DELATTE, *Dom Guéranger, maestro di liturgia e di vita monastica*, 83-96.

<sup>13</sup> Cf. CATTANEO, *Il culto cristiano in Occidente*, 465.

<sup>14</sup> Cf. K. PECKLERS, *The unread vision. The Liturgical Movement in the United States of America: 1926-1955*, The Liturgical Press, Collegeville 1998.

<sup>15</sup> Cf. T. GONÇALVES DE OLIVEIRA, «Movimento litúrgico em Portugal», *Ora & Labora* 1 (1954) 7-17.

<sup>16</sup> Cf. A. COELHO, «Le Mouvement liturgique au Portugal et la Belgique», *Les Questions Liturgiques et Pastorales* 19 (1934) 273-275.

<sup>17</sup> Não é fácil distinguir com exactidão o que se passou nas semanas de 1910 e as que se seguiram em 1911, pela ambiguidade das designações: assim, a semana de 1911 é qualificada como “primeira semana”, mas ela é, de facto, a “segunda”; por conseguinte, a semana de Maredsous de 1912 é a “terceira”, mas possui o título de “segunda” (Cf. *Cours et conférences des semaines liturgiques* 1, Abbaye du Mont-César, Louvain 1913).

turgia»<sup>18</sup>, teve ocasião de participar numa série interminável de congressos, semanas, retiros os quais tinham por finalidade «infiltrar no clero e no povo, o conhecimento, o amor e a vida da liturgia»<sup>19</sup> e assistiu ao nascimento e desenvolvimento da revista *Les Questions Liturgiques*<sup>20</sup>, que lhe servirá de referência para fomentar e dirigir o Movimento litúrgico português.

As diversas actividades e o contacto com os principais condutores destas iniciativas terão, por conseguinte, grande influência na sua formação. «Aluno, em teologia, de Lambert Beauduin, do qual foi um discípulo fiel»<sup>21</sup>, segundo a confirmação de Olivier Rousseau, terá sido esta a experiência mais marcante de A. Coelho em Mont-César. Teve a oportunidade de conviver com ele até à primeira guerra mundial, em 1914, altura em que, sendo Beauduin acusado pelos alemães de actividades nacionalistas, partiu para a Holanda e, posteriormente, para a Inglaterra e Irlanda, regressando apenas em 1919<sup>22</sup>. Depois da sua ordenação sacerdotal, em 1916, foram confiadas a A. Coelho as aulas de dogmática aos jovens teólogos de Mont-César. António Coelho dava assim continuação ao ensino que recebera de Beauduin, preenchendo, em parte ou na totalidade, o lugar que este tinha deixado vago. O facto singular de que Beauduin tenha sucedido a Columba Marmion, no ensino de dogmática, em 1909, altura em que foi eleito abade de Maredsous, permite-nos avaliar a origem e a qualidade de ensino em que eram instruídos os estudantes de Mont-César<sup>23</sup>. Mais concretamente e por outras palavras: o ensino teológico-litúrgico que A. Coelho recebeu em Mont-César proveio destes dois mestres: a teologia de Columba Marmion e o espírito litúrgico de Lambert Beauduin. Para melhor compreendermos os princípios que fundamentam o interesse de

<sup>18</sup> B. FERREIRA, In *memoriam. D. António Coelho (notas biográficas)*, Pax, Braga 1939, 43.

<sup>19</sup> COELHO, *Curso de Liturgia Romana* 1, 293. Num artigo escrito para a revista de Mont-César, A. Coelho confirma a intensa actividade de propagação litúrgica em Mont-César, liderada por L. Beauduin (Cf. IDEM, «Le mouvement liturgique au Portugal et la Belgique», *Les Questions Liturgiques et Paroissiales* 19 (1934) 273).

<sup>20</sup> O congresso realizado nos dias 7 e 8 de Junho tinha determinado a criação de uma verdadeira revista litúrgica. Como resposta às determinações do congresso, a abadia de Mont-César começou a publicar, em 1911, *Les Questions Liturgiques*. Depois de um período de suspensão (1914-1919), a revista retomou a sua publicação com o nome de *Les Questions Liturgiques et Paroissiales*.

<sup>21</sup> Cf. O. ROUSSEAU, «Le premier Congrès liturgique international, Anvers 20-27 Juillet 1930», *Revue liturgique et monastique* 7 (1930) 289.

<sup>22</sup> Cf. LOONBEEK – MORTIAU, *Un pionnier D. Lambert Beauduin (1873-1960). Liturgie et Unité des Chrétiens*, Éditions de Chevetogne, Louvain-la-Neuve 2001, 162. Lambert Beauduin só regressou à Bélgica em 1919, no mesmo ano em que António Coelho regressava a Portugal.

<sup>23</sup> ROUSSEAU, *Storia del movimento liturgico*, 251; A. PARATI, *Pionieri del movimento liturgico. Cenni storici*, Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999, 81.

A. Coelho pela questão litúrgica, apresentar-se-ão sinteticamente estes dois autores dos quais ele recebeu a sólida formação humana e intelectual que está na base da suas principais intuições acerca da liturgia.

## Columba Marmion, liturgia e vida espiritual

A história da espiritualidade do século XX não estará completa se ignorar a figura de Columba Marmion<sup>24</sup>. A convicção geral, confirmada pelos seus biógrafos e por todos aqueles que tiveram acesso aos seus escritos, é a de que «aquele que assumir o cargo de escrever a história da vida religiosa do século XX deverá começar pelos escritos de Dom Marmion»<sup>25</sup>. O seu contributo principal foi o de ter conduzido a espiritualidade moderna à própria pessoa de Cristo. Através deste *ressourcement* contribuiu para a evolução da mentalidade e da perspectiva geral com que os homens modernos europeus olhavam para a relação entre a sua fé e os seus anseios espirituais.

