

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
CURSO DE TEOLOGIA

VALDEIR GOMES NEVES

“EIS O MISTÉRIO DA FÉ”
A SAGRADA LITURGIA COMO ENCONTRO NUPCIAL ENTRE CRISTO E A IGREJA
A PARTIR DA DOCTRINA CASELIANA DOS MISTÉRIOS

GOIÂNIA-GO
2021

VALDEIR GOMES NEVES

“EIS O MISTÉRIO DA FÉ”

A SAGRADA LITURGIA COMO ENCONTRO NUPCIAL ENTRE CRISTO E A IGREJA
A PARTIR DA DOCTRINA CASELIANA DOS MISTÉRIOS

Monografia apresentada ao curso de graduação em Teologia da Escola de Formação de Professores e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Teologia, sob a orientação do Professor Orientador – Me. Mons. Luiz Gonzaga Lôbo.

GOIÂNIA-GO
2021

FOLHA DE APROVAÇÃO

*A Jéssica Gomes Neves,
Matheus Gomes Neves e
aos meus irmãos seminaristas
da Arquidiocese de Goiânia.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço

a Deus, pela generosidade do seu amor;

aos meus pais, que me inculiram a Fé;

de modo especial, aos meus irmãos, Jéssica e Matheus, cujo esforço intelectual, retidão e felicidade me entusiasmam;

à Arquidiocese de Goiânia, Igreja Particular a qual pertenço;

ao arcebispo de Goiânia, dom Washington Cruz, pelo zelo paterno, pela confiança e o investimento na minha formação;

à equipe de formação do seminário são João Maria Vianney, em especial ao meu reitor Pe. José Luiz da Silva e ao meu diretor espiritual Pe. Nixon de Araújo Félix, pelo empenho em me acompanhar em minha configuração a Cristo, Bom Pastor;

ao meu orientador Me. Mons. Luiz Gonzaga Lôbo, pelo testemunho de comunhão e serviço a Igreja;

aos leitores deste trabalho, Me. Pe. Mauro Francisco dos Santos e Dr. Pe. José Luiz de Castro, pela paciência e compreensão e testemunho de simplicidade;

ao coordenador do curso de teologia da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Esp. Pe. David Pereira de Jesus, pelo incentivo à pesquisa.

Eu sou do meu amado e o meu amado é meu.

Cântico dos Cânticos 2,16.

RESUMO

O presente trabalho discute a teologia litúrgica a partir da contribuição da Doutrina dos Mistérios de Odo Casel. Partindo do contexto histórico que instiga a Igreja à busca das suas fontes, chega-se ao Movimento Litúrgico em que se encontra Casel. Embasado nos mistérios cultuais pagãos, ele desenvolve sua ciência litúrgica. Nela a Liturgia se manifesta como “Mistério de Cristo e da Igreja”. A partir disso, fundamenta-se a proposição central desse trabalho: a Liturgia como Mistério do Encontro entre Cristo e a Igreja no qual cada pessoa toma parte pela configuração a Cristo e incorporação à Igreja que é seu corpo.

Palavras-chave: Casel; mistério; fato salvador; encontro; configuração; participação.

ABSTRACT

The present work discusses liturgical theology from the contribution of Odo Casel's Doctrine of the Mysteries. Starting from the historical context that urges the Church to search for its sources, one arrives at the Liturgical Movement in which Casel finds himself. Based on pagan cult mysteries, he develops his liturgical science. In it, the Liturgy manifests itself as the "Mystery of Christ and of the Church". From this, the central proposition of this work is based: the Liturgy as the Mystery of the Encounter between Christ and the Church, in which each person takes part in the configuration to Christ and incorporation into the Church that is his body.

Keywords: Casel; mystery; saving fact; meeting; settings; participation.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 “ESTÃO EM TI AS NOSSAS FONTES” (SI 87,7)	12
1.1 “DESEJO, NECESSIDADE E DEVER DA IGREJA”: O RETORNO ÀS FONTES	13
1.2 MOVIMENTO LITÚRGICO	17
2 “EU TE DESPOSAREI A MIM... E CONHECERÁS O SENHOR” (Os 2,21-22)	23
2.1 “ACESSO DA HUMANIDADE À PRÓPRIA DIVINDADE”	25
2.1.1 Tipo geral dos mistérios pagãos: termo e noção	26
2.1.2 A antropologia em que subjaz o anelo humano de Deus	30
2.1.3 Mistério de Cristo	31
3 “EIS O MISTÉRIO DA FÉ”	36
3.1 O ENCONTRO NUPCIAL ENTRE CRISTO E A IGREJA.....	40
3.2 O ENCONTRO CONFIGURATIVO ENTRE CRISTO E A PESSOA.....	42
3.3 A DOCTRINA DOS MISTÉRIOS DIANTE DE VAGAGGINI.....	44
CONSIDERAÇÕES FINAIS	49
REFERÊNCIAS	51

INTRODUÇÃO

A verdade expressa pela afirmação, feita pelo Papa emérito Bento XVI, de que ao início do ser cristão há o encontro com uma Pessoa que dá à vida um horizonte novo (*Deus Caritas Est*, n. 1) é o que instiga a pesquisa que segue. Bem se sabe que esse encontro decisivo acontece com a Pessoa de Cristo e perdura pela vida de quem fez essa experiência. Ela, essa experiência, parece ter, na Sagrada Liturgia, a fonte na qual haure sua vitalidade e permanência na vida de quem se encontrou com Jesus Cristo.

Em razão de o elemento instigador desse empreendimento ser o encontro com Cristo e de que a Sagrada Liturgia se orienta a esse encontro, o presente trabalho tem como tema geral a teologia litúrgica. Desse modo, a teologia litúrgica compõe a perspectiva da discussão. A pedra de toque da questão do encontro solicita, por seu caráter científico, um objeto epistemológico claro, qual seja: a Liturgia como encontro.

Quanto a isso, Odo Casel contribui singularmente. A partir do estudo comparativo do culto cristão e dos cultos pagãos, fundamenta sua Ciência Litúrgica no que têm em comum: os mistérios. A Liturgia é compreendida como Mistério do Culto Cristão. Ela é Mistério de Encontro. Diante disso, o problema em causa é manifesto: como tal encontro acontece, se renova e permanece na vida do homem?

O mistério é a esteira do encontro que acontece na Liturgia. O fundamento desse encontro é a pessoa de Cristo com sua obra salvadora. Em razão de seu fundamento, a Liturgia é mistério de mistérios que viabilizam o encontro com Cristo pelo culto. Em razão disso, ela é chamada Mistério do Culto.

O Mistério do Culto está sob o cuidado da Igreja; a quem Cristo se entregou e confiou a celebração do culto para que o encontro se fizesse permanentemente acessível. Para tomar parte na celebração em que se haure do encontro, cada pessoa é convidada a ser membro da Igreja, Corpo de Cristo, pela configuração batismal a Ele. Assim o dom do encontro pelo Mistério Cristo se mantém vivo em cada um que assume seu lugar no culto.

Essa compreensão, com a qual Casel ajuda, brota de sua participação no Movimento Litúrgico. O Movimento Litúrgico está inserido no contexto eclesial recente. Trata-se do despertar da Igreja em relação a si mesma, ou melhor, em relação à sua identidade. Ao buscar sua identidade, a Ela volta às suas fontes e, entre outros elementos, se vê diante de algo que lhe é tão próprio: a Liturgia.

A Liturgia foi tomada em questão pela reforma beneditina iniciada por Prospero Guéranger, abade de Solesmes. Nela ele viu o lugar privilegiado da oração, pilar da vida

monástica. As abadias e mosteiros gerados do Abade de Solesmes herdaram o mesmo interesse pela Liturgia.

Esse interesse chegou a Casel do mosteiro de Maria Laach. Incentivado por seu abade, ele lançou as bases da Ciência Litúrgica a partir dos elementos colhidos do seu estudo comparativo das religiões. Toda a sua teoria litúrgica está fundamentada no sentido dos mistérios cultuais. Por isso mesmo, sua liturgia fundamental é conhecida como Doutrina dos Mistérios.

Segundo a Doutrina dos Mistérios de Casel, o culto é Mistério que consiste na celebração do Mistério de Cristo, isto é celebração da sua pessoa e ação salvadora. O evento Cristo alcança a salvação do homem e seu encontro com a divindade. Em razão de a iniciativa e operação da salvação serem de Deus, ele institui e ordena a celebração do seu Mistério como fonte de salvação e encontro. Cristo constitui a Igreja, seu Corpo, e a faz guardiã e perpetuadora do dom do encontro pela celebração cultural do seu Mistério. Por isso, a celebração desse Mistério é também da Igreja.

Os que tomam lugar no culto cristão participam realmente do Mistério de Cristo, mesmo este tendo acontecido uma vez por todas na história da humanidade. Por isso, o culto é também mistério. Assim a Sagrada Liturgia é Mistério de Cristo e da Igreja.

O objetivo deste trabalho é apresentar a Sagrada Liturgia como Mistério da Fé que consiste no Mistério Fundamental de Cristo na vida da Igreja e, por ela, na vida de cada batizado, através da celebração anamnética do mesmo Mistério Fundamental. Para tanto, o tipo de pesquisa utilizado foi revisão bibliográfica. Constando como principal fonte teórica a obra “O mistério do culto no cristianismo” de Odo Casel. Conjuntamente à sua obra, somam-se duas fontes de peso: Cipriano Vagaggini e Joseph Ratzinger. Vagaggini contribui, na obra “O sentido teológico da liturgia”, com uma crítica à proposta de Casel. Ratzinger, com a obra “Teologia da liturgia: o fundamento sacramental da existência cristã”, dá embasamento à irrenunciável dimensão antropológica que emerge da discussão a respeito do culto. Além dessas fontes, outras também constam, como Alberto Beckhäuser, Matias Augé, Burkhard Neunheuser e outros.

O método empregado é o dedutivo e indutivo. Em âmbito teológico, fala-se do método dedutivo como descendente, pois parte da verdade revelada a partir das suas fontes: Escrituras e Tradição. A aplicação do método indutivo, por sua vez, é requisitada pela dimensão antropológica. Seu uso decorre do método empregado por Casel, a saber: comparativo. O estabelecimento dos termos da Ciência Litúrgica, em Casel, se dá pela

comparação das religiões dos cultos místéricos. Estes cultos manifestam a dimensão antropológica que antecede ao culto e o solicita.

Quanto a estrutura do desenvolvimento, está disposta em três capítulos. O primeiro capítulo, “Estão em ti as nossas fontes”, pautado na premissa teológica de que Deus se manifesta na história, é marcadamente histórico. Dividido em duas partes principais, apresenta o contexto que instigou a Igreja à busca da sua identidade e o Movimento Litúrgico como expressão desse acontecimento.

O segundo capítulo, “Eu te desposarei a mim... e conhecerás o senhor”, mergulha propriamente na teologia da Liturgia. Conforme a disposição do método teológico que se firma no dado da revelação, esse segundo capítulo é iniciado com o testemunho da Sagrada Escritura e da Tradição, na pessoa de um Padre da Igreja: Ireneu de Lyon. Seccionado em três pontos de discussão, apresenta a Doutrina dos Mistérios. De sua apresentação, emerge, no segundo ponto, o elemento antropológico; com o qual Ratzinger contribui. Por fim, chega-se ao Mistério de Cristo, conteúdo do Mistério do Culto.

O terceiro capítulo, “Eis o mistério da fé”, aborda como o Mistério de Cristo constitui o Mistério da Igreja e lhe confía o Mistério do Culto como encontro nupcial no qual cada batizado toma parte. Esse capítulo está dividido em três partes. A primeira trata do encontro entre Cristo e Igreja. A segunda parte aborda o encontro configurativo com Cristo, pelo batismo. Por fim, a proposição feita a partir da Doutrina caseliana dos Mistérios é confrontada pela crítica de Vagaggini e diante dela se mantém. A tudo isso seguem as considerações finais.

1 “ESTÃO EM TI AS NOSSAS FONTES” (SI 87,7)¹

“Assim fala Ciro, rei da Pérsia: Iahweh, o Deus do céu, entregou-me todos os reinos da terra e me encarregou de construir-lhe um Templo em Jerusalém, na terra de Judá. Todo aquele que dentre vós, pertence a seu povo, Deus esteja com ele e suba a Jerusalém, na terra de Judá, e construa o Templo de Iahweh, o Deus de Israel - o Deus que reside em Jerusalém.” (Esd 1,2-3)

Por volta de 538 a.C., a Babilônia é conquistada pelos persas. O opressor de Israel é subjugado por Ciro. Pela ordem do rei pagão que se dará o regresso do Povo Eleito à Cidade de Deus e a reconstrução de seu Templo.

O Deus, que oferece testemunho perene de Si na criação, desde o princípio se manifestou ao homem. Ele constituiu, de Abraão, um povo que instruiu, por meio de Moisés e dos profetas, a fim de preparar os caminhos do Salvador: “assim preparou, através dos tempos, o caminho ao Evangelho.”² O encontro de Israel com seu Deus acontece através da história com suas inerentes vicissitudes. O fato da sujeição da Babilônia à Pérsia e a política de tolerância religiosa de Ciro foram os meios pelos quais Deus se valeu para reconduzir Israel a sua terra ao culto do Senhor em Jerusalém. Por isso e por muito mais, Israel vê a sua história como história de Salvação.

A Igreja, como novo Israel,³ continua sendo guiada pelo seu Senhor através dos tempos. Da mão de Deus sobre o tempo, conduzindo o seu povo à Salvação pela história, extrai-se o argumento teológico que justifica o caminho eminentemente histórico deste capítulo. Histórico, porque sua pedra de toque, isto é, o elemento concreto de discussão, se desenrola no tempo, com suas vicissitudes, e em resposta a ele. Mas, profundamente teológico, pois desvela como Deus convocou a Igreja à sua vocação essencial por meio homens que viram na Sagrada Liturgia a resposta de fé às confrontações do tempo.

Segue, portanto, um capítulo que, em linhas gerais, se divide em duas partes fundamentais: o problema histórico que suscita o elemento de interesse do trabalho; e a resposta da Igreja, que expressa o elemento primordial do trabalho, a Liturgia.

O liberalismo é a vicissitude histórica a que se refere acima. Caracterizado pelo separatismo, contratualismo e dessacralização da autoridade, o ideal liberal questiona a

¹ *BÍBLIA DE JERUSALÉM*. Nova edição, revista e ampliada. 7ª reimpressão São Paulo: Paulus, 2011. As referências bíblicas deste trabalho, exceto as que aparecem em língua original, são tomadas dessa tradução.

² *CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA DEI VERBUM SOBRE A REVELAÇÃO DIVINA*. In: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II* (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997, n. 3.

³ *CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA LUMEN GENTIUM SOBRE A IGREJA*. In: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*, 1997, n. 9.

autoridade da Igreja e com isso sua necessidade real. Instigada por essa situação a Igreja volta aonde “estão as suas fontes” e as encontra na Sagrada Liturgia.

O Retorno às Fontes acontece através do Movimento Litúrgico, gênese da Ciência Litúrgica. Ao tratar desse Movimento, aborda-se sua origem remota dentro da Reforma Monástica com Guéranger levando em consideração o Iluminismo e o Romantismo antes dele. Por fim, chega-se a Casel que, com sua pesquisa de base comparativa, estabelece os termos científicos de discussão e, com eles, teológicos da Liturgia.

