

## Da deambulação ritual do corpo: pobreza e motricidade na densidade do mistério

Joaquim Félix de Carvalho

Universidade Católica Portuguesa

Centro de Investigação em Teologia e Estudos de Religião (UCP-CITER)

*Pois a pobreza é um grande clarão que vem do interior.*

(Rilke 2009, 325)

*Toda a conduta motora inaugura um sentido, através do corpo*

(Sérgio 2023, 280)

... e nem sei o que seja. A pobreza? Sinceramente, ignoro as suas preciosidades. E é preciosa, bem sei. Como? Saberás, porventura... – Para! Prefiro que as perguntas se metamorfoseiem numa atmosfera de plausibilidade. E em mais do que um saber somente. Seria pouco, se reduzida ao seu entendimento. Por isso, convido a investir numa estrada longa, quem sabe, a caminho desse modo de ser, sendo. Digo, de almejar o essencial, simples como água limpa e expectante de nós, à sede de atenção, segundo o evangelho de Jesus. Vamos então a essa montanha! Melhor dizendo, a esta noite acendendo-se, sim, ao rumor dessa água funda, atravessando o silêncio de rochas vivas, como quem escala, ou escava, o poço da liturgia. Lentamente, como a luz cresce, ou as ervas da chã. E a ilha se faz teu pensar claro, como diurno, cada manhã, em suas praias-mar. Ao sol, no seu arco de atleta, até ao crepúsculo. E depois, clara nos noturnos, onde brilha a luz meiga.

*Culmen et fons.* Cume e fonte. Assim é a liturgia. Lê-se na *Sacrosanctum Concilium*, n.10. No cume surge a fonte. Paradoxal, a fonte do alto é para escavar bem fundo. Um poço no cimo! É a liturgia, insisto, até atingir a água, em precipitação e subida, pela nossa sede. Será que, também nós, como observa Orígenes, na *Homília XIII sobre o Génesis*: «vemos os patriarcas sempre em

atitude de escavar poços» (Orígenes 1976, 214)? Quem diz poços, diz sede. Apagá-la de vez, não seria adormecer de morte? Renunciar à condição de pobre, que a sede cuida. Que nostalgia poderia reconduzir-nos ao Egito? À servidão do jugo, dos tijolos de palha a procurar e fazer em dobro? Será o êxodo lugar nómada, onde a liturgia se poderá celebrar em sujeito coletivo – humano, animal, cósmico – com os recursos da pobreza? Ou iremos dizer, como Orígenes que, na *Homilia XII sobre os Números*, interpela novamente para não cair no fosso da negação: «Dizem que não têm sede. Dizem que não é uma fonte; dizem que não é água; dizem que não é essa a ideia que eles têm de uma fonte e da água. Dizem que a água não existe...» (Orígenes 1951, 236)?

Em *A fonte da liturgia*, Jean Corbon escreve a propósito da liturgia dos pobres, do seu altar e sua missão: «A pobreza é um mistério. Não se mede de fora, nos outros; ela é silenciosamente conhecida por aqueles a quem esmaga. E mesmo quando sofremos os seus golpes, não lhe podemos dar, de modo nenhum, um sentido de vida, por ela ser uma ausência. A pobreza não pode ser objetivada. Só Aquele que a encarna nos pode desvendar o seu mistério, e fazer-nos participar dele» (Corbon 1999, 185). Mistério, sim, a pobreza é imenso mistério. E porque nos silencia, vivamo-lo como um jogo, que implica a nossa inteireza; é, por isso, também, somático.

Por conseguinte, no texto que se segue, escrito para quem, lendo, ouve – em conversa de caminho –, procurarei desenvolver uma introdução ao espírito da liturgia, segundo a pobreza, que arranca, desde logo, da motricidade humana. Precisamente, como assinala Manuel Sérgio, no seu glossário, a propósito da *corporeidade*, de cuja «entrada» recortei a sentença em epígrafe: «Condição de presença, participação e significação do homem, no Mundo. A motricidade emerge da corporeidade como sinal de quem está-no-mundo-para-alguma-coisa, isto é, como sinal de um *projeto*. Toda a conduta motora inaugura um sentido, através do corpo» (Sérgio 2023, 280).