Até nos títulos das suas publicações aparece com clareza esta ideia central: *Cristo nos seus mistérios*<sup>26</sup>, *vida da alma*<sup>27</sup> e *ideal do Monge*<sup>28</sup>. «Toda a alma de Dom Marmion se encontra ali. O abade de Maredsous foi, a título excepcional, o homem de uma só ideia»<sup>29</sup>. Como terá nascido este “primado cristológico” no interior do seu pensamento? Podemos especificar os três grandes momentos desta tendência: a dimensão bíblica, mística e litúrgica no seu magistério. Cada um destes aspectos integra-se plenamente no interior de uma formação teológica “completa” à qual se sobrepõe o exercício da pregação praticado com grande fervor, disponibilidade e abnegação. As três dimensões referidas são hoje consideradas como óbvias, mas, nos primeiros decénios do

<sup>24</sup> Para uma bibliografia sobre C. Marmion, consultar: R. THIBAUT, *Un maître de la vie spirituelle: Dom Columba Marmion Abbé de Maredsous (1858-1923)*, Maredsous 1953; M. THIERNEY, *Dom Columba Marmion. Une biographie*, Lethielleux, Paris 2000; L. BEAUDUIN, «Dom Marmion et la liturgie», *La Vie Spirituelle* 78 (1948) 33-45; E. BULARAND, «Le christocentrisme de Dom Columba Marmion», *La Vie Spirituelle* 78 (1948) 62-82; O. ROUSSEAU, «Dom Marmion et la Bible», *La Vie Spirituelle* 78 (1948) 6-20; M. PHILIPON, «Le docteur de la adoption divine», *La Vie Spirituelle* 78 (1948) 83-99; D. BUZY, «Saint Paul et Dom Marmion», *La Vie Spirituelle* 78 (1948) 21-32; B. CAPELLE, «La place de l'oeuvre de Dom Marmion dans l'histoire de la spiritualité», *La Vie Spirituelle* 78 (1948) 114-128; A. GIROLIMETTO, «Liturgia e vita spirituale: il dibattito sorto negli anni 1913-1914», in *Liturgia: temi e autori, saggi di studio sul movimento liturgico*, ed. F. Brovelli (Bibliotheca “Ephemerides Liturgicae” “Subsidia” 53), CLV Edizioni Liturgiche, Roma 1990, 211-274.

<sup>25</sup> C. MOHLBERG, «Un Maître de la vie spirituelle, Dom C. Marmion», *Ephemerides Liturgicae* 46 (1932) 408.

<sup>26</sup> Cf. C. MARMION, *Jesus Cristo nos seus mistérios*, Edições Ora & Labora, Singeverga <sup>3</sup>1958.

<sup>27</sup> Cf. C. MARMION, *Jesus Cristo vida da alma*, Edições Ora & Labora, Singeverga <sup>4</sup>1961.

<sup>28</sup> Cf. C. MARMION, *Jesus Cristo ideal do Monge*, Edições Ora & Labora, Singeverga 1962.

<sup>29</sup> PHILIPON, «Le docteur de la adoption divine», 83.

século XX, contribuíram para reestruturar o discurso teológico e espiritual, tornando-o, de certo modo, mais convincente e proveitoso.

Não é um dado adquirido que a espiritualidade se alimente estruturalmente da Palavra da Escritura. Há muitos modos de “dar a palavra” à Palavra: facilmente se pode “domesticar”, colocá-la em segundo plano, usá-la simplesmente para confirmar o que os nossos pensamentos, os nossos hábitos e preconceitos julgam mais certo. Neste ponto de vista, não será exagerado afirmar que foi o próprio Abade de Maredsous quem «inaugurou uma era de renovação espiritual na literatura cristã. As suas obras sobrepunham-se aos tratados moralizantes, ou de dogmática abstracta, ou ainda de piedade individualista em torno da pessoa de Deus-Salvador, que estiveram em voga nos autores modernos até aos dez primeiros anos deste século»<sup>30</sup>.

O papel que a Escritura – sobretudo S. Paulo – obteve na sua teologia deriva essencialmente da prática da oração e do culto. Tendo estudado desde a juventude a teologia escolástica, aprendeu e ensinou as línguas clássicas; mas foi sobretudo na prática litúrgica que ele aprofundou o sentido dos textos, mantendo, no entanto, alguma distância daquilo que hoje se chama “estudo exegético”: «Dom Marmion não é um exegeta de São Paulo, mas é dele um notável teólogo»<sup>31</sup>. Fascinado pelos textos paulinos proclamados na missa e no Ofício divino, ele, graças a uma sólida formação, reconstrói a teologia de Paulo, valorizando aquilo que ela tem de mais central: o mistério e os mistérios de Cristo.

Columba Marmion não foi, contudo, um “liturgista” no sentido próprio do termo; mas teve o mérito de partir da liturgia para aprofundar os temas teológicos e alimentar a sua vida espiritual. Reintegrou a liturgia nas “fontes” da própria fé, facto absolutamente inovador que transformou a sua palavra e a tornou digna de todo o respeito. Não foi sequer um dos obreiros do Movimento litúrgico, que contemporaneamente dava os seus primeiros passos; mas soube apoiar as melhores iniciativas que, timidamente, iam aparecendo: «Ele incentivava os audazes que lutavam no alto mar e abençoava-os desde a margem»<sup>32</sup>.

O Abade de Maredsous não está directamente relacionado com a questão litúrgica porque o seu interesse pessoal não diz respeito à natureza da li-

<sup>30</sup> ROUSSEAU, «Dom Marmion et la Bible», 6.

<sup>31</sup> BUZY, «Saint Paul et Dom Marmion», 32.

<sup>32</sup> BEAUDUIN, «Dom Marmion et la liturgie», 40.

turgia. Columba Marmion está mais preocupado em recuperar o acesso dos fiéis à prática da liturgia para que a riqueza desta os oriente na sua experiência espiritual. É isto que ele propõe prioritariamente segundo uma “prática sacramental” que encontra no Baptismo e na Eucaristia os seus pontos chave e que marca, indubitavelmente, uma posição original ao abordar a união de amor que constitui o itinerário místico da vida cristã.