Entre Guéranger e Casel, apresenta-se as figuras eminentes do Movimento Litúrgico e suas contribuições. Além da importância de sua contribuição pessoal, eles estão considerados, pois expressam o caminho do Movimento à Teologia Litúrgica. Guéranger apresenta a Liturgia como expressão da Igreja e de sua tradição; Mauro Wolter e seu irmão, Plácido, propõe a interiorização do culto eclesial; Lambert Beauduin promove a participação dos batizados na Liturgia, ele está presente na nascimento do Movimento Litúrgico. Esses três representam a origem do Movimento. Considera-se depois Ildefonso Herwegen, sob o qual surge a Ciência Litúrgica. Por fim, apresenta-se Casel que, como dito, estabelecendo os termos de discussão científica da Liturgia, assume definitivamente seu lugar na Teologia Litúrgica.

1.1 “DESEJO, NECESSIDADE E DEVER DA IGREJA”:⁴ O RETORNO ÀS FONTES

A Ciência Litúrgica tem seu lugar no Movimento Litúrgico. Este, por seu turno, está emparelhado aos demais movimentos de Retorno às Fontes, a saber: Movimento Patrístico, Bíblico, Catequético. Alberto Beckhäuser coloca da seguinte maneira:

No século XIX, mesmo que a Liturgia ainda fosse compreendida preponderantemente como *Culto público oficial da Igreja*, inicia-se o processo de volta às Fontes. Surgem na Igreja os diversos Movimentos de retorno à Igreja primitiva e aos Padres da Igreja, como o Movimento bíblico, o Movimento patrístico, o Movimento catequético.⁵

Destaque seja dado, em primeiro lugar, à Igreja em relação ao período. Embora a natureza do Movimento Litúrgico ponha em evidência sua relação com a Igreja, cabe ressaltar

⁴ PAULO VI. *Discurso do Papa Paulo VI na solene inauguração da 2ª sessão do Concílio Vaticano II*. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1963. Disponível em: <<http://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630929_concilio-vaticano-ii.html>>. Acesso em: 16.mai.2021.

⁵ BECKHÄUSER, Alberto. *Liturgia*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2019, p. 20-21.

seu caráter eclesial colocando-o em relação ao contexto social e histórico. A força de retorno às fontes constitui a resposta da Igreja à incidência da dinâmica secular na sua relação com o mundo e conseqüentemente em sua estrutura vigente. Disso decorre a pertinência de colocar o caráter eclesial do retorno às fontes, no qual se insere o Movimento Litúrgico, em relação ao seu contexto.

Giacomo Martina, em sua “História da Igreja de Lutero aos nossos dias”, ao abordar a relação entre Igreja e o Regime Liberal, demonstra precisão de leitura quanto ao assunto. Ele considera: “Uma sociedade oficialmente não-cristã”⁶ e “Entre tradição e modernidade. Uma Igreja à procura de sua identidade.”⁷

A realidade sócio política do século XIX anela e empenha suas forças pelo ideal liberal. No que toca a religião, e de modo especial a Igreja, os princípios da sociedade liberal são diametralmente opostos aos laços que a uniam com o Estado, conforme acontecia no “antigo regime”.⁸ Afirma-se o “separatismo” cuja ideia central “poderia ser resumida nestas palavras: a ordem político-civil-temporal e a ordem espiritual-religioso-sobrenatural são não somente diferentes, mas totalmente separadas.”⁹

Desse modo, o “separatismo” consiste na incidência do contexto social e político do século XIX na relação Igreja e Estado. Esse contexto exprime a identidade do século XIX: o Liberalismo. Ao discutir “Uma sociedade oficialmente não-cristã”, Martina aborda, em seis pontos, as principais aplicações concretas dos princípios que inspiram a sociedade liberal;¹⁰ os quais seguem meramente elencados e dos quais dois são aqui discutidos: 1. origem puramente humana, convencional, da sociedade e da autoridade; 2. a unidade política se funda na identidade de interesses políticos; 3. termina o conceito de “religião de Estado” e se afirma a plena liberdade de consciência; 4. as leis civis não levam em conta a organização canônica; 5. várias atividades até então exercidas predominantemente pela Igreja são reivindicadas pelo Estado; 6. fim das imunidades típicas do antigo regime.

Em vista da discussão acerca do Movimento Litúrgico, é oportuno considerar a primeira e a segunda aplicações concretas dos princípios da sociedade liberal: 1. origem puramente humana, convencional, da sociedade e da autoridade e 2. a unidade política se funda na identidade de interesses políticos. Essas duas aplicações concretas revelam, em

⁶ MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero aos nossos dias III: a era do liberalismo*. São Paulo: Edições Loyola, 1996, p. 49.

⁷ MARTINA, 1996, p. 112.

⁸ MARTINA, 1996, p. 50-51.

⁹ MARTINA, 1996, p. 52.

¹⁰ MARTINA, 1996, p. 54-81.

última análise, um mesmo princípio do ideal liberal que as antecede, a saber: o contratualismo.

Quanto à origem puramente humana da sociedade e da autoridade (1.), afirma-se o seguinte:

A sociedade e a autoridade nascem de uma livre convenção humana, de um consenso explícito ou implícito, não de uma exigência inerente à própria essência das coisas e, por isso, em última análise, de Deus. [...] A autoridade, portanto, possui apenas aqueles direitos que os homens lhe conferiram. [...] seja como for, a autoridade perdeu aquele especial caráter sagrado que vimos ser típico do *ancien régime*, deve responder perante o povo por sua política.¹¹

Mesmo que se refira a autoridade civil, o efeito dessacralizador da autoridade gerado pelo ideal liberal atinge duplamente a estrutura vigente, ou *forma mentis*, da estrutura hierárquica da Igreja. Em primeiro lugar, ao atribuir a causa da autoridade à convenção humana, o homem assume lugar de demasiado destaque. Em segundo lugar, a igualdade que se manifesta da realidade da convenção aliada à perda do caráter sagrado da autoridade, desvela a perda do caráter estável da autoridade, visto que, “o titular da autoridade é um simples mandatário, quase um instrumento do povo, do qual este serve para o próprio bem e ao qual, pode portanto, depor quando quiser.”¹²

Por que a mudança de sentido da autoridade civil haveria de impactar a Igreja? Porque o que está por trás de tal mudança é a perda do caráter estável da autoridade. A estrutura interna da Igreja está apoiada no caráter sagrado durável de sua autoridade que tinha, até a sociedade liberal exclusive, seu respaldo garantido pelo Estado.

Por isso mesmo, a hierarquia contemporânea a esses acontecimentos lutou, como pode ser verificado na segunda aplicação concreta dos princípios da sociedade liberal, durante o século XIX contra aquele pensamento dito separatista que decorre do ideal liberal: (2.) a unidade política se funda na identidade de interesses políticos.

A Santa Sé – apoiada em grande parte pela hierarquia, se não pela totalidade dos bispos – lutou de modo constante por todo o século XIX contra a afirmação do princípio separatista, interpretado [...] como a exclusão de qualquer inspiração religiosa na organização social e como pretexto para a continuar com as pesadas intromissões estatais na vida da Igreja.¹³

¹¹MARTINA, 1996, p. 55-56.

¹²MARTINA, 1996, p. 55

¹³MARTINA, 1996, p. 59

Não obstante a realidade concreta do separatismo, mais mitigado em face da sua radicalidade teórica, a hierarquia eclesial luta contra o princípio separatista. A decorrente secularização das estruturas sociais, bem como a profunda mudança de atitude religiosa dos indivíduos,¹⁴ ocasionam a fragilização do poder temporal da Igreja.¹⁵

As leis de laicização [do Estado] privam a Igreja [...] e lhe cortam em muitos casos os meios de um eficaz apostolado. Bem mais grave, porém, é o fosso formado entre a Igreja e o mundo moderno [...] A sociedade contemporânea se exalta com o ideal da liberdade [...] consuma-se a apostasia da burguesia intelectual [...] A esta se acrescenta agora a do proletariado, a cuja redenção social o socialismo oferece apoio bem mais eficaz que o prometido pelos católicos, muitas vezes capazes apenas de falar de resignação.¹⁶

Os fiéis abastados, financeira ou intelectualmente, escapam à Igreja por afeição ao liberalismo e os que a esses alternam em sua posição social escaparão seguidamente à Igreja por afeição ao socialismo que logo chegará. Malgrado o tom anacrônico, cabem aqui aquelas palavras pronunciadas por Paulo VI no Concílio Vaticano II, (1962 a 1965). Elas ecoam como efeito, relativamente distante, desses eventos mencionados aos quais a Igreja, iluminada pelo Espírito Santo, responde afirmando sua identidade.

Se nós [...] colocarmos diante dos nossos olhos esta soberana ideia [Cristo fundador e cabeça da Igreja com o qual ela forma o Cristo Total] podemos compreender melhor os fins principais deste Concílio, que [...] indicaremos em quatro pontos: o conhecimento, ou, se preferir, a consciência da Igreja; a sua reforma; a recondução de todos os cristãos à unidade; e o diálogo com o mundo contemporâneo.

Não há dúvida de que é desejo, necessidade e dever da Igreja, dar finalmente de si mesma uma definição mais imediata. [...] E Nós julgamos que neste Concílio o Espírito de verdade iluminará o corpo docente da Igreja, sobre a doutrina relativa à sua própria essência.¹⁷

Chega-se, a essa altura, àquele ponto nevrálgico da presente discussão cuja proposta consiste em: apontar o Retorno às Fontes, no qual se encontra o Movimento Litúrgico, como dinâmica eclesial em relação à realidade circundante, que lhe serve de causa eficiente externa. Em parênteses, cabe dizer brevemente duas coisas acerca da causa eficiente interna da Renovação da Igreja, cujo clímax foi o Concílio Ecumênico Vaticano II: ela, a causa eficiente interna da Renovação da Igreja, é, em primeiro lugar e como se pode facilmente supor, o próprio Divino Espírito Santo, por essa razão: da ordem da fé, e, em

¹⁴ Cf. MARTINA, 1996, p. 142.

¹⁵ Cf. MARTINA, 1996, p. 125-126.

¹⁶ MARTINA, 1996, p. 114.

¹⁷ PAULO VI, 1963.

segundo lugar, precede sua causa eficiente externa em importância, pois diz respeito ao que lhe é próprio e supereminente em seu caráter, a Fé.

Mas, retomando ao que se apontou como ponto capital desta discussão, fica claro em que sentido se pode falar em uma precisão de leitura de Martina, que inclusive justifica o viés histórico da presente abordagem, qual seja: a Igreja busca sua identidade. Essa busca tem sua expressão mais significativa no, posterior, Concílio Vaticano II, quando este se propõe definir a essência da Igreja e entender sua relação com o mundo.

Por isso mesmo, pode-se dizer que a fragilização do poder temporal da Igreja a tornou mais pura, no sentido de se ocupar do que lhe é mais próprio.¹⁸ E, com isso, inicia-se o processo de volta às Fontes, como disse Alberto Beckhäuser.¹⁹ Nesse processo, pelo qual a Igreja busca esclarecer-se da sua identidade e no qual, poder-se-ia dizer, contempla sua estabilidade sagrada, estão inscritos aqueles movimentos de retorno anteriormente apontados: bíblico; patrístico; catequético; e aquele que aqui se toma como objeto: Litúrgico.

1.2 MOVIMENTO LITÚRGICO

A Igreja estava tensionada pela conjuntura circundante. A maneira de se encontrar diante do mundo foi buscar, nas suas fontes, o fundamento sagrado da sua razão de ser. E o que haveria de expressar mais propriamente o fundamento sagrado da razão de ser da Igreja que sua Sagrada Liturgia? Nesse sentido, o Movimento Litúrgico constitui uma força que concorre decisiva e profundamente para a aproximação da Igreja à sua natureza mais profunda.²⁰

Antes de alcançar a renovação monástica, “ponto imediato de partida do movimento litúrgico”,²¹ convém considerar os eventos preparadores do solo que, com suas riquezas e deficiências, acolheu as sementes do Movimento Litúrgico: o Iluminismo e o Romantismo. No primeiro, reconhece-se “os primeiros impulsos e as primeiras realizações deste programa de renovação litúrgica”,²² diz Neunheuser. Quanto ao segundo, embora se

¹⁸ Cf. MARTINA, 1996, p. 125-126.

¹⁹Cf. BECKHÄUSER, 2019, p. 20.

²⁰ NEUNHEUSER, B. O movimento litúrgico: panorama histórico e linhas teológicas. In: NEUNHEUSER, B. (et al.). *A liturgia: momento histórico da salvação*. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 22.

²¹ NEUNHEUSER, In: NEUNHEUSER (et al.), 1986, p. 17.

²² NEUNHEUSER, In: NEUNHEUSER (et al.), 1986, p. 12.

diga que em nada toca a Liturgia,²³ marcou fortemente Guéranger em seu estilo, além de oferecer outras contribuições.

O Iluminismo pretendeu uma renovação litúrgica rejeitada pela força restauradora que se lhe opôs.²⁴ Essa rejeição decorre, em última análise, da tendência simplificadora da reforma litúrgica Iluminista.²⁵ Seu projeto era legítimo: a busca do essencial,²⁶ mas seu efeito objetivo constituía o risco da perda do sentido sagrado do culto em decorrência da gana Iluminista de tudo submeter à compreensão humana, segundo as leis de sua constituição epistemológica. Nesse sentido, a renovação litúrgica Iluminista teve seu intento barrado pelo risco do efeito objetivo do seu propósito, mas, em contrapartida, beneficiou o solo que acolheria as sementes do Movimento Litúrgico com o desejo do essencial.

O objetivismo Iluminista, expresso pela tendência simplificadora em seu propósito de renovação litúrgica, suscitou a reação Romântica.²⁷ Essa reação se constituiu, em geral, em uma tendência à valorização da individualidade, em seu aspecto sentimental, em face ao objetivismo racionalista do Iluminismo. O Romantismo é marcado pelo saudosismo e pela busca de um estado originário perdido.²⁸

Esse movimento é marcado por um interesse nostálgico e sacralizador do estado natural primitivo contra o qual Guéranger se levanta tomando em causa a Sagrada Liturgia com seu sentido sagrado sobrenatural. A Igreja também retornará as suas fontes, não segundo princípios naturalistas, mas retornando ao fundamento sagrado da sua vocação.

O abade dom Próspero Guéranger é a figura emblemática da origem do Movimento Litúrgico, ainda que em germe. A realidade em que se encontra a Igreja alcança o específico de suas dimensões; entre as quais destaque seja dado à ordem monástica. O monaquismo não estava alheio ao que se passava. Isso suscitou em Guéranger o desejo de reforma da ordem beneditina a partir da fundação da Abadia de Solesmes, França, em 1837.

O rebento que guiou Guéranger no propósito de reforma da sua ordem foi a Liturgia. O laicismo, expressão francesa do ideal liberal, é, por exemplo, um dos pontos de enfrentamento do Abade de Solesmes. Goenaga afirma que Guéranger foi “um infatigável e

²³ NEUNHEUSER, *In*: NEUNHEUSER (et al.), 1986, p. 16.

²⁴ NEUNHEUSER, *In*: NEUNHEUSER (et al.), 1986, p. 12.

²⁵ NEUNHEUSER, *In*: NEUNHEUSER (et al.), 1986, p. 14-15.