Procurarei fazê-lo em pontos articulados. No primeiro, a partir do silêncio, por onde a liturgia inicia, antes mesmo da palavra ser pensada e dita (naquela pobreza que não é carência), apontarei a práticas silenciárias, do corpo já em deambulação e sentido, interpretadas como mistagogias da ação litúrgica, que contemplam inclusive a preparação ritual, não entendida como «treino», mas como sua «raiz». Delicada mistagoga, a Margarida, Vale ou outra, abrirá um itinerário que, só no último ponto, será descoberto do velâmen. Sim, num lugar de eleição, pela aspereza esplendente da encastoadada paisagem e da

escultura d'Aquele que, sendo pobre, releva o mistério da pobreza. E, também, por aqueles outros que o auxiliam, como outrora, através das ruas de Jerusalém, participando do peso que O esmaga.

Entretanto, pela caixa torácica do texto, nos vários pontos intermédios, onde bate e respira a reflexão, procurarei desenvolver, em forma ensaística, a possibilidade de um «estilo litúrgico» segundo a pobreza, ao ritmo da motricidade humana. E, por ele, explorar o providenciado pauperismo do deserto em flor, enquanto lugar de caminhos outros para o culto e a liturgia, onde as areias florescem, às ordens de Deus, numa alegria que a arte poética poderá tentar ditar.

## **Do silêncio: antes do «logos», a liturgia inicia**

Trabalhou os alvares domésticos. Cuidou dos seus e adiantou a refeição. Enfim, agora, apronta-se. Cumpre o ritual da última higiene. Prepara-se para a alta atitude da dignidade. Conhece o seu corpo, caminhando no tempo, lavrado pela esperança. E confessa-se, a voz baixa, de lábios lentos, dirigindo-se ao seu íntimo: «Sou peregrina do lugar atraente. De lá, uma voz me atrai. Convoca-me. A assembleia espera-me. Ah! subirei ao encontro, com alegria a transbordar do meu cálice, pelo rosto, os pés e as mãos. Ah!, e como recordo a recorrência em Eugénio de Andrade, pelos flancos<sup>1</sup>, ainda transbordarei».

Depois, Margarida segreda. Faz-se silêncio, calar habitado pelo rumor dos gestos. Verifica ao espelho, que ainda a reconhece, os sulcos das estações na face. E, pensa, sem o dizer: «Estás cada vez mais madura! Mais iniciada. E mais só, enquanto lá não chegas. Já nem todos te seguem, como outrora. – Porque o marido não sente razões para a deslocação? Porque os filhos seguiram outras paisagens? Cala! Cala! Cala! Não perguntes em demasia. Faz aquilo que te punge dentro. Descobre-te garbosa na temperatura desse templo, osso e carne e espírito, teu corpo. Sim, de pensamentos perfumados, mais branca, transfigurada, com os cabelos tingidos pela cal do sol. Esse mesmo que te atrai.» Enfim, Margarida toma o carro e dirige-se à igreja. Estrada fora,

---

<sup>1</sup> Sem precisar de assinalar todos os poemas onde comparece, que seriam muitos, «Flancos» é um dos vocábulos mais recorrentes no campo lexical da poesia de Eugénio de Andrade (cf. Andrade 2017).

atenta aos sentidos, decidindo-se nos entroncamentos, contempla os campos vernais: uns, tingidos de amarelo e salpicos violáceos; outros, brancos de tapetes-saramagos. E, bem assim, as casas a adensarem-se, desenhando ruas. De fins de maio, o viço a conduz no verde silêncio, mais oloroso.

É domingo. Estacionado o carro, a passo de mulher que aprendeu a andar, Margarida atravessa o adro. E adentra-se no lugar dedicado. A porta e a água, ali ao lado, suspensa no côncavo de granito, qual pia de fresca piedade, conduzem-na por filtros liminares, assinalados na transição da luz, à escuta de uma voz outra: «Silêncio! Silêncio! Silêncio!»

Donde provirá tal ordem? Será daquele antigo «conselheiro», que se encontrava ao lado de Deus, conforme nos narra a obra-prima *Papyri graece magicae*: «Diga: Silêncio, silêncio, silêncio (chama assim) o conselheiro do Deus vivo e imortal. Guarda-me silêncio» (Betz 1992, IV). Na perspectiva da história das religiões, será dele esse apelo ao silêncio. E poderia ouvir-se, a seu modo, nas liturgias dos mistérios gregos. Em *Paestum*, no sul de Itália, por exemplo, onde os templos ainda nos impressionam nos seus hipostilos. Porém, no caso da Margarida, como também para nós, que tantas vezes a ouvimos, a voz assemelha-se às de silenciários ou silencieiros invisíveis, que nos fazem ajoelhar e desenhar o sinal da cruz, num silêncio de esculpir o corpo<sup>2</sup>. A fazer-nos lembrar o que sucedia, por exemplo, no palácio de Justiniano I, no qual Paulo, o Silenciário, tal como outros, tinha a responsabilidade de criar silêncio; ou os diáconos, no início e ao longo das anáforas das liturgias cristãs orientais (Caro 1969, 164,191,189,192).