## Lambert Beauduin e o renovamento litúrgico

Ao lado de C. Marmion, salientava-se a figura de Lambert Beauduin<sup>33</sup> pela sua sensibilidade cultural, litúrgica e pastoral. Sacerdote diocesano de Liège, tinha-se dedicado às questões sociais a favor do “meio operário”, até que acabou por optar pela vida monástica, em 1906, com 33 anos de idade. A sua experiência no ministério sacerdotal diocesano assegurava-lhe «uma visão pastoral da Igreja, com a preocupação de não separar a liturgia da vivência quotidiana, limitando-a à perspectiva monástica»<sup>34</sup>. O seu interesse pela pastoral litúrgica será o ponto de partida do Movimento litúrgico, o qual, como movimento orgânico, dotado de uma consistência de ideias e programas, teve o seu início em 1909, no *Congrès national des oeuvres catholiques*, em Malines (Bélgica). Neste Congresso, Beauduin, que tinha compreendido a capacidade da liturgia praticada pela comunidade beneditina como meio eficaz de penetração das ideias cristãs no povo, chamou a atenção do público com um discurso notável «sobre a ignorância dos fiéis nesta matéria, sobre o mal que disso resultava e os remédios que poderiam contribuir para o seu desaparecimento»<sup>35</sup>. A especificação da ignorância religiosa, como causa principal dos males que corrompiam a sociedade, e a necessidade de combater essa situação, conduzindo os fiéis à fé mediante uma experiência religiosa fundada na liturgia, foram algumas das ideias motoras que acompanharam as reflexões do congresso.

<sup>33</sup> Sobre a estreita ligação entre Columba Marmion e Lambert Beauduin, cf. CATTANEO, *Il culto cristiano in Occidente*, 492-494. Para o conhecimento do Movimento litúrgico na Bélgica, o Congresso de Malines (1909) e a importância de L. Beauduin, consultar: A. HAQUIN, *Dom Lambert Beauduin et le renouveau liturgique*, Duculot, Gembloux 1970; R. LOONBEEK, – J. MORTIAU, *Un Pionnier Dom Lambert Beauduin (1873-1960), Liturgie et Unité des Chrétiens* 2 vol., ed. Chevetogne, Louvain-la-Neuve 2001; O. ROUSSEAU, «Il movimento liturgico nel Belgio», *Ambrosius* 5 (1929) 173-180.

<sup>34</sup> M. METZGER, «L'Attention aux traditions dans le mouvement liturgique occidental», in *Les mouvements liturgiques, corrélations entre pratiques et recherches*, ed. C. Braga – A. Pistoia (Bibliotheca “Ephemerides Liturgicae” “Subsidia” 129), CLV, Roma 2004, 260.

<sup>35</sup> ROUSSEAU, «Il movimento liturgico nel Belgio», 176.

Os votos<sup>36</sup> formulados no congresso de Malines não ficaram estéreis. A partir deste evento, o Movimento litúrgico – para usar uma imagem de B. Neunheuser – deixou de ser «uma corrente subterrânea: abriu-se repentinamente um caminho na superfície, tornando-se visível e reconhecível aos olhos de todos»<sup>37</sup>. Efectivamente, este congresso deu frutos significativos. 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 Bélgica<sup>38</sup>.

Em 1911, L. Beauduin iniciou a publicação de *Les Questions Liturgiques*, uma revista de liturgia, de carácter pastoral, especificamente dirigida ao clero. Propunha-se restabelecer, segundo uma expressão de Bernard Botte, «o contacto entre o altar e a nave»<sup>39</sup>, para fazer da liturgia o acto de uma comunidade viva. Convicto da necessidade de atrair os fiéis ao inestimável valor da liturgia e à riqueza espiritual que dela poderia advir, em consequência da participação nas celebrações, Beauduin considerava fundamental a sensibilização dos párocos, principais responsáveis pela formação litúrgica dos fiéis.

O sinal que melhor testemunha a mudança de clima relativamente à liturgia pode ser encontrado no estudo *La Liturgie Catholique*<sup>40</sup> do beneditino de Maredsous de origem francesa, Maurice Festugière<sup>41</sup>. Nesse estudo explicava os objectivos de fundo do amplo projecto dos beneditinos belgas, orientado para a promoção da liturgia como a principal forma de oração dos católicos, que visavam a recuperação de uma específica identidade ca-

<sup>36</sup> Cf. ROUSSEAU, *Storia del movimento liturgico*, 253-254; HAQUIN, *Dom Lambert Beauduin et le renouveau liturgique*, 102.

<sup>37</sup> Cf. NEUNHEUSER, «Movimento litúrgico», 1286.

<sup>38</sup> Cf. HAQUIN, *Dom Lambert Beauduin et le renouveau liturgique*, 110-135; ROUSSEAU, «Il Movimento liturgico nel Belgio», 178-179.

<sup>39</sup> B. BOTTE, *Le Mouvement liturgique, témoignage et souvenirs*, Desclée et Cie, Paris 1973, 31.

<sup>40</sup> Cf. M. FESTUGIERE, *La Liturgie Catholique. Essai de synthèse suivi de quelques développements*, Abbaye de Maredsous, Maredsous 1913.

<sup>41</sup> Maurice Festugière estudou filosofia em Maredsous (1896-1897) e em Sant'Anselmo, Roma (1901-1903), onde obteve o doutoramento em teologia (1897-1901). Em 1900 foi ordenado sacerdote e durante alguns anos foi professor de filosofia na escola abacial de Maredsous (1904-1906). Por motivos de saúde ausentou-se da abadia desde Maio de 1909 a Fevereiro de 1910. No que respeita à sua produção literária nestes anos de 1911-1913, publicou diversos artigos sobre a natureza da liturgia na *Revue Liturgique et Bénédictine* 1 (1911); 2 (1911-1912); 4 (1913-1914). Cf. GIROLIMETTO, «Liturgia e vita spirituale: il dibattito sorto negli anni 1913-1914», 218 (nota 22).

tólica e o relançar da sua hegemonia na sociedade católica<sup>42</sup>. Festugière mostrava eficazmente que a liturgia é fonte de vida e não apenas uma instituição cerimonial e rubricista. A obra ficará ligada a uma controvérsia entre beneditinos e jesuítas<sup>43</sup>, que só conheceu o seu termo com a publicação de *La Piété de l'Église*<sup>44</sup>, de Lambert Beauduin, considerado «o texto programático do Movimento litúrgico»<sup>45</sup>.