²⁶ NEUNHEUSER, *In*: NEUNHEUSER (et al.), 1986, p. 15.

²⁷ NEUNHEUSER, *In*: NEUNHEUSER (et al.), 1986, p. 16.

²⁸ ROSENFELD, Anatol; GUINSBURG, J. Romantismo e Classicismo. *In*: GUINSBURG. **O Romantismo**. São Paulo: Perspectiva, 1985. Disponível em: <<<http://bdae.org.br/bitstream/123456789/2988/1/S%C3%A9c.%20XIX%20em%20geral%20-%20GUINSBURG%2C%20J.%3B%20ROSENFELD%2C%20Anatol.%20Romantismo%20e%20Classicismo.pdf>>>. Acesso em: 15.set.2021.

ardente opositor de toda forma de jansenismo, galicanismo e laicismo, tendo unido os católicos em torno do papado.”²⁹

Todos os três movimentos aos quais Guéranger se opõe atentam contra comunhão da Igreja. O jansenismo atinge a comunhão em sentido doutrinal e moral. A sua concepção acerca do livre-arbítrio fere a doutrina católica a respeito desse assunto e seu efeito é o afastamento dos fiéis na frequência na vida sacramental. O galicanismo e laicismo, não obstante sua relativa distância histórica, almejam o comum propósito de autonomia em relação à Igreja, embora cada um ao seu modo. O recurso do qual dispuseram para tal fim foi o questionamento a respeito da autoridade da Igreja.

Os efeitos da Revolução Francesa na vida da Igreja e o Romantismo, a cujo fato e ideais se opunha Guéranger, instigaram nele a força que aplicou em sua reforma da ordem beneditina. Ao questionamento da autoridade da Igreja, responde com a promoção da unidade da Igreja em redor do Papa tendo como via de objetificação a promoção da unidade litúrgica através do rito romano.

A liturgia em sua expressão romana foi a fonte de espiritualidade e teologia da reforma monástica do Abade de Solesmes. A descoberta dessas riquezas espirituais e teológicas foram propagadas pelas obras *Institutions liturgiques* e *L'année liturgique*,³⁰ publicadas por Guéranger. Goenaga sintetiza o pensamento de Guéranger com o seguinte dizer:

A mentalidade de Guéranger pode ser condensada nas seguintes teses: a liturgia é por excelência a oração do Espírito na Igreja, é a voz do corpo de Cristo, da esposa orante do Espírito; há na liturgia uma presença privilegiada da graça; nela se encontra a mais genuína expressão da Igreja e de sua tradição; a chave de inteligência da liturgia é a leitura cristã do Antigo Testamento, bem como a do Novo apoiada no Antigo.

Nessas proposições, faz-se necessário precisar os conceitos fundamentais: liturgia, Igreja e leitura da Bíblia.³¹

Em muitos aspectos, essa síntese pode ser explorada. Mas, destaque seja dado ao seguinte dizer: “nela [na liturgia] se encontra a mais genuína expressão da Igreja e de sua tradição”. Com isso, pode-se afirmar sem qualquer embaraço: na liturgia, a Igreja, tensionada

²⁹ GOENAGA, Jose Antonio. O movimento litúrgico. In: BOROBIO, Dionisio (Org.). **A celebração na Igreja: liturgia e sacramentologia fundamental** (Vol. I). São Paulo: Edições Loyola, 1990, p. 126.

³⁰ Cf. GOENAGA, In: BOROBIO (org.), 1990, p. 127.

³¹ GOENAGA, In: BOROBIO, (org.), 1990, p. 127.

por pela realidade que a envolve, encontra a sua identidade. Isso acontece, entre os monges do abade Próspero, por meio da interiorização do culto eclesial.³²

A reforma monástica de Próspero Guéranger, sob a égide da espiritualidade e teologia litúrgica, se estende de Solesmes, França, a Beuron na esclarecida³³ Alemanha. Mauro Wolter e seu irmão Plácido, fundadores da abadia de Beuron, foram formados em Solesmes e de lá trouxeram o apreço pela liturgia.³⁴ Analogamente à realidade que conduz interiorização do culto eclesial, Mauro e Plácido Wolter, abade e irmão fundadores de Beuron, acrescem o propósito de que a liturgia, para além do ato culto, impregnasse integralmente a vida dos seus monges.

A congregação beneditina de Beuron se irradiou por outros países. Mauro Wolter fundou, na Bélgica, a abadia de Maredsous que, por sua vez, gerou o abade Columba Marmion.³⁵ Este fundou a abadia de Mont’César.

Considerar a fundação das abadias da Bélgica é importante, pois portam em seus genes aquele elemento fundamental do espírito de reforma da ordem que impulsionou o abade Guéranger: a interiorização do culto eclesial. De Mauro e Plácido Wolter, as abadias belgas herdaram aquele propósito de que a liturgia penetrasse de santidade a vida em e sua integralidade.³⁶

Mas, o que coube aos belgas nessa empresa? Da sua contribuição dois aspectos se destacam: o que até aquele momento constituía uma corrente se manifesta como um movimento cujas feições vão se delineando mais claramente³⁷ e, outro aspecto, é o caráter pastoral que o Movimento assume.³⁸ A figura emblemática desse momento foi dom Lambert Beauduin com seu mosteiro de Mont’César. A pessoa de Beauduin, através do Cardeal Mercier, foi uma das figuras emblemáticas por estar no ponto em que se distinguem as duas coordenadas, apontadas por Anton-Ludwig Mayer e com as quais Neunheuser é concorde, que caracterizam o início do Movimento Litúrgico, a saber: eclesial e cultural.³⁹

³² Cf. GOENAGA, In: BOROBIO, (org.), 1990, p. 128.

³³ Empregamos “esclarecida” em relação ao Aufklärung, bem como a revolução científica da qual o próprio Iluminismo Alemão é efeito. Entre os representantes eminentes do Iluminismo Alemão está o prussiano Kant, cujo criticismo manifesta a síntese entre o racionalismo iluminista e a ciência, em sua condição de demonstrabilidade verificável na experiência.

³⁴ Cf. MUNAÍN, Félix López de. In: CASEL, Odo. *El mistero del culto cristiano*. San Sebastián: Ediciones Dinor, 1953, p. 7.

³⁵ Cf. Disponível em: <<<http://www.maredsous.com/index.php?id=1469&L=2>>>. Acesso em: 22.set.2021.

³⁶ Cf. NEUNHEUSER, 1986, p. 20.

³⁷ Cf. NEUNHEUSER, 1986, p. 23.

³⁸ Cf. GOENAGA, In: BOROBIO, (org.), 1990, p. 128.

³⁹ É importante esclarecer que distinção não implica distanciamento, ou mesmo oposição, entre a coordenada eclesial e cultural do Movimento Litúrgico.

A coordenada eclesial se encontra na vida pastoral. As origens do que constituiu o Movimento Litúrgico são monásticas; naturalmente eclesiais, portanto. Mas, em Mont’César o espírito do Movimento é levado, por Beauduin, à vida paroquial.

Conhecedor e divulgador da obra de Guéranger, dom Lambert alargou seu alcance. “Era necessário inspirar a piedade e a vida cristã no culto da Igreja; para isso cumpria promover a participação dos batizados na liturgia.”⁴⁰ Sua proposta foi levada ao *Congrès National des Oeuvres Catholiques* em que se fixa a origem Movimento Litúrgico.

O Congresso foi realizado em Mechelen, em setembro de 1909, sob seu Cardeal Primaz e intelectual de Louvain, Désiré-Joseph Mercier. O Cardeal Mercier, segundo Jan de Maeyer, “realmente gozava de grande prestígio entre o clero e as elites que havia formado no Instituto Superior de Filosofia de Louvain”.⁴¹ Tendo em seu favor “um mundo leigo católico favoravelmente disposto”,⁴² ele reuniu os católicos belgas em congresso no qual proferiu conferências dom Lambert Beauduin. “Nesse congresso Beauduin proclamou que a liturgia constitui a catequese fundamental da doutrina cristã e o meio mais eficaz para estimular e alimentar a vida espiritual”,⁴³ diz Matias Augé. Tudo isso posto, se, portanto, a coordenada eclesial tem sua expressão na vida pastoral paroquial, a coordenada cultural tem sua expressão, entre os leigos e grupos estudantis, na revista e nas semanas litúrgicas que se organizaram em Mont’César após o evento de Mechelen.

A contribuição dos belgas ao Movimento Litúrgico remonta à fundação, por Mauro Wolter, da abadia de Maredsous, em 1872, e desta à fundação de Mont’César. Ao regresso dos reformadores do monaquismo beneditino alemão, não obstante a hostilidade do *Kulturkampf*, permaneceram fecundos. Na mesma congregação beneditina de Beuron, foi fundada a abadia de Maria Laach.

Essa abadia tem sua importância no Movimento Litúrgico. A ciência litúrgica surge como efeito da acolhida da reforma litúrgica. Esse processo se realizou conforme o terreno cultural próprio da Alemanha,⁴⁴ qual seja: marcadamente científico⁴⁵ em razão do que se indicou como sendo seu caráter esclarecido.

⁴⁰ GOENAGA, In: BOROBIO, (org.), 1990, p. 128.

⁴¹ Cf. MAEYER, Jan de. Les congrès catholiques en Belgique: un signe de contradiction? *Chrétiens et Sociétés. Documents et Mémoires*, Lyon, v. Le catholicisme en congrès (XIX^o - XX^o siècles), n. 8, p. 9-28, 2009. Disponível em: <https://books.openedition.org/larhra/1578>. Acesso em: 13.ago.2021. Livre tradução. No original: “il bénéficiait en effet d’un grand prestige auprès du clergé et des élites qu’il avait formées à l’Institut supérieur de philosophie à Louvain”.

⁴² NEUNHEUSER, 1986, p. 23.

⁴³ AUGÉ, Matias. *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*. 3. ed. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2007, 57.

⁴⁴ Cf. NEUNHEUSER, 1986, p. 20.

⁴⁵ Cf. MUNAÍN, In: CASEL, 1953, p. 7.

A edição em língua espanhola da obra “O mistério do culto no cristianismo” Casel é introduzida por Félix López de Munaín. Em sua dissertação introdutória, Munaín considera, entre os elementos de sua abordagem, “*El Movimiento Litúrgico en Alemania*”⁴⁶ e, quanto a isso, concebe o seguinte:

Sobretudo na Alemanha, o Movimento Litúrgico tomou uma orientação marcadamente científica. Isso ocorreu particularmente por influxo do benemérito abade de Maria Laach, P. Ildefonso Herwegen. Solesmes, berço do Movimento Litúrgico contemporâneo, havia levado à Alemanha o sentido e apreço do culto através da Congregação de Beuron, devido a Mauro Wolte educado em Solesmes e que irradiou pela Alemanha, silenciosamente, mas com evidente eficácia, o espírito litúrgico. Mas somente quando Herwegen se deu conta de que a peculiar idiossincrasia do povo alemão exigia uma variação nas características do impulso litúrgico que procedia da França, e deu a impressão científica, converteu-se propriamente no que os alemães dão em chamar um Movimento (Bewegung).

A tradição filosófica do povo alemão demonstra que os alemães necessitam chegar à ação através da ideia antes que pelo sentimento. [...] Para que a Alemanha se somasse ao Movimento Litúrgico, Herwegen tratou de convertê-lo, antes de tudo, em científico, estudando suas raízes dogmática e histórica, e dessa maneira chegar à convicção de que o Cristianismo vivido integralmente é inseparável da liturgia, que esta não é mais que a perpetuação dos elementos essenciais do Cristianismo. [...]

Maria Laach multiplicou a publicação de obras que estudaram a Liturgia desde todos os pontos de vista, mas sempre com um caráter marcadamente científico. Assim apareceram as coleções [...] todas as quais levaram aos católicos a sensação de que a Sagrada Liturgia era algo muito digno de ser vivido intensamente e que devia formar parte substancial da vida de todo cristão. Dentro deste espírito e destes renovadores impulsos é onde há se que colocar a vida e a obra de Odo Casel.⁴⁷

Se o Movimento Litúrgico tem, em Guéranger, seu germe e nasce sob Lambert Beauduin em setembro de 1909, sob o patrocínio de dom Ildefonso Herwegen, abade de Maria Laach, o mesmo movimento alcança sua autoconsciência. A leitura crítica de si, suscitada pelo espírito científico do povo alemão, como indica Munaín, faz do Movimento Litúrgico origem da ciência litúrgica cuja demanda preliminar constituiu no estudo de suas raízes dogmática e histórica, como mencionado.

Entre as eminentes figuras da ciência litúrgica nascida junto a Herwegen, em Maria Laach, está o monge dom Odo Casel. Beckhäuser presta vênias a Casel ao tratá-lo como aquele que “revolucionou” a ciência litúrgica.⁴⁸ “Suas pesquisas foram de vital importância para uma compreensão teológica da Sagrada Liturgia”, diz Beckhäuser. Acerca da compreensão teológica caseliana da Sagrada Liturgia, segue o próximo capítulo.

⁴⁶ “O Movimento Litúrgico na Alemanha”.

⁴⁷ MUNAÍN, Félix López de. In: CASEL, Odo. *El mistero del culto cristiano*. San Sebastián: Ediciones Dinor, 1953, p. 7-9. Tradução livre.

⁴⁸ Cf. BECKHÄUSER, 2019, p. 21.

2 “EU TE DESPOSAREI A MIM... E CONHECERÁS O SENHOR” (Os 2,21-22)

“Conhecerás o Senhor” (Os 2,22). O “conhecimento” do Senhor, segundo o profeta Oseias, expressa toda a virtude, em sua simplicidade e dignidade, do elemento fundamental que se apresenta neste trabalho: o “encontro”. A Sagrada Liturgia é o lugar do “encontro” entre o Senhor e sua Esposa, tendo, neste capítulo, o olhar sobre o Senhor.

O verbo hebraico ao qual se aplica “conhecer” é **יָדָע** [yada’].⁴⁹ Trata-se de um saber distinto da episteme ou gnose helênica. O conhecimento ocidental, do qual a cultura helênica é berço, é abstrato e marcado pela emissão de juízo.

Diferente é o conhecimento oriental semítico: marcadamente concreto. O fato de a língua hebraica não ter nenhum termo que corresponda à “mente” e “intelecto” sinaliza isso.⁵⁰ O uso geral de **יָדָע** [yada’] indica conhecimento obtido por experiência. Em sentido amplo “significa levar vários aspectos da experiência de vida de alguém para o eu, inclusive o relacionamento resultante com aquilo que é conhecido.”⁵¹ Seu uso religioso importa ainda mais.

Em sentido religioso, “conhecer” tem sua expressão fundamental na relacionalidade.⁵² Sua imagem concreta é o matrimônio no encontro conjugal. A concepção do primogênito dos primeiros pais, Adão e Eva, é fruto do conhecimento que Adão teve de sua esposa Eva.⁵³ Conforme o mesmo espírito relacional, o Senhor se deu a conhecer a Israel pelo matrimônio, isto é, pelo encontro.

Ireneu de Lyon expõe, no sentido de desguarnecer, o gnosticismo que vinha penetrando a fé. Enquanto combatia o que chamava de pseudognose, delineou elementos

⁴⁹ HEBRAICO PRO. *Oséias* 2,22. Disponível em: <<<https://www.hebraico.pro.br/r/bibliainterlinear/texto.asp?g=1,2&s=OSEIAS&p=2#versiculo1>>>. Acesso em: 07.dez..2011.