Era o silêncio no princípio. Não, não seria o Verbo, como escreveu S. João no seu Prólogo: «Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος» (Jo 1,1). Na verdade, segundo os estudos da história das religiões, S. João redige o seu texto evangélico, a partir de várias fontes literárias, cuja maior parte delas sustenta que, antes da criação, era o abismo e o silêncio que existiam<sup>3</sup>. É génesis a conduzir a outra génesis.

Rafael Gonçalves, em *Mistagogia poética do silêncio na liturgia. Práticas silenciárias*, estuda o silêncio, insistindo no seu gradual exercício. E conclui: «Uma maior atenção a estas realidades (gesto, silêncio, ritmo, movimento)

---

<sup>2</sup> Bela é a forma de suscitar a *performance* destes «sinais sagrados», o joelhar-se ou o sinal da cruz, entre outros, segundo as «mistagogias» de Romano Guardini: cf. Guardini 2017, 13.17-18 *et passim*.

<sup>3</sup> Sobre o silêncio inicial e a proposição de S. João do Verbo no princípio: cf. Berger 2021, 126-137.

manifesta uma maior qualidade na resposta e, na liturgia, uma qualidade na participação: positiva, plena, ativa e piedosa. Uma busca do invisível, do Deus silente é paulatinamente trabalhada pelo desejo do silêncio, pelo desejo da escuta, pelo desejo da intimidade mais profunda com a sua Palavra. Mergulhar as raízes no silêncio é mergulhar as raízes da existência humana no húmus do silêncio iniciático e criador (gênesis)» (Gonçalves 2022, 138)<sup>4</sup>.

Descidos à profundidade rizomática destas raízes, compreendemos agora o motivo que levou Romano Guardini escrever em *O Testamento de Jesus*: «A vida litúrgica inicia com o silêncio» (Guardini 1993, 33). Oh, sim, o silêncio é uma das formas de pobreza da liturgia. Uma pobreza santa, despojada de palavras, a esculpir luminares, só *a posteriori*, no silêncio inicial. Sem ele, como rebate Guardini, na ação litúrgica, «tudo parece inútil e vão» (Guardini 1993, 33). Eis porque o propõe, como «a primeira premissa de toda ação sagrada» (Guardini 1993, 33). O que exige, como à Margarida, uma intensíssima disponibilidade interior para almejá-lo: «Porém, o silêncio é silêncio, e somente se obtém com a vontade [...] O silêncio só se obtém desejando-o com determinação, mesmo à custa de algum sacrifício. Mas quando o conhecermos, ele nos parecerá indispensável» (Guardini 1993, 31).

Fique claro, todavia: o silêncio não é simplesmente fruto de voluntarismos, nem aparente ausência de rumor externo. No seu aspeto de pobreza, diga-se, não falta nada. Não é vazio a preencher por palavras esquecidas, ou tardias. «O verdadeiro silêncio também significa calma de pensamento, de sentimento, de coração. O verdadeiro silêncio deve dominar o espírito e penetrar cada vez mais na alma, esse mundo interior de profundidade abismal» (Guardini 1993, 31). Só através de «práticas silenciárias», como as nomeia Rafael Gonçalves, se pode alcançar. Porque a pobreza, que o silêncio incarna, é mais projeto a construir, em arquitetura de subtração, kenótica mesmo, do que fosso a preencher. Eis porque Guardini clarifica, evitando desenvolver o que o silêncio não é: «Na realidade, o silêncio é rico e fecundo. É a paz da vida interior, é a profundidade do que desagua no mais íntimo de nós mesmos. É presença, abertura e disponibilidade. Não significa inércia sombria, indolência ignorante. O verdadeiro silêncio está alerta e pronto» (Guardini 1993, 32).