Nestas páginas, Beauduin esclarecia os princípios fundamentais da liturgia como fonte primeira e indispensável da verdadeira piedade católica. Comprovada a ignorância dos fiéis e o seu progressivo afastamento do culto com as suas consequências religiosas e sociais – individualismo, abandono da oração, desvios da piedade, espírito laicista e falta de sentido hierárquico –, o autor explicava que a redução da oração à sua forma privada seria como transcurar o influxo sacerdotal da hierarquia sobre os membros da Igreja. Referindo-se à importância da obra de Beauduin, diz O. Rousseau: «a liturgia aparece como uma teologia, poder-se-á mesmo dizer, como a teologia por excelência da Igreja e o Movimento litúrgico como um Movimento de piedade essencialmente teológico, fundado sobre a vitalidade dos mistérios cristãos em cada um de nós»<sup>46</sup>. De facto, neste opúsculo, Beauduin procurou dar à piedade litúrgica o primeiro lugar na experiência orante do cristão, considerando a participação activa e consciente nas celebrações como o elemento indispensável para reerguer a sociedade da crise social e religiosa em que se encontrava.

No desenvolvimento da sua reflexão, Beauduin, de maneira mais ou menos advertida, insiste numa questão que preocupava o mundo cultural

<sup>42</sup> Cf. M. PAIANO, *Liturgia e Società nel Novecento, Percorsi del movimento liturgico di fronte ai processi di secolarizzazione* (Biblioteca di Storia Sociale 28), Roma 2000, 63-64.

<sup>43</sup> A posição de Festugière tornou-se polémica quando afirmou que os jesuítas não tinham feito nada pela liturgia, nem tinham empreendido qualquer obra para curar os fiéis da indiferença em que tinham caído, em relação com as antigas tradições da vida paroquial e de piedade (cf. FESTUGIERE, *La Liturgie Catholique*, 40-41). Jean Joseph Navatel, jesuíta de Lyon, em vez de responder ao ataque directo de um só beneditino, envolveu toda a corrente monástica através do seu escrito *L'apostolat liturgique et la piété personnelle*, publicado na revista *Études*, em 1913. O texto de Navatel tocava dois problemas: a liturgia e a oração litúrgica e ainda os pontos principais do Movimento litúrgico. Afirmava que a participação no culto católico não possuía a capacidade de converter ninguém, por mais que pudesse fascinar. Segundo ele, os apóstolos do Movimento litúrgico tinham a pretensão de ver na participação no culto cristão o grande e único meio pelo qual se poderia suscitar uma renovação católica e religiosa. Sobre o desenrolar da controvérsia: FLORES, *Introdução à teologia litúrgica*, 150-156.

<sup>44</sup> L. BEAUDUIN, *La piété de l'Église, principes et faits*, Abbaye de Mont-César, Louvain 1914. O opúsculo foi publicado integralmente em português na revista *Lumen*: cf. L. BEAUDUIN, «Pela desejada renovação litúrgica», *Lumen* 16 (1953) 51-56; 149-152; 273-280; 337-348; 401-407; 480-490; 551-558.

<sup>45</sup> NEUNHEUSER, «Movimento litúrgico», 911.

<sup>46</sup> ROUSSEAU, *Storia del movimento liturgico*, 259.

francês daquela altura: a questão sobre o sentido e a natureza da oração (oração “pura”, actos de oração ou “estado” de oração...) e a questão da relação entre oração e ascética. Reflectindo sobre a ascese (compreendida como empenho para realizar em si uma morte e uma vida, mais ou menos radical e abundante segundo o fervor e o entusiasmo do sujeito) e dos meios necessários para a pôr em prática (oração, contemplação, exercícios materiais e morais, votos religiosos), Beauduin apressa-se em demonstrar a importância que nela poderá ter uma viva e consciente prática litúrgica. É, para ele, incontestável que a liturgia compreendida e vivida é uma escola superior, da qual, desde os primórdios do cristianismo, saem os atletas espirituais, prontos para o glorioso combate da ascese. Os actos de oração, o espírito de oração, a contemplação fecunda de Jesus são elementos indispensáveis para a ascese católica, juntamente com os nossos esforços pessoais; mas tudo isto, tem uma única força motriz: as acções culturais da “virtude de religião”, através das quais atinge a perfeição do sacrifício de Cristo.

O Movimento litúrgico, do qual se fala nos meios religiosos de todos os países, deriva em grande parte, pelo menos na forma popular que assumiu, do trabalho iniciado por L. Beauduin. O seu discurso no congresso de Malines, em 1909, e o objectivo que ali nasceu e, depois, se desenvolveu – difundir no meio dos fiéis a grande e verdadeira devoção, a oração oficial e universal da Igreja, a autêntica vida litúrgica cuja actuação Pio X<sup>47</sup> pressagiava – encontrarão ressonância em Portugal, graças à enérgica actuação de António Coelho o qual, tendo recebido a sua formação na Bélgica, particularmente em Mont-César, se tornará paladino daquele Movimento.

## António Coelho e a dimensão teológica do Mistério celebrado

António Coelho foi, sem dúvida, a personagem mais marcante do Movimento litúrgico português<sup>48</sup>. O contacto com C. Marmion e L. Beauduin, a leitura das principais obras de referência bem como dos artigos publicados nas revistas litúrgicas que, depois de 1909, proliferaram na Eu-

<sup>47</sup> PIUS X, «Tra le sollecitudini», *Acta Sanctae Sedis* 36 (1903-1904) 329-339.

<sup>48</sup> Sobre o seu papel e a sua importância na primeira fase Movimento litúrgico português (1926-1938), consultar: COSTA, *Movimento litúrgico em Portugal*, 51-88. Para a biografia do mesmo autor: *Ibidem*, 117-132.

ropa, forneceu-lhe uma visão global da liturgia e o conhecimento dos vários matizes que a caracterizam. Protagonista do Movimento litúrgico em Portugal, sobretudo como promotor e coordenador de iniciativas, A. Coelho, reflectindo sobre o “porquê” da existência do culto e “qual” a sua eficácia na complexidade da experiência da fé, dá duas respostas à questão litúrgica: a primeira encontra-se no seu *Curso de Liturgia Romana*<sup>49</sup>, pelo qual se tornou conhecido em Portugal; a segunda é aquela que encontramos nos seus sermões, ainda à espera de publicação<sup>50</sup>. Nas próximas alíneas apresentar-se-ão essas respostas.