⁵⁰ Cf. Conhecer, Conhecimento. MCKENZIE, John L. *Dicionário bíblico*. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1983, p. 179. Quando o escritor sagrado quer indicar pensamento, lança mão de uma construção sensível. Nessas ocasiões a locução que costuma aparecer para indicar pensamento e reflexão é: “disse” ou “disse consigo”. Moisés ao ver a sarça ardente pensa em se aproximar: <<Então disse Moisés: “Darei uma volta e verei este fenômeno estranho; verei por que a sarça não se consome”.>> (Ex 3,3) O mesmo pode ser verificado no Novo Testamento quanto ao administrador infiel que foi demitido reflete sobre como se manterá: <<O administrador refletiu: ‘Que farei, uma vez que meu senhor me retire a administração? Cavar? Não tenho força. Mendigar? Tenho vergonha...>> (Lc 16,3) “O administrador refletiu” é *Εἶπεν δὲ ἐν ἑαυτῷ οὐκ οἰκονόμος*: “disse consigo mesmo o ecônomo”. Disponível em: <<<https://biblehub.com/whdc/luke/16.htm>>>. Acesso em: 23.nov.2021.

⁵¹ VANGEMEREN, Willem A. *Novo dicionário internacional de teologia e exegese*. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, p. 409. Cf. **יָדָע** [yd’].

⁵² Cf. VANGEMEREN, 2011, p. 410-411.

⁵³ **וַיִּשְׁתַּחֲוֶה אָדָם אֶת-הָאִשָּׁה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל** [vehaadam yada’ et-chavah isheto]: “E Adão conheceu a Eva sua mulher” (Gn 4,1). Disponível em: <<<https://www.hebraico.pro.br/r/bibliainterlinear/texto.asp?g=1,2&gb=1e2,2&s=GENESIS&p=4#versiculo1>>>. Acesso em: 23.nov.2021.

teológicos e doutrinários da Igreja. Levando a termo seu empreendimento, Ele demonstra como Deus se dá a conhecer ao se revelar na história pelo Filho desde os profetas.⁵⁴

Leve-se em conta o trecho de *Adversus haereses* em que se localiza aquele axioma pelo qual Ireneu de Lyon se destaca.

Desde o princípio o Filho é o revelador do Pai porque está com o Pai desde o princípio e manifesta ao gênero humano as visões proféticas, os diversos carismas, os ministérios e a glória do Pai gradual e tempestivamente segundo a utilidade. [...] Por isso o Verbo se tornou dispensador da glória do Pai pela utilidade dos homens para os quais dispôs economias tão grandes, para mostrar Deus ao homem e presentear o homem a Deus; ele mantém a invisibilidade do Pai para que o homem não venha a desprezar a Deus e tenha sempre motivo de progredir; mas ao mesmo tempo torna Deus visível por meio de muitas economias, para que o homem privado totalmente de Deus não deixe de existir. Glória de Deus é o homem que vive e a vida do homem consiste na visão de Deus.⁵⁵

Destaque seja dado aos elementos que se vinculam à finalidade da discussão: a Sagrada Liturgia como lugar do encontro entre o Senhor e a sua Esposa. Em função disso, compete evidenciar prontamente dois elementos que se apresentam: o “encontro” e o “mistério”. Caberia um terceiro elemento: a dimensão histórica-reveladora; mas, essa será deslindada espontaneamente a partir da exposição desses dois elementos, de modo especial quando, no corpo do capítulo, for discutido o mistério, ou epifania, do Verbo Encarnado.

Retornando aos dois elementos extraídos de Ireneu de Lyon nos quais se pode fundamentar, o “encontro” está expresso na aproximação entre Deus e o homem: “para mostrar Deus ao homem e presentear o homem a Deus”. O “mistério” está em que Cristo torna Deus visível respeitando a sua invisibilidade à capacidade do homem. Trata-se de um conhecimento mútuo em que não se enquadra na razão conceitual humana. Não consiste, portanto, na episteme ou gnose ocidentais, mas se trata do conhecimento pelo encontro que se dá pelo mistério da revelação do Verbo Encarnado.

A dimensão de encontro está anunciada desde a iluminação inicial com Oseias. A ela, desde a contribuição de Ireneu acima, se agrega uma outra dimensão irrenunciável que é a dimensão do “mistério”. Cabe a retificação dos termos deste capítulo central agregando-lhe essa segunda dimensão. Desse modo interessa que a Sagrada Liturgia é o “mistério do encontro” entre o Senhor e sua Esposa.

Se o Verbo Encarnado é, em si mesmo, a perfeição do encontro entre Deus e a humanidade e sua epifania salvadora se dá na história, isto é, em tempo e lugar específicos,

⁵⁴ Cf. Ireneu de Lyon. *Contra as heresias*. In: *Ireneu de Lião*. Vol. 4, São Paulo: Paulus, 1995, p.432-433 (Coleção Patrística).

⁵⁵ Ireneu de Lyon, 1995, p. 432-433.

como os que o sucedem são alcançados e gozam da relação de encontro com Deus? O problema em causa é: como o encontro acontece, se renova e permanece na vida do homem? Se é possível antecipar algo da resposta, pode-se dizer que esse encontro acontece, segundo as demandas apresentadas, pelo Mistério do Culto Cristão, isto é, pela Sagrada Liturgia. Disso se ocupa Odo Casel.

2.1 “ACESSO DA HUMANIDADE À PRÓPRIA DIVINDADE”⁵⁶

Dado está que o Movimento Litúrgico lançou as bases da Ciência Litúrgica e que esta, em razão do seu objeto epistemológico, é invariavelmente teológico. Quem muito contribuiu para tanto foi Odo Casel. Como dito, sob seu abade Ildefonso Herwegen, ele estabeleceu a cientificidade da discussão litúrgica a partir de seus estudos dos Padres da Igreja⁵⁷, da história comparada das religiões⁵⁸ e dos termos⁵⁹, bem como da noção⁶⁰, que lhes concernem.

A partir dos seus estudos, dos incentivos ao desenvolvimento teórico de suas intuições na conjuntura em que se encontrava e firmado em método comparativo, Odo Casel lavrou a terra pela qual a Ciência Litúrgica se fez. Os sulcos abertos, seja para semear as contribuições posteriores seja para rejeitá-los, se tornaram parâmetro imprescindível aos que se meteram na reflexão quanto à Liturgia. Se a colaboração de Casel pudesse ser titulada, caberia chamá-la, segundo Juan Javier Flores, de: *Mysterienlehre* ou doutrina dos mistérios.⁶¹

Os “mistérios” são o termo comum que deu condições à referida leitura comparativa. Os cultos místéricos das culturas helênica e romana ofereceram sua noção para a compreensão do Culto Cristão, isto é, da Sagrada Liturgia. Eis, portanto, o termo elementar: mistério. Por isso mesmo, Casel pode definir a Liturgia como: “o Mistério de Cristo e da Igreja.”⁶²

O que segue consiste na contribuição da noção dos mistérios pagãos, na dimensão antropológica que inevitavelmente emerge e do Mistério de Cristo, pois este, como se verá, é

⁵⁶ Cf. CASEL, Odo. **O mistério do culto no cristianismo**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011, p. 25.

⁵⁷ Cf. AUGÉ, 2007, 57.

⁵⁸ Cf. BOROBIO, Dionisio. Da celebração à teologia: que é um sacramento? *In*: BOROBIO, Dionisio (Org.). *A celebração na Igreja: liturgia e sacramentologia fundamental* (Vol. I). São Paulo: Edições Loyola, 1990, p. 382.

⁵⁹ Cf. BECKHÄUSER, 2019, p. 35-36.

⁶⁰ Cf. CASEL, 2011, p. 45-55.

⁶¹ Cf. FLORES, Juan Javier. *Introdução à teologia litúrgica*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 162. (Coleção Liturgia Fundamental).

⁶² CASEL, 2011, p. 55.

o mistério primígeno do culto cristão. Quanto ao primeiro apontamento, a discussão não se deterá nela exaustivamente, vista a finalidade eminentemente teológica deste capítulo e do capítulo que o sucede. Ainda sobre esse ponto, bastará, além do que diz Casel, a contribuição de Beckhäuser. No segundo ponto, a questão antropológica, a partir da contribuição de Ratzinger, é posta em discussão. No terceiro ponto, por fim, o fundamento teológico é alcançado em Cristo. Ao fim do capítulo a problemática levantada estará parcialmente respondida. Será, pois, satisfeita no terceiro capítulo.

2.1.1 Tipo geral dos mistérios pagãos: termo e noção

Alberto Beckhäuser, a partir das premissas caselianas, compõe uma Liturgia Fundamental segundo a qual a Liturgia é “Celebração do Mistério de Cristo”.⁶³ Sua abordagem está alinhada com a definição de Odo Casel.⁶⁴ Gozando do mérito da síntese clara dos elementos caselianos que logo à frente se verá, Beckhäuser, em sua Liturgia Fundamental, chama a atenção para a dimensão celebrativa do Mistério Pascal e para a intercomunhão solidária presente no mistério.

Seja dada a palavra a Beckhäuser.

A palavra mistério vem do verbo grego μύω (mýo), e daí o substantivo μυστήριον (mystérion). O verbo *mýo* significa estar fechado, estar cerrado, ou fechar-se, cerrar-se. Mas só de algo que pode ser descerrado, aberto. Assim diz-se da porta, da janela, dos olhos, da boca. Temos, pois, o elemento fechado, oculto, mas que pode ser revelado. A porta, por exemplo, oculta algo quando fechada e é capaz de revelar algo quando é aberta. Como exemplo de mistério poderíamos citar também a virgindade, significativa de identidade mais profunda da mulher e de sua potencialidade de vida tendo como fonte o amor verdadeiro.⁶⁵

O mistério assim é o escondido que paradoxalmente todo se dá. Não é produto de uma episteme que lhe toma indiferentemente como objeto de pesquisa ou de uma gnose na qual permanece distante. Ele não pode ser compreendido em toda a sua expressividade pelo conhecimento racional puramente senão pela experiência; experiência em sentido vivencial.

⁶³ Cf. BECKHÄUSER, 2019, p. 33-34.

⁶⁴ Cf. BECKHÄUSER, 2019, p. 32.

⁶⁵ BECKHÄUSER, 2019, p. 36.

Ao expor os cultos pagãos antigos, Casel nos apresenta que estes eram chamados de mistérios.⁶⁶ O mistério em seu uso cultual, segundo ele, “demanda relações ainda mais íntimas com a divindade.”⁶⁷ A isso segue a uma definição consoante ao seu mencionado uso.

Podemos, portanto, assim definir o mistério: *uma ação sagrada e cultual na qual uma obra redentora do passado torna-se presente sob um determinado rito; cumprindo esse rito sagrado, a comunidade cultual participa do fato redentor evocado e adquire assim sua própria salvação.*⁶⁸

A noção do mistério em sua aplicação religiosa, desde seu uso pagão antigo, está em que a salvação é adquirida na comunidade cultual pela aproximação ao fato salvador por meio do rito celebrativo. Em razão de sua orientação cültica e finalidade salvadora, o mistério é ação sagrada. Nesse ponto, os termos da síntese caseliana de Beckhäuser podem ser verificados. Mas, antes de evidenciá-los é oportuno conhecer os termos da referida síntese.

Em sua abordagem da Liturgia, Alberto Beckhäuser sintetiza a Celebração do Mistério Cristão, a partir de Casel, em três elementos constitutivos que começam pelo conceito de mistério, passam ao conceito de páscoa e são completados com o conceito de símbolo, diz ele.⁶⁹ O elemento pascal é a expressão do fato valorizado na celebração do mistério. O símbolo, por sua vez, respeita a dimensão ritual ou expressão significativa. Essa dimensão consiste no que há de sensível na celebração do mistério. Resumindo se obtém três os termos da síntese de Casel feita por Beckhäuser: mistério; fato valorizado; aspecto ritual-simbólico.

Voltando a atenção à definição caseliana de mistério, verifica-se que os três termos da síntese caseliana de Beckhäuser estão presentes. A “obra redentora do passado” e o “fato redentor” indicam o fato valorizado. A presentificação do fato salvador “sob um determinado rito” manifesta a dimensão ritual simbólica que evoca o fato passado. E em que se verifica o mistério? Ele está no paradoxo entre o fato passado e sua presentificação.

Considerando ainda o termo e a noção de mistério, segundo seu uso antigo aplicado aos cultos pagãos da antiguidade helênica e posteriormente romana, convém escutar Casel em sua apresentação dos mistérios antigos. Ele o faz no terceiro artigo da obra “O

⁶⁶ Cf. CASEL, 2011, p. 71.

⁶⁷ CASEL, 2011, p. 72.

⁶⁸ CASEL, 2011, p. 73.

⁶⁹ Cf. BECKHÄUSER, 2019, p. 34.

mistério do culto cristão”.⁷⁰ Sua apresentação do termo se dá segundo a sua origem e seu uso filosófico.

Originalmente *Mysterium* designava o conjunto das ações solenes secretas dos cultos místéricos, bem como suas iniciações. Posteriormente seu uso se estende, por metonímia, aos elementos que compõem tais mistérios. Entre esses elementos, encontram-se as λεγόμενα [legômena], palavras pronunciadas nas ações solenes. Tais palavras, ao mesmo tempo em que manifestavam o mistério, o mantinham sob um véu impenetrável.⁷¹

Segundo Casel, essa terminologia foi utilizada pela filosofia.

A filosofia, orientada para a mística, por sua vez, empregou a terminologia mística para tratar das palavras cobertas da grandeza divina e dos segredos teológicos. [...] as ideias mais sublimes que podemos ter a respeito de Deus [a língua as denomina mistérios]. [...] o mistério essencial, é a própria “coisa divina”, é Deus que se esconde num silêncio inacessível. Com efeito, quando falamos desse mistério de Deus, sempre o fazemos por símbolos que mais ocultam na medida em que revelam.⁷²

Sendo, como anteriormente afirmado, o escondido que se dá, o mistério se pode tomar em um sentido litúrgico-teológico. Ele é original e propriamente litúrgico, isto é, cultural. O escondido que se dá a conhecer o faz pelos símbolos que, na liturgia, correspondem às ações e palavras. Permanecendo como um véu, “eles revelam a divindade. [...] cuja natureza transcendente ultrapassa a inteligência e linguagem humanas. Esta teologia torna-se assim uma mistagogia, que, por sua vez, quer conduzir ao mistério original, Deus.”⁷³

Mesmo que o termo mistério não possa ser dissociado do seu sentido cultural-litúrgico, é importante ter clara sua noção. Isso decorre do fato de que a terminologia muda ao alcançar a cultura romana, mas a noção permanece. A cultura romana, eminentemente bélica, envolvia entorno da iniciação militar todo um “aparelho cultural”⁷⁴, que segundo Casel, manifesta de maneira eloquente a noção de mistério. Tais mistérios da devoção militar eram chamados *sacramentum*, isto é, sacramento. Além disso, na tradução das Sagradas Escrituras, onde não se manteve o termo “mistério”, se usou “sacramento”.