---

<sup>4</sup> Sobre esta obra, cujo enredo é apreciado, sugerimos a leitura do Prefácio: cf. Félix de Carvalho 2022, 9-20.

Por certo compreendemos a ritualidade da Margarida, praticada, de casa à igreja, como deambular de peregrina atenta, no corredor estradal, ou na varanda larga dos campos, qual *domus ecclesiae* extensa. Chega pontual à Hora, que também faz sua e celebra. Fez do recolhimento rito inicial, prelúdio. E conservou-o, como fundo de paz interior, para escutar de ambas as mesas, sem se distrair em futilidades de periferia, nem se perder em inquirições pessoais ou rituais, ajustando-se às modulações do silêncio, sugeridas, também, pela *Instrução Geral do Missal Romano* (cf. Católica 2003, n. 45).

### Do «estilo litúrgico»: segundo a pobreza do mistério silente

Do silêncio – sim, do silêncio como rótula e carne viva dos mistérios –, creio ser possível esboçar um «estilo litúrgico». Entre outros possíveis, o seu traço grafitar-se-á segundo a pobreza, mesmo no sentido da «mendicância», interpretada como bem-aventurança: «Bem-aventurados os mendigos pelo espírito, porque deles é o reino dos céus» (Mt 5,3)<sup>5</sup>.

Quando se atinge tal mendicância, no aberto dos lugares – um aguaceiro vernal poderia inundá-los –, sentiremos, como Francisco de Assis e seus companheiros, que Deus nos hospeda numa casa de jardim invertido (espelho do terrestre?), e nos faz germinar entre-os-jardins com rosto de sementes, ou de copas, a reverdecer. Quem diz «germinar», diz «participar» da sua vida. É um sentir que nos levará a experimentar poemas como este: «Dessa abóbada Deus, lembrado d'Edessa,/ disse por oráculo:/ de dura pedra curvei o jardim,/ céu e nuvem às raízes, com a palavra de avesso./ Só a boca na flor do escuro pólen/ entreabri em ósculo ao mundo entre trinta girassóis;/ asseguro assim meu nome a nervuras de berço/ e um cântico do seio de montanhas para o embalo./ Mergulhai, jardineiros, meu olhar juncal/ na sede que o espanto me fende em fundo retábulo/ ao veio tímbrico por onde lençol e d'aguaceiro sois:/ úmblica voz ao assombro, olho-d'água de março./ Sede do altar fluente, dobro no camarim;/ oh!, cascata que da fonte-mor me dá rumor,/ aos olhos flui silêncio, favo pleno d'âmen.» (Félix de Carvalho 2023, 33).

---

<sup>5</sup> A tradução seguida é a de Frederico Lourenço. Porque devidamente fundamentada a opção por «mendigos», e não simplesmente, como noutras versões, por «pobres, sugere-se a leitura da nota explicativa, que o tradutor coloca em aparato crítico: cf. Lourenço 2018, 73-74.

Voltemos, porém, à categoria de «estilo», associada à liturgia. Atualmente, há quem explore também o cristianismo como «estilo». O teólogo alemão Christoph Theobald SJ, a viver e ensinar em França, tem explorado esta categoria, no sentido de assinalar marcas que distinguem o modo cristão de habitar o mundo, cujos traços correspondem ao próprio estilo de Jesus de Nazaré (Theobald 2007). Porém, – e ignoramos se é o primeiro –, o termo «estilo» aparece, em 1918, na obra *Vom Geist der Liturgie (O Espírito da Liturgia)*, no capítulo III, intitulado «O estilo litúrgico» (Guardini 2017, 43-54).