### O *Curso de Liturgia Romana*: liturgia e teologia, duas ciências em relação

O ponto de partida de António Coelho é a consideração de que a liturgia é uma ciência. Provida de um objecto material (fórmulas e cerimónias) e de um objecto formal (a sua ordenação oficial por Jesus Cristo ou seus vigários para a Glória de Deus) a liturgia é, para ele<sup>51</sup>, uma ciência independente, com um objecto determinado, método científico e fontes próprias. António Coelho chega, então, à conclusão de que de entre as ciências auxiliares que prestam à liturgia os seus conhecimentos, destaca-se, em primeiro lugar, a teologia:

«Auxiliar a ciência litúrgica na compreensão da ordenação do culto para o seu fim essencial – a glória de Deus e a santificação das almas; na investigação do sentido das fórmulas e cerimónias; na aquisição dum co-

<sup>49</sup> O manual de A. Coelho foi publicado por três vezes em Portugal: a primeira edição, em cinco volumes, foi publicada entre 1926 e 1930; a segunda edição, em dois volumes, é de 1941 e 1943 respectivamente; a terceira edição, também em dois volumes, é de 1950 (A. COELHO, *Curso de Liturgia Romana* 2 vol., Edições Ora & Labora, Singeverga<sup>3</sup>1950). Em consequência da projecção que alcançara a nível nacional, o *Curso de Liturgia Romana* tornou-se uma obra de referência a nível internacional. Assim, os dois primeiros tratados – liturgia fundamental e sacramental – foram traduzidos e publicados em francês por G. Lefebvre (cf. COELHO, *Cours de Liturgie Romaine*, Abbaye de Sant’ André, Bruges, 1928, 1935) e Ferdinando Maberini traduziu-o e publicou-o integralmente em italiano (cf. COELHO, *Corso di Liturgia Romana*, Marietti, Torino-Roma 1935, 1936, 1937, 1939, 1940).

<sup>50</sup> Três dos sermões que consideramos mais significativos e que, de certa forma, sustentam a nossa tese foram publicados em apêndice ao nosso trabalho: cf. A. COELHO, «E. E. 1 - A Santíssima Trindade, termo do Culto», in COSTA, *Movimento litúrgico em Portugal*, 336-343; IDEM, «E. E. 2 - Jesus Cristo Pontífice», in COSTA, *Movimento litúrgico em Portugal*, 344-351; IDEM, «E. E. 3 - Baptismo», in COSTA, *Movimento litúrgico em Portugal*, 354-359.

<sup>51</sup> Cf. COELHO, *Curso de Liturgia Romana* 1, 12-13.

nhcimento menos obscuro dos mistérios celebrados, tal é o múnus da teologia»<sup>52</sup>.

A razão desta afirmação reside no princípio de que a liturgia é uma «teologia em acção, uma teologia viva»<sup>53</sup> e, por isso, liturgia e teologia compenetraram-se intimamente. Nesta dialéctica, o liturgista recorrerá à teologia para auxiliar e completar os seus estudos, e «o teólogo, por sua vez, encontra na liturgia um dos “lugares” mais importantes e, infelizmente, menos explorados, da ciência teológica»<sup>54</sup>. Por esta e outras razões, acrescenta que «a liturgia ganharia mais luz, a teologia mais vida e os estudos sacerdotais maior unidade se os estudos litúrgicos e teológicos caminhassem «a par e de mãos dadas no curso dos seminários»<sup>55</sup>. Para a realização de tal ideal, propõe, no seu *Curso*, o “esboço de um plano”<sup>56</sup>, em que os dois estudos - litúrgicos e teológicos - caminhariam lado a lado e cada questão seria dividida em duas partes: uma dogmática, em que se exporia a doutrina da fé; outra litúrgica, em que se veria a sua aplicação na vida litúrgica da Igreja. O plano previa a divisão do estudo em quatro anos, nos quais se estudariam os princípios que sustentam a liturgia como “culto da Igreja”, pela sua seguinte ordem: o “termo”, o “sujeito”, os “fins” e o “objecto” do culto. Ficando a aguardar a concretização deste “plano renovador”, A. Coelho passa a expor os princípios teológicos fundamentais da liturgia.

Convém salientar que, para A. Coelho, o dogma, a liturgia e a vida espiritual têm ligações estreitas entre si. O dogma funda o culto, dá-lhe garantia; a liturgia ilustra o dogma, torna-o acessível e frutuoso. «A liturgia – escreve ele – é o escrínio em que se encerram os passos mais dogmáticos da Sagrada Escritura e os mais autênticos testemunhos em que a Tradição nos transmite a revelação oral de Deus»<sup>57</sup>. Porém, a liturgia não se contenta com repetir as palavras do próprio Deus, mas, tomando-as separadamente – porque cada uma delas é revelação de um mistério – dissemina-as pelo Ano litúrgico. A liturgia é, sem dúvida, a expressão do dogma. No entanto, não é a simples repetição de palavras inspiradas por Deus na Escritura e é

<sup>52</sup> COELHO, *Curso de Liturgia Romana* 1, 107.

<sup>53</sup> COELHO, *Curso de Liturgia Romana* 1, 107.

<sup>54</sup> COELHO, *Curso de Liturgia Romana* 1, 107.

<sup>55</sup> COELHO, *Curso de Liturgia Romana* 1, 107.

<sup>56</sup> Cf. COELHO, *Curso de Liturgia Romana* 1, 108.

<sup>57</sup> COELHO, *Curso de Liturgia Romana* 1, 163.

mais que a sintetização científica do dogma, em proposições rígidas e áridas. A liturgia apodera-se do dogma, assimila-o, transforma-o na sua própria substância, para o apresentar diluído em fórmulas, símbolos e gestos: «a liturgia é o catecismo do povo, a vulgarizadora dos ensinamentos dogmáticos da Igreja»<sup>58</sup>.

A liturgia é, portanto, uma lição de fé transmitida aos fiéis em fórmulas, símbolos e gestos sensíveis e populares. Para melhor a transmitir, a Igreja serve-se dos seus ministros para distribuir o pão da palavra de Deus. Deste modo, a pregação<sup>59</sup> torna-se o meio principal de que o sacerdote pode dispor para difundir as verdades da fé; a liturgia celebrada, com suas fórmulas e gestos, fornecerá a matéria essencial da pregação.