⁷⁰ A conhecida obra “O mistério do culto cristão”, ou “Mistério do culto no cristianismo”, está composta da reunião de pesquisas a respeito do assunto. Por incentivo do seu abade, Ildefonso Herwegen, em 1932, Casel publicou o livro em Ratisbona. Por isso mesmo, pode-se referir-se aos capítulos como artigos. Cf. FLORES, 2006, 164-165. (Coleção Liturgia Fundamental).

⁷¹ Cf. CASEL, 2011, p. 75.

⁷² CASEL, 2011, p. 75.

⁷³ CASEL, 2011, p.75.

⁷⁴ CASEL, 2011, p.76.

Antecipados o termo e a noção, passa-se ao tipo geral do mistério do culto propriamente dito. Casel apresenta a questão por meio da descrição de uma iniciação antiga da qual se tem registros.⁷⁵ A síntese e estrutura geral do mistério do culto está em que:

O *kyrios* [isto é, “Senhor”] do mistério é um deus que desce na miséria e na aflição da humanidade; ele apareceu na Terra (epifania), lutou e sofreu até finalmente sucumbir. O luto e a tristeza de toda humanidade sofredora concentram-se para chorá-lo. Em seguida, de uma maneira ou de outra, sobrevém sua ressurreição para a vida, na qual tomam parte todos os associados do deus e mesmo toda a criação. Tais foram a fé e a tradição (ἱερὸς λόγος) da comunidade na época das origens míticas.

Mas a humanidade, a comunidade humana, sempre experimenta uma necessidade de vida nova, e eis por que essa epifania e essa ação redentora e salvífica se renovam indefinidamente no culto. O culto constitui um meio de fazer reviver e de *reatualizar* o drama salvador, fazendo dele a fonte permanente de salvação. É a própria comunidade cultural que representa⁷⁶ por uma solenidade ritual e simbólica o feito histórico primitivo.⁷⁷

Aí está a síntese dos elementos constitutivos gerais dos mistérios antigos. A epifania corresponde ao que Beckhäuser simplificou em fato valorizado. A solenidade ritual e simbólica respeita à dimensão ritual-simbólica. O mistério está no encontro entre o *Kyrios* (Senhor) e a humanidade em dois sentidos que constituem um só: no próprio fato epifânico e na celebração ritual-simbólica. Antecipando o que se aborda logo adiante, pode-se dizer que o fato epifânico revela Cristo-mistério e o culto revela o Mistério de Cristo, ou Mistério da Fé.

Juan Javier Flores distingue em seis pontos os elementos característicos do mistério a partir de Casel. Os dois primeiros dizem respeito ao que é simbólico-representativo, ao que é sensível. Os outros quatro dizem respeito à causa dos dois primeiros elementos, sendo, ao mesmo tempo, seu anelo: a comunhão, experiência, contato entre o iniciado e a divindade, participação no fato redentor pela participação na celebração ritual-simbólica.

Os pontos podem ser assim resumidos: 1) todo mistério supõe uma representação dramática simbólica; 2) tal representação dramática é eficaz, ou seja, opera o que significa; 3) seu objetivo é alcançar neste mundo a salvação dada por Deus por um contato sensível com a

⁷⁵ A descrição referida é de Apuleio de Medauro. Encontra-se em “Metamorfoses”, livro XI, segundo Casel. Cf. CASEL, 2011, p. 72.

⁷⁶ Uma observação é importante. Não se entenda o uso do termo “representar” segundo seu sentido epistemológico moderno. Os teóricos modernos, cuja pauta fundamental, é a teoria do conhecimento, tem apreço a esse termo e o empregam frequentemente como sinônimo ou condição de conhecimento, em razão de que, segundo eles, o objeto do conhecimento, seja ele qual for, não pode ser conhecido ontologicamente senão pelo que se apresenta objetivamente ao entendimento. Sendo assim o conhecimento é “representação” do objeto epistemológico, não conhecimento do que ele possa ser em si mesmo, ou seja, não ontológico.

O uso feito por Casel é em sentido originário ou etimológico. O prefixo “re”, em sentido de novamente, somado ao verbo latino “*praesentare*”, pôr à frente, formam “pôr à frente novamente”. Trata-se de uma presença que deve ser lida conjuntamente ao que se chamou de “reatualizar”. É presença em sentido autêntico.

⁷⁷ CASEL, 2011, p. 72-73.

divindade; 4) a salvação que a representação dramática porta é transmitida, ao iniciado, por uma participação ativa; 5) sua eficácia depende da comunicação objetiva da realidade salvífica da divindade; 6) além disso, tem um efeito criador de comunidade e universal.⁷⁸

Não se está falando ainda no mistério cristão. É preciso lembrar. O passo aqui ainda é o tipo geral dos mistérios pagãos. De tudo o que foi levantado é passível de uma crítica da qual Odo Casel tem ciência: “onde encontraremos na Antiguidade um culto religioso com tal piedade?”⁷⁹ Antes de chegar a isso é oportuno destacar dos mistérios antigos o anelo humano da salvação em Deus. Isso manifesta uma antropologia.

2.1.2 A antropologia em que subjaz o anelo humano de Deus

Flores, lendo Casel, fala das maiores aspirações da alma religiosa da antiguidade e da intuição imperfeita dos pagãos da salvação que só se realizou no cristianismo.⁸⁰ Essa questão está de algum modo apresentada por Casel no capítulo primeiro da obra “O mistério do culto no cristianismo” e no início do capítulo terceiro da mesma obra. A alma humana tem sede de Deus, mas daí surge um problema: os processos históricos baniram Deus e dissimularam sua necessidade antropológica a ponto de ela ser esquecida.⁸¹

Ratzinger também trata da mesma problemática nas reflexões preliminares do fundamento sacramental da existência cristã. Aí ele próprio menciona Casel. Em síntese, antes mesmo de falar da existência sacramental cristã, considera-se a ideia sacramental na história da humanidade. Disso chega-se, a partir da consideração do que chama de “sacramentos primordiais”, à existência humana como constituída de sacramentalidade: uma antropologia sacramental. Essa constituição manifesta, pelos sacramentos primordiais, o anelo humano pelo transcendente.⁸²

Chamando os sacramentos primordiais de “sacramentos da criação”, Ratzinger diz que eles “nasceram nos pontos cruciais da existência humana e deixam intuir tanto uma imagem da essência do homem quanto do tipo de sua relação com Deus”.⁸³ Os tais pontos cruciais são

⁷⁸ Cf. FLORES, 2006, p. 172-175.

⁷⁹ CASEL, 2011, p. 74.

⁸⁰ Cf. FLORES, 2006, p. 172-173.

⁸¹ Cf. CASEL, 2011, 13-20; 69-71.

⁸² Cf. RATZINGER, Joseph. *Teologia da liturgia: o fundamento sacramental da existência cristã*. vol XI. 1. ed. Brasília: Edições CNBB, 2019, p. 185-192. (Obras Completas).

⁸³ RATZINGER, 2019, p. 188.

a morte, as refeições e a união sexual. Todos de caráter biológico, isto é, sensível, mas que, na vida humana, a orientam para além da sua finalidade sensível.

O comer por exemplo. O animal ingere alimento, porém o homem, segundo Ratzinger, faz da refeição um banquete. No banquete, experimenta-se a própria condição como um receber que se orienta a um “com” que, em última instância o lança para um “com” Deus, seu providente. A refeição é dom que vem da fecundidade da terra e que gera comunhão com os outros.

Assim o lamento do salmista e seu desejo pelo seu Deus que encontra na Terra Prometida expressa mais que o desejo de retorno à terra e ao culto. Expressa o anseio humano do encontro salvífico. “Minha alma tem sede de Deus, do Deus vivo”, Sl 41(42), 3.

2.1.3 Mistério de Cristo

Odo Casel, como mencionado, considera a objeção que se pode fazer a respeito da doutrina que apresenta: “onde encontraremos na Antiguidade um culto religioso com tal piedade?”⁸⁴ Essa objeção pode ser entendida do seguinte modo: qual culto alcançou o esperado anelo humano do encontro salvador que se dá por iniciativa da divindade? Nenhum senão o cristianismo com seu culto.

Abordando a questão do que seja o cristianismo para chegar ao seu culto, Casel convoca Paulo.

São Paulo resume e condensa todo o cristianismo e todo o “Evangelho” na palavra *mysterium*. [...] Esse *mysterium* pode ser enunciado na única palavra *Christus*, designando ao mesmo tempo a pessoa do Salvador e seu Corpo místico que é a Igreja. Contudo, esse mistério foi revelado no tempo em que Deus assumiu uma natureza humana e assim manifestou-se entre os homens. Trata-se de uma *aparição*, uma *revelação* no sentido mais preciso dessa palavra: um véu foi levantado.⁸⁵

Não se pode ignorar a proximidade de mistério e revelação expressa pela leitura caseliana de Paulo. A revelação é a acessibilização do que se oculta sob o véu que, quando levantado, se dá a conhecer. A noção de mistério é certa à dinâmica paradoxal de manifestar o que permanece oculto e que, por sua vez, é sempre em sentido religioso de ação

⁸⁴ CASEL, 2011, 74.

⁸⁵ CASEL, 2011, 21-22.

divina. Pois a noção de mistério anteriormente apresentada com a ajuda de Beckhäuser consiste no elemento oculto, mas que pode ser revelado.

Levando em conta que a noção de mistério é originalmente ação sagrada, se mistério é ação divina que possibilita experiência do que ela mesmo seja em sua reserva, isto é, se o mistério é a potência, ou condição, da experiência com o divino, a revelação é sua atuação. Cabe saber: como o mistério do cristianismo, único a satisfazer o anelo humano pelo divino, revela o Mistério de Deus? Em Jesus Cristo.

O próprio texto citado oferece algo da resposta: “esse mistério foi revelado no tempo em que Deus assumiu uma natureza humana e assim manifestou-se entre os homens.”⁸⁶ A Encarnação do Verbo de Deus é a revelação do mistério de Deus e plenitude do encontro. Ele mesmo é mistério.

Em sua teologia litúrgica, Julián López Martín apresenta a relação entre “história da salvação e liturgia”⁸⁷. Aí apresenta o Verbo Encarnado como mistério ao apontá-lo como “sacramento”, tendo Agostinho e Tomás de Aquino como fontes.

Cristo é o *proto-sacramento* ou raiz da sacramentalidade da Igreja e da liturgia. Santo Agostinho dizia: “Só há um sacramento de Deus: Jesus Cristo” (*Ep.* 187: PL 33, 846). Santo Tomás escreveu na *Summa*: “Os sacramentos podem ser considerados como participantes da causa santificante que é o Verbo encarnado, já que o sacramento assemelha-se, em certo sentido, a Cristo: assim como a palavra acompanha a ação sensível, do mesmo modo, no mistério da encarnação, o Verbo de Deus se une à carne visível” (*S. Th.* III, 60 a.6). [...]

Assim, Cristo é sacramento em primeiro lugar pelo próprio fato de ser o Filho de Deus que pôs sua morada no meio dos homens (cf. Jo 1,14). A presença encarnada do Verbo eterno e divino significa a corporificação e a manifestação visível do mistério de Deus da forma mais radical possível: no homem-Jesus Deus se fez *Immanû-El*, *Deus conosco* (Mt 1,23).⁸⁸

A aproximação feita entre Cristo proto-sacramento e Cristo-mistério não é descabida em razão da noção de mistério tal como foi exposta anteriormente: ação sagrada pela qual um fato redentor é presentificado e através da qual se relaciona com a divindade e dela se grangeia salvação. Corresponde à noção mesma de sacramento para os romanos. Seja como for, Cristo proto-sacramento ou Mistério do Verbo Encarnado, a revelação do Filho de Deus atuou o encontro entre Deus e os homens e, por meio de tal feito, lhes alcançou a salvação.

⁸⁶ CASEL, 2011, 22.

⁸⁷ Cf. MARTÍN, Julián López. *No espírito e na verdade: introdução teológica à liturgia*. Vol. I. Petrópolis: Vozes, 1996, 79-110 pp. Trata-se do terceiro capítulo dessa obra.

⁸⁸ MARTÍN, 1996, p. 101-102.

O culto que satisfaz o anelo humano de comunhão Deus é o culto cristão. Esse culto faz memória do seu mistério fundador e, assim, dele participa. Esse mistério fundador do único culto que responde ao anseio mais íntimo de comunhão salvadora e vivificante com Deus, isto é, esse mistério originante do culto cristão é a própria revelação de Deus no Verbo Encarnado. Que a atenção se destine ao mistério do Verbo Encarnado.

Paulo é o fundamento bíblico da doutrina dos caseliana dos mistérios, pois ele se refere a Cristo e sua obra salvadora como mistério (Cf. Cl 1,27;1,3). Por isso, é oportuno ir ao mesmo Apóstolo para apresentar o mistério do Verbo Encarnado. Paulo oferece, para tanto, o hino cristológico contido na epístola destinada a comunidade de Colossas:

Ele é a Imagem do Deus invisível,
o Primogênito de toda a criatura,
porque nele foram criadas todas as coisas,
nos céus e na terra,
as visíveis e as invisíveis:
Tronos, Soberanias, Principados, Autoridades,
tudo foi criado por ele e para ele.
É antes de tudo e tudo nele subsiste. (Cl 1,15-17)

Imagem do que não se vê: eis o paradoxo do mistério. O Verbo Encarnado oferece a comunhão com Deus e garante a vida do homem pela visão, como diz Ireneu de Lyon, por ser “imagem do Deus”. Mas, cabe voltar a atenção para a razão de ser desse mistério. Nessa perspectiva, destaca-se a confissão da existência precedente a tudo que há, da primogenitura e do princípio da subsistência em Cristo Jesus. Esses três pontos da confissão respeitam a uma questão única.

O mistério fundamental do qual nasce o culto que realiza o anelo humano da comunhão com Deus é o Mistério do Verbo Encarnado. Esse mistério se dá pela dinâmica revelação. Chega-se, portanto, ao ponto Cristológico da discussão. Cabe expor brevemente a revelação de Deus no Verbo Encarnado.

O Verbo precede, segundo o hino da Epístola aos Colossenses, tudo o que há. Por Ele todas as coisas são criadas e nele todas as coisas são preservadas na existência. Seu ser precedente ao criado indica sua divindade e a criação manifesta que sua razão de ser não está nela mesma. Por tal motivo, o testemunho bíblico traz que todas as coisas criadas são boas (Cf. Gn 1,4.10.12.18.21.25.31).

O ponto alto da criação é a humanidade. Pelo Verbo, homem e mulher são criados à imagem e semelhança de Deus (Cf. Gn 1,26-27). Eis o fundamento do desejo humano de comunhão com Deus que os mistérios pagãos manifestam: feito a imagem de Deus, o homem

pode se comunicar com Ele e nisso consiste a plenitude da sua vida; lembre-se aqui do axioma de Ireneu de Lyon.

Mas o homem perde a comunhão com Deus em razão da queda dos primeiros pais (Cf. Gn 3,1-13). A cena da fuga do homem e da mulher aos olhos de Deus que caminha no jardim evidencia isso (Cf. Gn 3,8). Para que o homem não comesse da árvore da vida e vivesse para sempre fora da comunhão com Deus, ele e a mulher são retirados do paraíso (Cf. Gn 3,22-24). Contudo, esse evento em que o homem experimenta a morte pelo fim da comunhão com Aquele que é a razão da vida não se encerra sem esperança: Deus promete que a descendência da mulher triunfaria sobre o que concorreu para aquele estado de morte (Cf. Gn 3,15).