Guardini toma-o no sentido mais genérico, entendendo por tal categoria «a característica específica que distingue toda a forma particular» (...) sendo «a tradução exterior de que uma determinada manifestação de vida encontrou na sua expressão verdadeira e perfeita» (Guardini 2017, 43). Mas, como de imediato acrescenta, «para haver estilo, é preciso que esta expressão viva seja de tal natureza que o ser particular e concreto, de que o estilo é veículo, adquira por sua vez uma categoria significativa superior, que ultrapasse o seu domínio próprio» (Guardini 2017, 43). Deste modo, não se podem tomar por «estilo» as características particulares, seja de quem for, na sua singularidade e primitivismo, caprichos ou arbitrariedades. Eis porque o «estilo» só se atinge quando, por um «processo de simplificação» de tais singularidades, múltiplas e por vezes confusas, é «o particular aumentado e elevado ao geral» (Guardini 2017, 45). Embora, para Guardini, isso seja muito claro na liturgia, cujo estilo é como água limpa, e, segundo ele, não precise de comentários adicionais, torna-se evidente que «na liturgia oramos enquanto membros da Igreja: ela permite-nos alcançar o reino situado acima do indivíduo, e porque está acima de cada um, é acessível a todos, a todos os temperamentos, a todas as épocas, a todos os lugares» (Guardini 2017, 45). O que, em sintonia com isto, o leva a concluir: «só o estilo de vida e de pensamento autenticamente católico, isto é, universal e objetivo, pode ser adotado por cada um de nós sem que a vida interior tenha que recear violência» (Guardini 2017, 53). Para esta «dignidade de valor universal», segundo ele, «muitos fatores contribuíram. Primeiramente, o tempo que no decurso dos séculos sem cessar limpou, poliu, aperfeiçoou as formas litúrgicas» (Guardini 2017, 46 e 47).

Desse polir e aperfeiçoar se dá testemunho, nas palavras do «Proémio» da *Instrução Geral do Missal Romano*, a propósito da revisão do *ordo missae* do missal romano de Pio V (1570) e daquele do Papa Paulo VI (1970) – este já na terceira edição típica –, subseqüentes aos Concílios de Trento e II do Vaticano:

«Na própria concordância dos termos, pode já verificar-se como, não obstante o espaço de quatro séculos que medeia entre eles, ambos os missais romanos seguem a mesma tradição. E, se examinarmos atentamente os elementos mais profundos desta tradição, veremos também como, de uma forma muito feliz, o segundo missal vem aperfeiçoar o primeiro» (Católica 2003, n.6). Pelo que, «o novo missal testemunha, por um lado, a norma da oração (*lex orandi*) da Igreja Romana e salvaguarda o depósito da fé tal como nos foi transmitido pelos Concílios mais recentes. Mas, por outro, significa também um passo de grande importância na tradição litúrgica» (Católica 2003, n.10). Dito de outro modo, «no novo missal, a norma da oração (*lex orandi*) da Igreja está em consonância perfeita com a perene norma da fé (*lex credendi*)» (Católica 2003, n.12). Daí a importância de quanto foi decretado, no art.1.º da Carta Apostólica em forma de *Motu próprio*, do Papa Francisco, *Traditionis Custodes*, sobre o uso da Liturgia Romana anterior à reforma de 1970: «Os livros litúrgicos promulgados pelos santos Pontífices Paulo VI e João Paulo II, em conformidade com os decretos do Concílio Vaticano II, são a única expressão da *lex orandi* do Rito Romano» (Francisco 2023).

Matriz da catolicidade, é desta «pedra fundacional» que se podem assinalar as características do «estilo litúrgico», como adiante veremos. A falta dela, infelizmente, conduzirá a violências, acima assinaladas por Guardini. Por conseguinte, a consonância entre a «lei da oração» e a «lei da fé» é a expressão mais essencial do «estilo» que a liturgia do rito romano apresenta como única. E, por ela, é fonte de unidade. Sim, é «única», repito, mas, como se prevê nos processos da inculturação litúrgica, acolhedora dos diferentes «génios» dos povos. Ao contrário, romper este princípio, quem sabe por que «esquema», poderá arruinar a tão bem-aventurada «pobreza». Capturados pelo brilho de ornamentos («acessórios» sincrónicos de cada época), sem atender à substância, podem os batizados apagar a pobreza da liturgia.

Cuidadores dessa luz, pobre mas claríssima, apraz-nos aplicá-la à liturgia, com o poema 17, d'«*O livro da pobreza e da morte*», escrito em 1903, por Rainer Maria Rilke: «Pois a pobreza é um grande clarão que vem do interior...» (Rilke 2009, 325). É desse interior que a liturgia cria «estilo». Aquela que nos faz entrar em diálogo com Deus para lhe dizer, com a última estrofe de um outro poema de Rilke: «Tu és o que está rodeado de beleza,/ em volta da qual alinha a riqueza./ Tu és o simples e poupaste./ Tu és o camponês de barba sem idade/ de eternidade em eternidade» (Rilke 2009, 103).