No seu *Curso de Liturgia Romana* conjugam-se os dois aspectos de A. Coelho como liturgista: por um lado é um especialista de cerimónias, mas é também um teólogo da liturgia pelo modo como encara a temática litúrgica na sua relação com o dogma e com a teologia. Com a doutrina de carácter litúrgico que expôs no seu manual, ele contribuiu para o florescimento do Movimento litúrgico em Portugal – tal como L. Beauduin, do qual é devedor, fizera na Bélgica – e permitiu à comunidade cristã revalorizar a oração da Igreja, compreendendo-a e apreciando-a como fonte de graça. Insistia, sobretudo, numa actividade pastoral que educasse os fiéis e os levasse a fundamentar na liturgia a sua santificação pessoal. Com amplitude expôs o pensamento cristão de modo lógico, num contínuo entrelaçar da dogmática com a liturgia.

Tal como Beauduin<sup>60</sup> no seu *Essai de manuel de Liturgie fondamentale*<sup>61</sup>, segue, ao expor o aspecto teológico da liturgia, um esquema fixo: apresenta antes de tudo o “fundamento dogmático” relativo a cada um dos aspectos fundamentais que pertencem ao conceito de liturgia (culto-Igreja; termo do culto: a Santíssima Trindade; o ministro do culto: Jesus Cristo; os seus fins: a glória de Deus e a santificação dos homens, e, por fim, os actos de

<sup>58</sup> COELHO, *Curso de Liturgia Romana* 1, 164. Cf. BEAUDUIN, *La piété de l'Église*, 39.

<sup>59</sup> D. António inspira-se em L. Beauduin que, prestes a concluir o seu estudo, *La piété de l'Église*, dedica um capítulo à relação da liturgia com a pregação. Cf. BEAUDUIN, *La piété de l'Église*, 84-90

<sup>60</sup> Cf. S. MARSILI, «Teologia litúrgica», 2008.

<sup>61</sup> Este ensaio de L. Beauduin, que de resto não chegou ao seu termo, foi publicado inicialmente na revista *Questions Liturgiques* e posteriormente compilado e publicado em *Mélanges liturgiques*, uma recolha entre as obras de Beauduin, por ocasião dos seus oitenta anos: cf. L. BEAUDUIN, «Essai de manuel de liturgie fondamentale», in *Mélanges Liturgiques*, Mont-César, Louvain 1954.

culto: liturgia sacrificial, laudativa e sacramental) e, feita a sua enunciação no plano “teológico”, demonstra como a liturgia constitui a sua realização no plano ritual. Continua, depois, com uma consideração que tem por finalidade demonstrar como a “realização” litúrgica do dado da fé encontra a sua continuação na vida espiritual concreta dos cristãos. Enquanto L. Beau-duin tinha deixado o seu *Essai* demanuel incompleto, A. Coelho considera todos os elementos que, segundo a divisão estabelecida pela definição de liturgia, faltavam esclarecer. Inspirado no opúsculo *La Piété de l'Église* do mesmo autor e nos escritos de Maurice Festugière<sup>62</sup>, apresenta, por exemplo, como finalidade do culto a glória de Deus e a santificação do homem e apresenta também uma reflexão sobre a “liturgia laudativa” – para a qual recorre a Columba Marmion – e sobre a “liturgia sacramental”, de acordo com a doutrina dogmática pós-tridentina sobre os sacramentos.

A apropriação da definição de liturgia como “culto da Igreja” coloca A. Coelho, bem como os seus confrades da Bélgica, entre os precursores do Movimento litúrgico, pela forma inovadora como introduziu o termo “Igreja” na definição de liturgia, o qual especifica o sentido formalmente cristão do “culto”. O culto da Igreja é, portanto, culto cristão em sentido lato, pela continuação da obra de Cristo; é culto comunitário e público, porque nele se expressa a natureza própria da Igreja como comunidade visível que se reúne em torno de Cristo. Esta definição, que entrou em Portugal por intermédio de António Coelho e se divulgou pelas diversas revistas litúrgicas publicadas pelos beneditinos de Singeverga, proporcionou ao Movimento litúrgico português que se fosse gradualmente transformando mercê deste primeiro esboço de “teologia litúrgica”.

## A explicação do Mistério celebrado

A citação frequente da Escritura e dos Santos Padres justificaria o uso que António Coelho faz do termo “mistério” e a explicação dos ritos litúrgicos, sobretudo do Baptismo, à luz da Sagrada Escritura seria suficiente para que lhe atribuíssemos o epíteto de “mistagogo”. Serão, no entanto, os textos litúrgicos referentes à liturgia nos primeiros séculos do cristianismo que acabarão por o influenciar. Para ele, o período áureo da liturgia coin-

<sup>62</sup> Para além *La liturgie Catholique*, António Coelho inspira-se também no seguinte opúsculo: M. FESTUGIERE, *Qu'est-ce que la liturgie? Sa définition – ses fins-sa mission*, Maredsous 1914.

cide com o tempo de S. Bento. A esse tempo e às suas celebrações referir-se-á com frequência nos seus escritos<sup>63</sup>, mas sobretudo nas suas pregações, como modelo celebrativo e participativo por parte dos fiéis.

É a partir deste contexto religioso que A. Coelho colherá o significativo sentido da palavra “mistério”. Inspirado pelas obras de Cabrol<sup>64</sup> e Duchesne<sup>65</sup>, pelos artigos da revista *Questions Liturgiques*<sup>66</sup>, de Mont-César, uma reconstrução do ritual de iniciação dos catecúmenos na Igreja romana e a administração do Baptismo em S. João de Latrão durante a vigília pascal, e pelos artigos do *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*<sup>67</sup>, apropriar-se-á do termo “mistério” para se referir a Cristo, à sua acção na Igreja, às acções sagradas da liturgia pascal da antiguidade cristã e aos ritos do Baptismo.

A primeira acepção da palavra “mistério” em A. Coelho será como adjectivo, no sentido de “misterioso”, “velado” e “encoberto”. No entanto, este primeiro significado não será mais do que uma forma linguística de uso corrente. Com o termo “mistério”, A. Coelho referir-se-á a Cristo enquanto mistério de Deus feito homem; designará a obra da redenção realizada por Cristo, obra que teve o seu começo na encarnação e o seu cume na morte e ressurreição do Senhor: «e quando chegou a plenitude dos tempos, Jesus Cristo veio regenerar a humanidade, realizando em si mesmo as duas fases, os dois mistérios de regeneração – o mistério de morte e o mistério de vida»<sup>68</sup>; e designará a sua continuação na Igreja: «seria para estranhar que a Igreja se não apoderasse deste mistério, para o cercar dos louvores do seu culto e celebrá-lo como realização da finalidade da Encarnação e o seu início da regeneração da humanidade»<sup>69</sup>.