O efeito da queda foi a degeneração do homem, em sua relação consigo, com os demais e com a criação. Mas Deus não desiste. Constitui um Povo para Si a partir de Abraão (Cf. Gn 12,1-3). Por Abraão, a promessa alcançará todos os povos (Cf. Gn 12,3).

Em seu caminho, o Povo de Deus acaba sendo escravizado na terra do Egito. Deus toma a iniciativa de libertá-lo e desce ao seu encontro através de Moisés (Cf. Ex 3,7-18) e o faz com “mão forte e braço estendido” (Dt 26,8). No meio do deserto, (Dt 32,10) Deus constitui Israel como o Povo de quem é Deus e, vindo ao seu encontro, faz com ele aliança (Ex 19,5;24,1-10).

A infidelidade de Israel à aliança o leva ao drama do exílio. Esse evento, assim como seu fim, é anunciado pelos profetas. A profecia indica a vinda do Cristo que salvará Israel da opressão calamitosa causada pela indisposição à fidelidade, à comunhão. A infidelidade do Povo não é maior que o amor que Deus lhe tem. Por isso, mesmo diante da indisposição, Deus garante a fidelidade sob o signo do encontro entre os cônjuges, como apresenta Oséias: “Eu te desposarei a mim para sempre [...] e conhecerás o Senhor” (Os 2,21-22). No “conhecimento”, a aliança está novamente afirmada.

Deus se revelou na história da humanidade. Constituiu e elegeu Israel para fazer com ele aliança e, através desse Povo, promover o encontro entre Si e a humanidade. Mas, o ápice da revelação, ou seja, da atuação do encontro entre Deus e a humanidade ansiosa da salvação e vida plena, se encerra no ato epifânico da Encarnação do Verbo; pelo qual todas as coisas foram feitas (Cf. Cl 1,16; Jo 1,3), que falou pela boca dos profetas prenunciando a sua vinda e que no fim dos tempos falou pessoalmente ao homem (Cf. Hb 1,1-4).

O mistério da Encarnação do Verbo, ou Mistério de Cristo, como é para Paulo, respeita à Pessoa de Cristo, bem como sua ação salvadora inteira (Cf. Cl 2,3; 1,27). Isso significa que desde a concepção à ascensão ao céu a Pessoa de Cristo e tudo que lhe diz

respeito é mistério do Deus que se revela para a salvação do homem e sua comunhão de vida com Deus. O próprio Mistério de Cristo tem seu ponto culminante de revelação: o dom total de Deus ao homem na Cruz (Cf. Jo 13,1).

No dom total de Cristo, esse mistério, que é sagrado por ser iniciativa do próprio Deus, realiza a salvação e concede, aos que o celebram, participar da própria sorte do salvador. Visto que Ele mesmo é modelo do homem, sua imagem, e que assumiu a condição humana para salvá-la, redime o homem da causa da morte e, pelo Mistério Pascal, fá-lo participar de sua sorte. Essa participação significa, em última instância, a comunhão com Deus, pelo Cristo de quem é a Imagem.

Cristo-mistério é “imagem”. Ele é a imagem do homem criado: “ façamos o homem à nossa imagem” (Gn 1,26). Ele é antes a “imagem do Deus invisível”. Sendo imagem de Deus, só Cristo pode revelá-lo. Sendo princípio da criação, ao revelar Deus pelo dom total de si, lança salvação a toda humanidade e, permanecendo fiel àquele de quem é o Verbo, é ressuscitado pelo poder do Espírito Santo; “não está mais na ‘carne do pecado’, mas é totalmente Espírito, pois toda a sua Humanidade santa foi invadida e transfigurada pela glória divina.”⁸⁹ Ascendido ao céu está, em sua humanidade glorificada, à direita do Pai (Cf. Lc 24,51; At 7,55-56) e em si mesmo realiza a comunhão entre o homem e Deus. Essa comunhão decorre do encontro definitivo entre Deus e a humanidade na história da salvação pela Encarnação do Verbo.

Esse é o Mistério de Cristo. Ele, desde sua origem eterna, se deu na história. É o Mistério Fundamental que precede e constitui aquele culto que opera realmente o encontro entre Deus e o homem.

Em relação à síntese que Beckhäuser faz da compreensão caseliana da Liturgia, o mistério de Cristo respeita ao fato valorizado. Trata-se a epifania pela qual a divindade desce ao encontro da humanidade por iniciativa própria e, doando-se inteiramente ao homem em propósito salvífico, concede-lhe remissão e comunhão de vida plena. Ao operá-lo, Deus, pelo Mistério de Cristo, satisfaz o anelo humano do encontro e comunhão de vida plena com Deus.

O problema em causa volta nesse ponto, qual seja: como o encontro acontece, se renova e permanece na vida do homem? O “como acontece” já está clarificado: no Mistério Pascal de Cristo. Permanece em discussão a renovação e permanência na história do homem. Realizando de uma vez por todas o encontro entre Deus e a humanidade na história, tal

⁸⁹ CASEL, 2011, 23.

Mistério não precisa ser repetido em sentido factual,⁹⁰ mas precisa ser vivenciado por cada homem e mulher de modo igualmente real. Eis o Mistério da Fé.

⁹⁰ CASEL, 2011, 26.

3 “EIS O MISTÉRIO DA FÉ”⁹¹

“*Mysterium Fidei*” é a expressão que, “tirada do contexto das palavras de Cristo e proferida pelo sacerdote, serve de preâmbulo à aclamação memorial dos fiéis”.⁹² Essa expressão, introduzida por Paulo VI no ordinário da Celebração Eucarística, sucede a narrativa da instituição e consagração da Eucaristia: cume da celebração ritual do Mistério de Cristo. Conjuntamente à aclamação memorial⁹³ que lhe segue, ela consiste em uma confissão litúrgica da Fé no Mistério de Cristo. Mistério no qual todos celebrantes, isto é, membros da assembleia, tomam parte realmente.

O Mistério da Fé é o Mistério Fundamental de Cristo na vida da Igreja. Ele tem, no culto ritual, seu lugar de expressão real. Assembleia litúrgica se reconhece, pela Fé, no Mistério de Cristo através do Mistério do Culto. O Mistério do Culto é “mistério” em razão de operar realmente o encontro almejado com o Cristo, que aconteceu eficaz e definitivamente na história. Por esse motivo, a Sagrada Liturgia é o “cimo e a fonte da vida da Igreja”,⁹⁴ como se lê na Constituição *Sacrosanctum Concilium*. Trata-se de realidade que supera a temporalidade e alcança atualmente a assembleia litúrgica e cada celebrante perpetuando a ordem de Cristo: “**τοῦτο ποιεῖτε [...]** εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν”⁹⁵ [toûto poieíte eis ten emèn anámnesin], “isto fazei em, de mim, memória” (I Cor 11,25).

O imperativo da celebração anamnética, isto é, da celebração da memória indica, por si mesmo, o fulcro do Mistério de Cristo: a Páscoa, Morte e Ressurreição. De tal modo que, dizer Mistério Pascal não é fundamentalmente diferente de dizer Mistério da Encarnação do Verbo ou Mistério de Cristo. Pelo contrário, Mistério Pascal se refere igualmente à Pessoa de Cristo e sua ação salvadora a partir do seu ponto alto: o dom total de si pela salvação dos

⁹¹ PAULO VI. CONSTITUIÇÃO APOSTÓLICA *MISSALE ROMANUM* pela qual se promulga o Missal Romano restaurado segundo o decreto do Concílio Vaticano II. In: **MISSAL ROMANO**. Tradução portuguesa da 2ª edição típica para o Brasil. 10. ed. São Paulo: Paulus, 2006, p. 19.

⁹² PAULO VI, 2006, p. 19.

⁹³ Aclamação memorial, que chamamos de confissão litúrgica da Fé, respeita à resposta da assembleia litúrgica à expressão *Mysterium Fidei*. O Missal Romano apresenta três opções: “Anunciamos, Senhor ... Vinde, Senhor Jesus.”; “Todas as vezes que comemos deste pão ...”; “Salvador do mundo, salvai-nos ...”

Aldazábal diz a respeito que: “A comunidade, imediatamente depois, do relato, e adiantando-se às palavras explícitas que o presidente logo dirá, canta a sua *aclamação memorial*: ‘Anunciamos tua morte...’ Com isto exprime seu claro sentido pascal e memorial em relação à eucaristia: interpreta as palavras de Cristo referido-as à sua morte, ao mesmo tempo que exprime a tensão escatológica inerente à sua celebração sacramental”. ALDAZÁBAL, J. A Eucaristia. In: BOROBIO, Dionisio (org.). **A celebração na Igreja**: sacramentos. Vol. 2. São Paulo: Edições Loyola, 1993, p. 260.

⁹⁴ CONSTITUIÇÃO *SACROSANCTUM CONCILIIUM* SOBRE A SAGRADA LITURGIA. In: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II* (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997, n. 10.

⁹⁵ Disponível em: <<https://biblehub.com/interlinear/1_corinthians/11-25.htm>>. Acesso em: 23.nov.2021.

homens. Entenda-se salvação como remissão e fonte de vida plena que decorre da comunhão com Deus.

Que, pois, deve ser memorado? Para entendê-lo, basta manter-se sobre a esteira na qual o presente ponto de discussão se colocou desde a expressão *Mysterium Fidei*, qual seja: a anáfora litúrgica segundo a reforma litúrgica do Concílio Vaticano II. Cabe repetir: o que deve ser memorado segundo a ordem de Cristo? A anamnese que segue a aclamação memorial da assembleia celebrante responde. Veja-se a anamnese da Oração Eucarística II:

Celebrando, pois, a memória da morte e ressurreição do vosso Filho, nós vos oferecemos, ó Pai, o pão da vida e o cálice da salvação; e vos agradecemos porque nos tornastes dignos de estar aqui na vossa presença e vos servir. [...] E nós vos suplicamos que, participando do Corpo e Sangue de Cristo, sejamos reunidos pelo Espírito Santo num só corpo.⁹⁶

Cristo determinou a celebração anamnética da sua páscoa, isto é, de sua morte e ressurreição. Com isso, aponta o cerne do ato teofânico que alcança a satisfação do desejo humano de remissão e comunhão com Deus: o dom total do próprio Deus, na Cruz, para a vida do homem. Obedecendo ao imperativo da memória celebrativa, a Igreja é constituída, pelo Espírito Santo, “num só corpo” pela participação real e atual na entrega do “Corpo e Sangue de Cristo”.

A expressão *Mysterium Fidei*, tal como se apresenta em seu contexto eucológico, concorre à atenção do que seja sua causa: o imperativo da celebração anamnética do Mistério de Cristo. Esse elemento já está previsto na Doutrina caseliana dos Mistérios. É a própria divindade que, em sua epifania, institui e ordena a celebração do culto.⁹⁷

Cabe retomar a definição “mistério” por Casel: “ação sagrada e cultual na qual uma obra redentora do passado torna-se presente sob um determinado rito; cumprindo esse rito sagrado, a comunidade cultual participa do fato redentor evocado e adquire assim a sua própria salvação.”⁹⁸ Embora indique o Mistério do Culto, ele está arraigado no Mistério Fundamental que, entremeando a definição de Casel, se apresenta como “fato redentor”. Esse fato redentor é a atuação do encontro entre Deus e o homem pela revelação do Verbo Encarnado, isto é, pelo Mistério Pascal de Cristo.

⁹⁶ *MISSAL ROMANO*, 2006, p. 480.

⁹⁷ Cf. CASEL., 2011, p. 73-74.

⁹⁸ CASEL, 2011, p. 73.

Sendo iniciativa da divindade, “é o próprio Deus quem determina o mistério”,⁹⁹ afirma Odo Casel ao abordar os mistérios antigos e os mistérios cristãos. Veja-se o seguinte dizer:

O Mistério supremo e último do cristianismo, o fundamento e princípio de todos os mistérios cristãos, é a revelação de Deus na Pessoa do Logos encarnado. Deus, escondido no silêncio eterno, revela-se ao mundo por uma epifania maravilhosa; ele aparece em sua natureza humana visível, a fim de trazer a salvação para a humanidade.¹⁰⁰

A aplicação reflexiva do verbo “revelar”, “revela-se [...] a fim de trazer a salvação”, não é despropositada, ou mesmo arbitrária. Quer indicar a iniciativa de Deus. “Deus determina o mistério”. A revelação de Deus no mistério de Cristo se deu conforme o “beneplácito da vontade de Deus Pai”, como se escuta da carta aos Efésios (1,5).

Assim como, segundo o beneplácito de Deus, acontece a epifania do Mistério Pascal, sob sua ordem e segundo a sua forma, o culto é instituído e ordenado: “**τοῦτο ποιείτε**”¹⁰¹ [toûto poieíte], “isto fazei” (I Cor 11,25). O conteúdo da celebração anamnética é o Mistério Fundamental de Cristo. Instituído por Ele, sua celebração se orienta a Cristo consoante à dinâmica que lhe imprimiu pela revelação.

Tal imperativo está sob a tutela da Igreja a quem o dom de Cristo, no Mistério Fundamental, é oferecido. Cumprindo essa ordem, a Igreja se inclina a Cristo, como a Esposa ao seu Esposo, e cada homem pode satisfazer seu anelo de Deus tomando lugar na celebração do dom nupcial.¹⁰² O que segue não é outra coisa que a explanação do encontro nupcial e da configuração pessoal necessária para tomar parte nele, além da resposta à crítica Cipriano Vagaggini a respeito da presentificação real do Mistério de Cristo no culto.

⁹⁹ CASEL, 2011, p. 73-74.

¹⁰⁰ CASEL, 2011, p. 77.

¹⁰¹ Disponível em: <<https://biblehub.com/interlinear/1_corinthians/11-25.htm>>. Acesso em: 23.nov.2021.

¹⁰² Cf. CONSTITUIÇÃO SACROSANCTUM CONCILIUM. In: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II* (1962-1965), 1997, n. 7: “Realmente, nesta grandiosa obra, pela qual Deus é perfeitamente glorificado e os homens são santificados, Cristo sempre associa a si a Igreja, sua amadíssima esposa, que invoca seu Senhor, e por ele presta culto ao eterno Pai”.

3.1 O ENCONTRO NUPCIAL ENTRE CRISTO E A IGREJA

Seguindo o hino cristológico citado no capítulo anterior, escutamos o seguinte:

é [Cristo] a Cabeça da Igreja,
que é o seu Corpo.
É o Princípio,
o primogênito dos mortos,
tendo em tudo a primazia,
pois nele aprovou a Deus
fazer habitar toda a Plenitude
e reconciliar por ele e para ele todos os seres,
os da terra e os dos céus,
realizando a paz pelo sangue da sua cruz. (Cl 1,18-20)

Cristo, em relação à Igreja, é cabeça. Isso revela sua condição de Esposa, pois, ao tratar da vida familiar com a comunidade de Éfeso, o mesmo Apóstolo diz que “o homem é a cabeça da mulher, como Cristo é cabeça da Igreja e o salvador do Corpo.” (Ef 5,23) Por sua vez, a Igreja, em relação aos membros, constitui o Corpo de Cristo no qual cada pessoa tem seu lugar e alcança os méritos da redenção.

Como esposa, a Igreja é sempre atraída por Cristo, bem como por tudo que a Ele respeita.¹⁰³ Nesse sentido, ela se inclina ao seu esposo para o gozo do que o seu amado lhe alcançou: a vida plena, em comunhão com Deus, pelo dom total de si na Páscoa da Cruz. Ela se deleita no encontro com seu Esposo ao cumprir com o imperativo da celebração anamnética do Mistério Pascal de Cristo que se faz realmente presente na Eucaristia.

Na Eucaristia está a Páscoa da Cruz, pois Cristo pronunciou sobre o pão e o vinho da instituição da Eucaristia, na Santa Ceia, o que Ele mesmo realizou na Cruz: “Isto é o meu corpo, que é para vós” (I Cor 11,24). Esse mistério consiste no encontro real com o Esposo pela presentificação do fato redentor que a Esposa, com Ele, celebra. Por isso mesmo, Casel proclama o dom nupcial de Cristo e da Igreja.

O Mistério é o dom nupcial por excelência que Cristo escolheu para a Igreja. Mais ainda: o Mistério realiza a própria celebração do casamento de Cristo com sua Esposa. Com efeito, é pelos mistérios divinos que Cristo *comunica sua vida* à Igreja. É pelos mistérios que Cristo e a Igreja estabelecem sua *comunhão de vida e de ação*. Aqui verdadeiramente se realizam os sponsais místicos em que São Paulo viu o dom do matrimônio terrestre: *Em Cristo e na Igreja* dilata-se toda a plenitude do mistério do matrimônio.¹⁰⁴

¹⁰³ CASEL, 2011, 26.

¹⁰⁴ CASEL, 2011, 44.

Cabe retornar à teologia bíblica da criação do homem e da mulher. Deus não quis que o Primeiro Pai estivesse só e criou a Mulher como auxiliar que lhe correspondesse (Cf. Gn 2,18). O texto em hebraico diz o seguinte: “אָעֶזְרָה-לוֹ עֵזֶר”¹⁰⁵ [eeseh-lo ezer], “farei-lhe uma assistente”. עֵזֶר [ezer] tem sentido de coadjutora. A missão é partilhada. O lugar de Eva junto a Adão, não obstante seu caráter eminentemente receptivo, é ativo cooperativo.

Analogamente a Igreja participa ativamente da celebração do Mistério Pascal por duas razões. Em primeiro lugar, porque a celebração anamnética do fato salvador é instituída e ordenada. Em segundo lugar, porque, sendo Esposa, é seu o dom pelo qual o Esposo a ela se oferece. De modo que a ordem da instituição é cumprida na gratuidade do encontro.

Mais do que o que foi acima expresso, importa que o Mistério da Igreja nasce e se orienta ao Mistério de Cristo e tais mistérios tem conjunção no Mistério do Culto. O fato salvador, uma única e definitiva vez atuado, continua realmente presente no culto que o próprio Cristo instituiu para a Igreja. Eis o Mistério da Fé.

Nesse sentido, a Liturgia é, como Casel a definiu, “Mistério de Cristo e da Igreja”.¹⁰⁶ É de Cristo por ser esse o seu Mistério Fundamental. É da Igreja, pois o dom do Mistério Fundamental a constitui e dela faz Esposa a quem o Cristo se doa misteriosamente.

É, nesse momento antes que em outro, oportuno entender em que “Mistério do Culto” e “Liturgia” se diferenciam. Casel ajuda.¹⁰⁷ O mistério do culto e a liturgia são a mesma coisa tomada em perspectivas diferentes. O mistério respeita ao conteúdo do culto: o encontro entre Cristo e a Igreja pela celebração anamnética do dom gratuito do seu Esposo e Deus que lhe alcançou vida plena. O termo liturgia indica culto através dos ritos sagrados pelos quais a Esposa adorna o encontro com seu Esposo.¹⁰⁸

Em razão do que foi exposto, Casel pode dizer sem temeridade que “o sacrifício de Cristo e o sacrifício da Igreja afluem num único sacrifício.”¹⁰⁹ No mesmo sentido, essa pesquisa faz emergir uma conclusão a respeito. Não é absurdo dizer que a Igreja é guardiã dos Mistérios celebrados, isto é, guardiã da Liturgia, e que goza do pleno direito de lidar com a forma sensível do culto instituído e ordenado por seu Salvador e Esposo, desde que não ofenda o seu conteúdo e altere partes elementares estabelecidas por Aquele que o instituiu, como: a matéria e forma da consagração e a anamnese.

¹⁰⁵ Disponível em: <<<https://hebraico.pro.br/r/bibliainterlinear/texto.asp?g=1,2&gb=1e2,2&s=GENESIS&p=2#versiculo1>>>. Acesso em: 23.nov.2021.

¹⁰⁶ CASEL, 2011, 55.

¹⁰⁷ Cf. CASEL, 2011, 57.

¹⁰⁸ Cf. FLORES, 2006, p. 172-175.

¹⁰⁹ CASEL, 2011, 26.

Evidenciado, a partir do hino cristológico citado, Cristo em relação à Igreja, passa-se necessariamente à consideração dos membros da Igreja que, participando do seu mistério, constituem o Corpo de Cristo. A essa altura se vislumbra a satisfação da problemática em questão, parcialmente atendida no capítulo anterior. O que dela se mantém é a renovação e permanência do encontro misterioso de Cristo com cada pessoa que sucede a atuação histórica do encontro entre Deus e a humanidade pelo ato epifânico da Encarnação do Verbo.

A questão é: como cada pessoa é satisfeita em seu anelo antropológico do encontro e comunhão de vida plena com Deus? Na celebração do Mistério do Culto Cristão, que presentifica o Mistério de Cristo, pois esta é a única forma de culto que alcançou o esperado anelo humano do encontro salvador que se dá por iniciativa da divindade. A condição da celebração do encontro é a configuração sacramental mística da pessoa de cada homem, bom como de sua vida, à Pessoa e ao Mistério de Cristo.

3.2 O ENCONTRO CONFIGURATIVO ENTRE CRISTO E A PESSOA

Do encontro nupcial entre Cristo e a Igreja, são gerados os membros de cujo Corpo Ele é a cabeça.¹¹⁰ Do imperativo nupcial da celebração anamnética do encontro, ou do fato salvador, brota o imperativo da fecundidade. Tal imperativo está expresso no testemunho dos evangelhos: “Ide portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo” (Mt 28,19).

Em grego se lê: “**πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος**”¹¹¹ [poreuthentes oun mathēteusate panta ta ethnē baptizontes autus eis to onoma tou Patros kai tou Huiou kai tou Hagiou Pneumatos], “caminhando, portanto, fazei discípulos todas as nações batizando-as em nome do Pai e do Filho e do Santo Espírito.” O imperativo é claro: “**πορευθέντες μαθητεύσατε βαπτίζοντες**” [poreuthentes mathēteusate baptizontes], isto é, “caminhando

¹¹⁰CONSTITUIÇÃO *SACROSANCTUM CONCILIUM*. In: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II* (1962-1965), 1997, n. 10: “Contudo, a Liturgia é o cimo para o qual se dirige a ação da Igreja e, ao mesmo tempo, a fonte donde emana toda a sua força. Na verdade, o trabalho apostólico ordena-se a conseguir que todos os que se tornaram filhos de Deus pela fé e pelo batismo, se reúnam em assembleia, louvem a Deus na Igreja, participem no sacrifício e comam a Ceia do Senhor.”

¹¹¹ Disponível em: <<<https://biblehub.com/whdc/matthew/28.htm>>>. Acesso em: 23.nov.2021.

discipuleis¹¹² batizando”. “βαπτίζοντες” [baptizantes], “batizando” está, segundo a classificação gramatical da língua grega no particípio presente aoristo.

Importa aqui o aoristo. Esse tempo verbal indica indeterminação temporal. A Igreja está indeterminadamente sob o imperativo da fecundidade geradora. Ela é como que a mulher grávida que gera o Cristo em cada pessoa pelo encontro com Ele e pela participação no seu Mistério.

Gerado pelo batismo e celebrando, com a Igreja, o fundamento da sua salvação, isto é, da satisfação do seu anelo antropológico mais íntimo, cada homem participa real e atualmente do fato valorizado, isto é, de Cristo e do seu Mistério. Também a respeito disso, Casel oferece sua contribuição.

O mistério de Cristo, que em Nosso Senhor cumpriu-se em toda sua realidade histórica e física, realiza-se em nós simbolicamente, sob as formas representativas e figurativas; estas, contudo, não são simples aparências, sinais puramente exteriores e vazios, mas contêm para nós e nos comunicam a plena realidade da vida nova que nos oferece o Cristo, nosso Mediador.¹¹³

Na menção a que o Mistério de Cristo se realiza em cada pessoa pelas formas representativas, tal como se deu em sua manifestação histórica, entrevê-se a eficácia dos Sacramentos que a Liturgia celebra. Esse apontamento consta somente *en passant* na discussão. Abrir tal matiz resultaria daqui em diante em prolongamento para fora do recorte temático que precisa o objeto da pesquisa.

O mais importante nessa contribuição de Casel é o que se toma a partir da indicação de Cristo como “nosso Mediador”. Ele é o único e perfeito mediador entre Deus e os homens (I Tm 2,5), pois é Deus e Homem. Ele é imagem de Deus invisível e tipo do homem.

Encarnando-se, o Verbo de Deus opera em si o encontro redentor entre Deus e a humanidade. Ressuscitado, pela força do Espírito Santo, Cristo é Espírito (Cf. II Cor 2,17), “pois toda a sua Humanidade santa foi invadida e transfigurada pela glória divina.”¹¹⁴ Assentado à direita de Deus Pai, elevou consigo a humanidade e faz cada homem participar da comunhão com Deus à medida que toma lugar no Mistério Pascal de Cristo pelos Sacramentos.

Cada pessoa satisfaz o desejo desse encontro ao reconhecer-se diante de Cristo como seu tipo e, por adesão, participar realmente do seu Mistério pela configuração integral.

¹¹² Trata-se do uso verbal de "discipulo", ficando "discipular" na tradução.

¹¹³ CASEL, 2011, 29.

¹¹⁴ CASEL, 2011, 23.

A participação real cujo efeito é a configuração da pessoa e da sua história à Pessoa e Mistério de Cristo se dá de maneira mística pelo batismo que habilita à participação da assembleia celebrante do imperativo anamnético, não ao modo factual histórico. Este Cristo reservou a si. Se a participação real fosse factual, caberia a cada homem morrer crucificado.

É a celebração do batismo que configura o homem a Cristo e ao seu Mistério e o habilita à celebração daquele que é o Mistério de Cristo e da Igreja. Cumprindo o imperativo da fecundidade, a Igreja transforma o homem, pelo batismo, “em um membro *vivo* de Cristo, em cristão”.¹¹⁵ Como membro da Igreja, Corpo de Cristo, ele pode celebrar o encontro redentor que satisfaz o anelo antropológico da comunhão com Deus.

A configuração da pessoa do homem e de sua vida à Pessoa de Cristo e ao seu Mistério faz dele membro do Corpo de Cristo que é a Igreja. O Corpo é manifestado na assembleia celebrante que “representa por uma solenidade ritual e simbólica o feito histórico primitivo.”¹¹⁶ Quanto à “representação”, no sentido de “por à frente novamente”, existe uma objeção. Tal objeção é apresentada por Cipriano Vagaggini. Ele critica o que chama de tentativas de reatualização numéricas das ações individuais de Cristo.

3.3 A DOCTRINA DOS MISTÉRIOS DIANTE DE VAGAGGINI

Antes que se toque a crítica de Cipriano Vagaggini ao que identificou, em Casel, como tentativas de reatualização numérica das ações de Cristo, é conveniente apresentá-lo. Juan Javier Flores ajuda com isso.

“O padre Vagaggini foi fundamentalmente um teólogo”¹¹⁷ cuja preocupação em relação à Liturgia era inseri-la dentro da teologia sistemática. Ele não tem lugar no Movimento Litúrgico. É antes seu crítico desde uma posição enraizada na tradição escolástica.¹¹⁸ Por motivo de sua preocupação em inserir a Liturgia no quadro sistemático da teologia de signo escolástico, a compreensão litúrgica de Vagaggini é sintetizada, por Flores, da maneira como se verifica abaixo.

No interior das tarefas da teologia, como ciência, a liturgia pode encontrar espaço e consideração, não por si mesma, uma vez que se integra numa estrutura

¹¹⁵ CASEL, 2011, 32.

¹¹⁶ CASEL, 2011, p. 73.

¹¹⁷ FLORES, 2006, p. 213.

¹¹⁸ Cf. FLORES, 2006, p. 216.

geral mais adequada e completa. Não há mais que teologia, dentro da qual se encontra a liturgia.

Nessa ótica, o problema da integração da liturgia no marco teológico geral é um problema teológico fundamental, um problema de sistemática.¹¹⁹

Não podendo ser vista senão dentro do quadro sistemático de uma teologia marcadamente escolástica, Vagaggini certamente não concebe uma compreensão da Liturgia conforme a Doutrina dos Mistérios. A Liturgia fica assim regulamentada pelas leis da economia da salvação. Esse posicionamento o leva a proposição da “lei da objetividade”.

Chamo a primeira lei de lei da objetividade. Com esse nome entendo exprimir o fato de que a via pela qual Deus se comunica ao homem e o homem chega a Deus como a seu fim, portanto à própria salvação, não é deixada ao capricho do homem e nem à sua livre escolha. Essa via lhe é objetivamente imposta não somente pela natureza, portanto por Deus autor da natureza, mas, ademais, pela livre vontade positiva de Deus. O homem, se quer salvar-se, não pode fazer senão aceitar livremente essa via objetiva assinalada por Deus, adaptar-se a esse dado de fato.¹²⁰

A rigidez do seu pensamento teológico escolástico a respeito da lei da objetividade no que toca a Liturgia parece derivar diretamente do horror escolástico ao que ele chama de subjetivismo moderno.¹²¹ Levando em conta que o Mistério do culto é determinado pela divindade que o institui em sentido à sua epifania salvadora, a afirmação de Vagaggini é justa. Mas a perspectiva subjugada em que aparece a pessoa em relação ao culto retira a gratuidade recíproca da Liturgia e, com isso, desfigura a dimensão fontal do “encontro”. É desprovida de antropologia.

Para Vagaggini, a Liturgia, inserida no quadro da teologia, oferece a contribuição singular da “realização concreta nos ritos sagrados, num marco dramático real e atual, no qual cada um participa das realidades ensinadas pelo magistério da Igreja e proclamadas pela Bíblia e pelos Padres.”¹²² Se a leitura de Flores condiz com o que pensa Vagaggini, este reconhece a singularidade da Liturgia, em relação à teologia, restrita à demonstração simbólica das verdades de Fé. A Liturgia não se orienta ao encontro, mas à demonstração das verdades que devem ser aderidas por quem deseja ser salvo. Não é, pois, muito mais do que culto público oficial.¹²³

Isso parece ser evidente quando, na obra “O sentido teológico da liturgia”, Vagaggini define a Liturgia como “certo alargamento da clássica definição dos sete

¹¹⁹ FLORES, 2006, p. 217.

¹²⁰ VAGAGGINI, Cipriano. *O sentido teológico da liturgia*. São Paulo: Edições Loyola, 2009, p. 180.

¹²¹ Cf. VAGAGGINI, 2009, p. 180-182.