Esta acção de Cristo continuará através das acções rituais que compõem os diversos sacramentos. Referindo-se, por exemplo, ao anúncio do primeiro escrutínio, durante a Quaresma, explica:

<sup>63</sup> Cf. A. COELHO, «S. Bento e a liturgia», *Opus Dei* 4 (1929-1930) 31-34, 150-154.

<sup>64</sup> Cf. F. CABROL, *Les origines liturgiques*, Letouzey et Ané, Paris 1906, 151-170.

<sup>65</sup> Cf. L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, Boccard, Paris 1925, 309-346.

<sup>66</sup> ANONONIMO, «L'initiation a Rome au VIIe siècle», *Les Questions Liturgiques* 3 (1913) 338-345.

<sup>67</sup> Cf. P. PUNIER, «Baptême», in *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie* 2,1, ed. F. Cabrol, Letouzey et Ané, Paris 1910, 251-346 (Sobretudo o que se refere aos ritos do Baptismo no ritual romano, 297-309).

<sup>68</sup> COELHO, «E. E. 3 – Baptismo», 355.

<sup>69</sup> Citado em COSTA, *Movimento litúrgico em Portugal*, 221.

«Na segunda-feira da III semana da Quaresma, ao terminar o ofício de leitura, o arceediago sobe ao púlpito e convida os fiéis a assistir ao mistério celeste pelo qual são vencidos o inimigo maligno e o espírito do mundo e é aberta a porta do reino dos céus. É o anúncio do primeiro escrutínio que vai ter lugar na quarta-feira seguinte»<sup>70</sup>.

Aludindo, noutro lugar, aos ritos do Baptismo que se seguiam às leituras na vigília pascal, explica:

«O clero e os baptizandos entram com o Papa, na basílica de Latrão, cantando as ladainhas. Imediatamente o arceediago sobe ao púlpito e começa o Praeconium Paschale, triunfante grito de alegria que todos os anos vem, após as mortificações da quaresma, encher nossos corações duma santa exultação. Vêm depois as grandes leituras ou lições misturadas de cantos que a liturgia conserva religiosamente. Essas lições aludem ao baptismo e dispõem as almas aos grandes mistérios que se vão realizar»<sup>71</sup>.

Os “mistérios que se vão realizar” são, de acordo com a sua descrição: a procissão ao baptistério de Latrão e a imersão na piscina baptismal, pela qual se realiza um «mistério de morte e de vida»<sup>72</sup>, à semelhança de Cristo: «Este duplo mistério de morte e de vida que caracteriza a existência do Verbo incarnado e que atinge o seu máximo de intensidade e de brilho na sua paixão e ressurreição»<sup>73</sup>.

António Coelho usa, portanto, o termo “mistério” para designar as acções e ritos (do Baptismo) pelos quais, de forma sensível, os mistérios (de morte e de vida) de Cristo se tornam realidade para o cristão. Acerca desta realização do mistério de Cristo através do Baptismo afirma: «Este duplo mistério de morte e de vida que caracteriza a existência do Verbo incarnado e que atinge o seu máximo de intensidade [...] na sua paixão e ressurreição deve ser reproduzido em cada cristão. Ora este acto que simboliza e efectua esta morte e ressurreição é o Baptismo»<sup>74</sup>. O termo “mistério” significa,

<sup>70</sup> Citado em COSTA, *Movimento litúrgico em Portugal*, 221.

<sup>71</sup> COELHO, «E. E. 3 – Baptismo», 356-357.

<sup>72</sup> COELHO, «E. E. 3 – Baptismo», 352.

<sup>73</sup> COELHO, «E. E. 3 – Baptismo», 355.

<sup>74</sup> COELHO, «E. E. 3 – Baptismo», 355.

portanto, a acção salvífica de Cristo e a sua continuação através das acções rituais, singulares ou no seu conjunto.

António Coelho usa também o termo “mistério” como sinónimo de “sacramento”. Assim, refere-se ao Baptismo como «mistério da nossa regeneração»<sup>75</sup>; e da Eucaristia diz: «É um mistério e, portanto, um sacramento»<sup>76</sup>. Preocupado com a identidade dos cristãos, dava especial relevo ao sacramento do Baptismo nas suas pregações. Estamos, portanto, diante de uma “teologia litúrgica” fundamentada na categoria de “mistério”. Partindo do uso corrente do termo nos formulários litúrgicos da antiguidade cristã, A. Coelho conclui que o “mistério cultural” não é mais do que uma realização do “mistério de Cristo” na liturgia, através da qual o cristão tem acesso e participa do “mistério de morte e vida de Cristo” sempre operante na Igreja. A mesma “teologia litúrgica” terá o seu desenvolvimento com Odo Casel (1886-1948), monge beneditino de Maria-Laach (Alemanha) e filólogo das línguas clássicas. Impressionado pelo facto de a “acção litúrgica” ser designada, nas fontes litúrgicas, com os nomes de *mysterium-sacramentum* e persuadido de que a linguagem das fontes litúrgicas não pode ser interpretada fora do ambiente cultural próprio, dedicou-se ao estudo do *mysterium*, o qual, na antiguidade, era um termo técnico para indicar uma certa “forma cultural” concreta, bem determinada e denominada “religião dos mistérios”. Partindo daqui, segundo a apresentação de S. Marsili<sup>77</sup>, Odo Casel descobre que os componentes essenciais deste termo “técnico-cultural” são: a) a existência de um acontecimento primordial de salvação; b) que este acontecimento se torna presente num rito; c) que o homem através do rito realiza a sua e universal história de salvação. Da aplicação destes elementos resulta que o “culto cristão”, realizando-se no plano e na forma cultural do “mistério”, não é tanto a acção do homem que procura o contacto com Deus, mas um momento da acção salvífica de Deus sobre o homem.

António Coelho não é devedor da “teologia litúrgica” desenvolvida por Odo Casel, não só porque não a refere<sup>78</sup>, mas também porque escreve

<sup>75</sup> COELHO, «E. E. 3 – Baptismo», 352.

<sup>76</sup> Citado em COSTA, *Movimento litúrgico em Portugal*, 222.

<sup>77</sup> Cf. MARSILI, «La liturgia, momento storico della salvezza», in *Anámnesis* 1, ed. A. Chupungco, Marietti, Genova-Milano 2004, 77-78.

<sup>78</sup> Mesmo no momento em que relata a história do Movimento litúrgico alemão, A. Coelho alude aos trabalhos de Herwegen e Romano Guardini, mas não refere Odo Casel (Cf. Coelho, *Curso de Liturgia Romana* 1, 301-304). A nota de rodapé sobre Odo Casel foi acrescentada posteriormente para a terceira edição por Paulo de Carvalho.

antes de Odo Casel: A. Coelho começa a usar o termo “mistério” em 1920 ao passo que as obras mais significativas de Odo Casel foram publicadas posteriormente<sup>79</sup>.

O uso que A. Coelho faz do termo “mistério” não atingiu a grandeza e a fundamentação doutrinal desenvolvida por Odo Casel. No entanto, cabe-lhe o mérito de a ter detectado nas fontes litúrgicas e de a ter usado nas suas pregações, como princípio teológico de capital importância para a compreensão da liturgia enquanto realização do “mistério” de Cristo. Partindo do facto de os ritos serem, nos primeiros anos do cristianismo, designados com o termo “mistério” (ou “mistérios”), A. Coelho deduziu a sua componente essencial: que o homem através do rito se insere no projecto de salvação que Deus revelara em Cristo. Deste modo, o “culto da Igreja” não é apenas a realização do dever do homem de prestar culto a Deus (o exercício da “virtude de religião”), mas é também a acção salvífica de Deus sobre o homem, a qual se prolonga na Igreja pela liturgia, e, mediante esta, a mesma Igreja participa no mistério de Cristo, Homem-Deus.

Afastando-se de qualquer forma de ritualismo, mas imerso na “teologia do culto” característica da época patrística, na qual se afirmava a continuidade dos dois Testamentos, numa relação de recíproca tensão interior, qualificável como “preparação” e “realização”, “figura” e “realidade”, pelos quais o culto do Antigo Testamento adquire o seu valor de realidade plena no Novo Testamento, porque recebe aquele “conteúdo” real, sem o qual não existe autenticidade na relação com Deus, A. Coelho inseria nesta dinâmica os ritos litúrgicos, entendidos como sinais, nos quais se condensavam ao mesmo tempo a “presença santificadora” do mistério de Cristo e a “presença santificada” dos fiéis. Nesta dinâmica, característica das catequeses mistagógicas, os ritos cristãos eram, de facto, “sacramentos” e “mistérios”:

<sup>79</sup> Ordenado sacerdote em 1911, Odo Casel culminou os seus estudos teológicos, em 1913, com a tese de doutoramento *Die Eucharistielehre des heiligen Justinus Martyr* (Doutrina eucarística de São Justino mártir), em Santo Anselmo (Roma). Em 1914 a sua tese foi publicada na revista *Katholik* 94 (1914) e em 1918 publicou a sua primeira monografia com o título *Das Gedächtnis des Herrn in der altchristlichen Liturgie*, na colecção “Ecclesia orans”. Em 1919 concluiu os seus estudos filosóficos em Bona com a tese *De philosophorum graecorum silentio mystico*, publicada em Giessen, e em 1921 começaram as publicações do *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, que continuaram durante vinte anos, até 1941, do qual Casel foi director. Em 1922 publicou a sua segunda monografia, com o título *Die Liturgie als Mysterienfeier*, também na colecção “Ecclesia Orans”. Em 1932 publicou a obra pela qual se tornou conhecido: *Das christliche Kultmysterium*, e em 1941 publicou os dois últimos ensaios importantes: *Das christliche Festmysterium e Glaube, Gnosis und Mysterium*. Cf. J. J. FLORES, *Introdução à teologia litúrgica*, Paulinas, São Paulo 2006, 161-162.

uma novidade capaz de contradizer o pensamento comum que compreendia a liturgia numa perspectiva jurídica, concentrada numa exactidão material do uso das fórmulas e dos gestos, no número e na ordem das palavras a proferir e dos gestos a fazer, o que relegava o culto para o seu aspecto meramente exterior.

## Conclusão

O recurso ao método mistagógico não era, naquele tempo, fruto de um gosto arqueológico nem de um exotismo em voga, mas tratava-se de uma descoberta muito mais séria: repropor, à distância de séculos e num contexto histórico-cultural diferente, uma via mestra traçada na época patrística. Falamos de “mistagogia”, isto é, daquela via pedagógica usada na formação dos neófitos, que consistia no uso da tipologia, ou seja, em verificar o evento sacramental celebrado como o ponto de confluência do Antigo e do Novo Testamento e que reactualiza o evento salvífico, através do qual o novo cristão experimenta interiormente a salvação. Servindo-se deste método característico dos Padres da Igreja, A. Coelho repropunha aos “seus” cristãos uma base bíblica que brotava da palavra de Deus proclamada na celebração, praticamente ausente na pregação daquele tempo, e insistia sobre a experiência ritual que cada fiel tinha vivido no dia do seu Baptismo. A sua “catequese” não se limitava a uma explicação do sacramento, mas procurava mostrar, através da experiência vivida, como a salvação chega a cada cristão através da liturgia.

António Coelho situa-se, portanto, no cruzamento de dois modos de interpretar a liturgia: por um lado, como “liturgista do primeiro momento”, aplica à liturgia os princípios dogmáticos característicos do ensino que recebera e de que é exemplo o *Curso de Liturgia Romana*; por outro, pelo conhecimento da Escritura, dos Santos Padres e das fontes litúrgicas, afirma-se como um verdadeiro teólogo da liturgia, sobretudo pela inserção da liturgia na economia da salvação, pela qual o homem de todos os tempos tem acesso à salvação. Ele é claramente o protagonista do Movimento litúrgico português, não só como promotor e coordenador de iniciativas, mas também pelas suas intuições de teologia litúrgica, necessitadas, é certo, de aprofundamento, o que, infelizmente, depois dele, só se

verificou em Portugal em 1952, data da publicação da tese de doutoramento<sup>80</sup> do jesuíta Manuel Pinto, uma valiosa tentativa para demonstrar o valor teológico da liturgia.

<sup>80</sup> M. PINTO, *O valor teológico da liturgia*, Livraria Cruz, Braga 1952.