¹²² FLORES, 2006, p. 233.

¹²³ Cf. VAGAGGINI, 2009, p. 45.

sacramentos em geral”.¹²⁴ Para ele, a Liturgia está “no gênero próximo dos sinais sensíveis.”¹²⁵ Por isso mesmo, ao tratar das coisas significadas pelo sinal da Liturgia, insiste em chamar os sacramentos de “sinal demonstrativo”.¹²⁶ Não fosse o caráter “causador”, *ex opere operato*, dos sacramentos na Liturgia, ela seria muito diferente de uma encenação alegórica.

A simplificação da Liturgia em função do seu lugar no conjunto teológico incide na desfiguração de elementos fundamentais do Mistério do Culto que dele fazem mais do que um ato oficial da Igreja senão um encontro real. “O pensamento de fundo [...] é sempre um: existe somente a teologia, e a essa teologia se quer dar uma contribuição que, em nosso caso, é a da liturgia [...] Isso justifica porque Vagaggini deve ser considerado um teólogo e não um liturgista”,¹²⁷ diz Flores. Feita a apresentação, passa-se a crítica por ele levantada.

Como mencionado, Vagaggini critica, em Casel, o que identificou como tentativa de reatualização numérica das ações de Cristo. Em que consiste isso? Consiste na pretensão da objetividade real da presença do fato salvífico não só na ordem da graça, mas da ação salvadora no que tinha de essencial, na sua substância.¹²⁸ Para Vagaggini, em outros termos, a reatualização numérica das ações de Cristo consiste na presentificação do ipsíssimo fato redentor histórico no culto. Isso lhe soa absurdo.

Argumentando a impossibilidade do que entendeu da Doutrina dos Mistérios de Casel, faz três observações. A primeira observação respeita ao sentido de “mistério” no Novo Testamento, em Paulo de modo especial. A segunda observação respeita ao sentido diverso de “mistério” para os cultos pagãos e para o uso patrístico. A terceira observação, por fim, consiste em que o conceito de mistério para o culto cristão como reapresentação é desconhecido pelo testemunho patrístico e litúrgico antigo.¹²⁹

Quanto à primeira observação, afirma-se que o conceito de mistério em Paulo não se aplica ao culto. A esse respeito Vagaggini está certo. O que não procede é que Casel não pretendeu aplicar o uso paulino de “mistério” ao culto senão ao que já foi apresentado como

¹²⁴ VAGAGGINI, 2009, p. 47.

¹²⁵ VAGAGGINI, 2009, p. 45.

¹²⁶ VAGAGGINI, 2009, p. 88-93. O rito batismal “é sinal demonstrativo da graça de Cristo da qual o fiel por meio dele participa”, p. 88. “A eucaristia é sinal demonstrativo, sobretudo no corpo e sangue de Cristo presente”, p. 89. “A crisma é sinal demonstrativo da graça como efusão plena do Espírito Santo que acontece no fiel no momento do rito litúrgico”, p. 91. A unção dos enfermos “é sinal demonstrativo da graça santificante como robustecimento contra a debilidade espiritual”, p. 92. “A ordem é sinal demonstrativo da graça e do caráter sacerdotal como participação especialíssima no sacerdócio de Cristo”, p. 92. O matrimônio “é sinal demonstrativo da graça santificante como graça de união entre os dois esposos em vista da procriação e educação dos filhos”, p. 93.

¹²⁷ FLORES, 2006, p. 235.

¹²⁸ Cf. VAGAGGINI, 2009, p. 112.

¹²⁹ Cf. VAGAGGINI, 2009, p. 113.

Mistério Cristo. O Mistério de Cristo é o mesmo Mistério Fundamental que oferece o conteúdo do Mistério Cultural. A aproximação é feita, por Casel, a partir de Paulo, não constatada, por ele, em Paulo.

Quanto à segunda observação, Vagaggini parece sugerir o uso equivocado do termo “mistério”. Isso parece simplificar demasiadamente a pesquisa de Casel. Além disso, Casel não se esquivava do fundo naturalista dos mistérios pagãos. O que lhe interessa é expressar a partir de tais mistérios a ânsia humana pela vida plena que não se realizou em nenhum mistério senão o Mistério de Cristo.

Quanto à terceira observação, não é absurdo considerar qualquer resistência aos mistérios pagãos. O próprio Casel o admite. Contudo, o testemunho dos Padres da Igreja e dos autores sagrados dos primeiros séculos indica um certo espanto de sua parte quanto a elementos análogos entre o Mistério do Culto Cristão e os mistérios pagãos. O que pode ter levado, a partir do momento em que a Igreja e seu culto deixam de ser clandestinos no Império Romano, à utilização dos termos místéricos para manifestar a riqueza, segundo Casel, “inefável e inesgotável que contém a própria liturgia divina dos cristãos”.¹³⁰

Não obstante as críticas as quais a Doutrina caseliana dos Mistérios tem de responder, ela continua consistente. Ela “baseia-se na analogia cultural existente entre o cristianismo das origens e os cultos místéricos grego-romanos.”¹³¹ Desde a apresentação dos mistérios antigos, Casel expressa o sentido tipológico do qual se estabelece a relação com o Mistério do Culto Cristão.¹³²

Em defesa de Casel, cabe, por fim, o confronto da crítica fundamental levantada por Vagaggini. Tal questão precede inclusive as três observações contra-argumentativas. Desse modo, ao respondê-la, a resposta às três é dispensável. Qual é a crítica fundamental? A reatualização numérica das ações de Cristo que consiste na presentificação do ipsíssimo fato histórico no culto.

De fato, o ipsíssimo fato redentor, em sua historicidade, é historicamente irrepetível. Por isso, Casel entende, apresenta e discute os mistérios em sentido análogo e tipológico. Desse modo sugerir que a presença real do fato redentor no culto se dá, para ele, em sentido histórico propriamente, isto é, “numérico” e afirmar que pretende “precisar o modo”¹³³ factual como isso se dá é esquecer de que Casel está falando em “mistérios”.

¹³⁰ Cf. CASEL, 2011, p. 50; FLORES, 2006, p. 173.

¹³¹ FLORES, 2006, p. 162.

¹³² Cf. CASEL, 2011, p. 72.

¹³³ Cf. VAGAGGINI, 2009, p. 114.

Realizando o encontro entre Deus e o homem cujo ápice é a páscoa, o Cristo ressuscitado, pelo Espírito Santo, é *Pneuma* (II Cor 3,17). Isso significa que é Espírito. Ele é o Homem-Deus que, transfigurado e exaltado à direita de Deus,¹³⁴ eleva para junto d'Ele a humanidade. Cada homem participa dessa realidade pelo Espírito Santo no batismo: “pelo Espírito Santo, o cristão é configurado ao Cristo espiritual, ao *Christus-Pneuma*.”¹³⁵ Feito, em Cristo pelo Espírito Santo, homem pneumático, cada batizado, ao tomar seu lugar no Mistério do Culto, participa real e essencialmente do Mistério de Cristo de modo espiritual, mas sob o véu sensível dos ritos. Assim o culto permanece mistério e nele já se experimenta o encontro e a comunhão com Deus. Assim se dará até que se goze da visão face a face (Cf. I Cor 13,12).

¹³⁴ Cf. CASEL, 2011, p. 24.

¹³⁵ CASEL, 2011, p. 30.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tal como o encontro de Israel com seu Deus acontece através das vicissitudes do tempo, acontece e se renova o encontro entre Cristo e a Igreja, sua Esposa. A vicissitude histórica do liberalismo foi, para Deus, o instrumento utilizado para conduzir a Igreja à sua identidade. Sua essência está no dom de Cristo que lhe alcança a salvação e vida plena.

Esse dom de Cristo é o Mistério que se celebra na Sagrada Liturgia, pela qual a Igreja, bem como cada um dos seus membros, continua a encontrar-se com Aquele cujo Mistério é fonte de salvação e vida plena; pelo encontro que realizou em Si e que se faz presente atualmente em cada ação litúrgica. Deus, porque é Deus, em nada precisa de sua criatura, mas quis constituir, pelo encontro, comunhão com o homem.

O homem, não obstante seu estado lapsário, não perdeu seu anelo por Deus. Casel reconhece, na ânsia pela vida divina que subjaz nos mistérios pagãos, esse anelo humano que indica algo elementar da sua constituição antropológica: a necessidade da comunhão com Deus. O desejo da vida divina, intrínseco ao homem, vai ao encontro do desejo Deus de salvar o homem trazendo-o a comunhão consigo. O que já faz dessa inclinação recíproca um fato maravilhoso, isto é, um mistério.

Esse mistério se realizou uma vez por todas no Mistério Fundamental de Cristo. Sendo Deus, ao assumir a condição humana pela Encarnação, operou em Si mesmo esse encontro. Redimindo a humanidade, que havia declinado da comunhão, eleva-a, por sua ascensão, ao convívio da Trindade. E para que cada homem, até que alcance a visão face a face, pudesse gozar já na terra do encontro realizado em seu Mistério, instituiu e ordenou a celebração deste.

A instituição e ordenação da celebração do Mistério de Cristo se orienta à Igreja a quem Ele deu sua vida como dom esponsal. A Igreja é assim constituída Esposa de Cristo em razão da sua receptividade ao dom do Esposo e responsabilidade de celebrá-lo. Dado seu vínculo ao Mistério Fundamental, Ela mesma é Mistério.

O dom mútuo desses cônjuges continua acontecendo, no tempo, pela Sagrada Liturgia. Ela é igualmente Mistério, pois, celebrando, pela Igreja, o mistério do dom de Cristo, dele participa real e atualmente; embora não factualmente, dado que o fato salvador é de eficácia tal que, por si mesmo, satisfaz de uma vez por todas seu propósito. Daí a Igreja, enquanto caminha na terra, bem como cada pessoa que configurada a Cristo está a ela associada, haure a vida divina. Essa vida divina jorra do encontro com Cristo. Por isso, a Sagrada Liturgia, além de ser Mistério de Cristo e da Igreja, como Casel a define, é Mistério

do Encontro nupcial entre Cristo e a Igreja, sua Esposa, que alcança e satisfaz o anelo humano de Deus.

REFERÊNCIAS

ALDAZÁBAL, J. A Eucaristia. *In*: BOROBIO, Dionisio (org.). **A celebração na Igreja: sacramentos.** (Vol. 2). São Paulo: Edições Loyola, 1993.

AUGÉ, Matias. **Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade.** 3. ed. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2007.

BECKHÄUSER, Alberto. **Liturgia.** 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2019.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. 7ª reimpressão. São Paulo: Paulus, 2011.

BIBLE HUB. **1 Corinthians 11,25.** Disponível em: <<https://biblehub.com/interlinear/1_corinthians/11-25.htm>>. Acesso em: 23.nov.2021.

BIBLE HUB. **LUKE 16,3.** Disponível em: <<<https://biblehub.com/whdc/luke/16.htm>>>. Acesso em: 23.nov.2021.

BIBLE HUB. **Mathew 28,19.** Disponível em: <<<https://biblehub.com/whdc/matthew/28.htm>>>. Acesso em: 23.nov.2021.

BOROBIO, Dionisio. Da celebração à teologia: que é um sacramento? *In*: BOROBIO, Dionisio (Org.). **A celebração na Igreja: liturgia e sacramentologia fundamental** (Vol. I). São Paulo: Edições Loyola, 1990.

CASEL, Odo. **O mistério do culto no cristianismo.** 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

Constituição Dogmática Dei Verbum sobre a Revelação Divina. *In*: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997.

Constituição Dogmática Lumen Gentium sobre a Igreja. *In*: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997.

Constituição Sacrosanctum Concilium sobre a Sagrada Liturgia. *In*: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997.

FLORES, Juan Javier. **Introdução à teologia litúrgica.** São Paulo: Paulinas, 2006. (Coleção Liturgia Fundamental).

GOENAGA, Jose Antonio. O movimento litúrgico. *In*: BOROBIO, Dionisio (Org.). **A celebração na Igreja: liturgia e sacramentologia fundamental** (Vol. I). São Paulo: Edições Loyola, 1990.

HEBRAICO PRÓ. **Gênesis 2,18.** Disponível em: <<

HEBRAICO PRÓ. **Gênesis** 4,1. Disponível em: <<<https://www.hebraico.pro.br/r/bibliainterlinear/texto.asp?g=1,2&gb=1e2,2&s=GENESIS&p=4#versiculo1>>>. Acesso em: 23.nov.2021.

HEBRAICO PRO. **Oséias** 2,22. Disponível em: <<<https://www.hebraico.pro.br/r/bibliainterlinear/texto.asp?g=1,2&s=OSEIAS&p=2#versiculo1>>>. Acesso em: 07.dez..2011.

IRENEU DE LYON. *In: Ireneu de Lião*. Vol. 4, São Paulo: Paulus, 1995. (Coleção Patrística).

MAEYER, Jan de. Les congrès catholiques en Belgique: un signe de contradiction? *In: Chrétiens et Sociétés. Documents et Mémoires*, Lyon, v. Le catholicisme en congrès (XIX^o - XX^o siècles), n. 8, p. 9-28, 2009. Disponível em: <https://books.openedition.org/larhra/1578>. Acesso em: 13.ago.2021.

MARTINA, Giacomo. **História da Igreja de Lutero aos nossos dias III: a era do liberalismo**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

MARTÍN, Julián López. **No espírito e na verdade: introdução teológica à liturgia**. Vol. I. Petrópolis: Vozes, 1996.

MCKENZIE, John L. **Dicionário bíblico**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1983.

MUNAÍN, Félix López de. *In: CASEL, Odo. El mistero del culto cristiano*. San Sebastián: Ediciones Dinor, 1953.

NEUNHEUSER, B. O movimento litúrgico: panorama histórico e linhas teológicas. *In: NEUNHEUSER, B. (et al.). A liturgia: momento histórico da salvação*. São Paulo: Paulinas, 1986.

PAULO VI. CONSTITUIÇÃO APOSTÓLICA *MISSALE ROMANUM* pela qual se promulga o Missal Romano restaurado segundo o decreto do Concílio Vaticano II. *In: MISSAL ROMANO*. Tradução portuguesa da 2^a edição típica para o Brasil. 10. ed. São Paulo: Paulus, 2006.

PAULO VI. **Discurso do Papa Paulo VI na solene inauguração da 2^a sessão do Concílio Vaticano II**. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1963. Disponível em: <<http://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630929_concilio-vaticano-ii.html>>. Acesso em: 16.mai.2021.

RATZINGER, Joseph. **Teologia da liturgia: o fundamento sacramental da existência cristã**. vol XI. 1. ed. Brasília: Edições CNBB, 2019. (Obras Completas).

ROSENFELD, Anatol; GUINSBURG, J. Romantismo e Classicismo. *In: GUINSBURG. O Romantismo*. São Paulo: Perspectiva, 1985. Disponível em: <<<http://bdac.org.br/bitstream/123456789/2988/1/S%C3%A9c.%20XIX%20em%20geral%20-%20GUINSBURG%2C%20J.%3B%20ROSENFELD%2C%20Anatol.%20Romantismo%20e%20Classicismo.pdf>>>. Acesso em: 15.set.2021.

VAGAGGINI, Cipriano. **O sentido teológico da liturgia**. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

VANGEMEREN, Willem A. **Novo dicionário internacional de teologia e exegese**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.