## **Memento: a liturgia continua a ser «jogo»**

Beleza orbitada pela riqueza! Será ela, a liturgia, também pobreza a florescer? Rilke aponta-nos um possível itinerário através do qual a liturgia melhor se poderá dizer. É a via das areias floridas! Adentrássemos-nos pelo deserto de Atacama, no Chile, e encontraríamos a comunidade cristã de San Andres, na aldeia de Pica. Oh! – quem diria? –, «Pica» significa «flor das areias». Podem as areias florir, ó comunidade impossível, no coração do deserto mais árido, mais inóspito à vida?

Com a atmosfera criada, invadindo o pensamento, remontemos a outro sumptuoso deserto, não menos arenoso e áspero, a partir dos objetivos traçados para o Êxodo do povo de Israel, desde o Egito. Ao apresentar a liturgia, no livro *Introdução ao espírito da liturgia*, Joseph Ratzinger procura explorá-los no capítulo I, intitulado «Liturgia e a Vida: sobre o lugar da Liturgia na realidade» (Ratzinger 2001, 9-16). E aponta duas finalidades para o Êxodo, uma das quais interessa agora aprofundar: a liberdade do culto de adoração no deserto.

Antes, porém, de explorar este objetivo, que parece tão importante como alcançar a terra prometida, permita-se um «interlúdio». Ratzinger inicia com um questionamento triádico: «O que é, no fundo, a Liturgia? O que acontece nela? Que espécie de realidade encontramos aí?» (Ratzinger 2001, 9). Boas perguntas, sim. Aglutinam-nos, por certo, no interesse em habitá-las, sob o signo da pobreza. Mas, porquê o «interlúdio»? Porque Ratzinger faz alusão a uma proposição, feita nos anos vinte do século xx, pela qual se refletiu a liturgia considerada como «jogo». Sim, foi explorada desde esse universo por Romano Guardini, no capítulo v do seu livro, já citado, *O espírito da liturgia* (Guardini 2017a, 65-79). Ratzinger estima a «consideração» como verdadeira, mas acrescenta que «por si mesma não pode ser suficiente» (Ratzinger 2001, 9). Tendo já aprofundado, num outro artigo (Félix de Carvalho 2020, 27-32), esta «divergência» do discípulo em relação ao mestre, creio que é necessário fazer justiça a Guardini, pois a sua reflexão é bem clara, longe de ser meramente «esteticista», como por vezes é sancionada. Não será, antes, mística, sapiencial? Com fundamentação filosófica, sem esquecer o dinamismo da arte, Guardini eleva-se à iluminação bíblica em dois textos: a visão de Ezequiel (Ez 1) e o contentamento do pai que sente alegria na contemplação do seu filho, brincando na sua presença (Prov. 8,30-31). E conclui acerca da liturgia: «Não é trabalho, é jogo. Brincar diante de Deus. Não criar, mas ser cada qual uma obra de arte, eis a essência íntima

da liturgia» (Guardini 2017a, 76). Todavia, tão longe da tentação assinalada por Ratzinger (de um culto autocrático e egótico, como a dança em volta do bezerro de ouro), porque é o Espírito Santo o «ordenador» do jogo: «Foi ele que ordenou o jogo que a Eterna Sabedoria executa na Igreja, seu reino sobre a terra, em face do Pai celeste, que encontra “a sua alegria e delícias em estar assim no meio dos filhos dos homens”» (Guardini 2017a, 78).

Em perfeita sintonia com o seu pensar, sugere-nos, na parte final, apontada já à educação litúrgica, uma via que pode relacionar-se com o «estilo-pobre», entendido como «despretensão», que convida a um fazer vivo da liturgia: «a alma tem de aprender a não buscar em toda a parte o fim útil, a não pretender a todo o custo encontrar um fim para todas as coisas, a esquecer ser demasiado prudente e «adulta»: terá de aprender a... viver, sem mais; a renunciar, pelo menos na oração, àquela febre de atividade acesa e fustigada pela preocupação de alcançar o fim; a desperdiçar o tempo ao serviço de Deus; a não contar, nem pesar, no jogo sagrado, cada palavra, cada pensamento, cada gesto, sempre com a pergunta em suspenso: para quê e com que fim? Precisa de se resignar a não querer sempre fazer alguma coisa, alcançar alguma coisa, cumprir alguma coisa de útil. Precisa de se resignar a executar, sob os olhos de Deus, em beleza, liberdade e santa alegria, o jogo da liturgia que o próprio Deus regulamentou» (Guardini 2017a, 79). Quem poderá jogar a liturgia em tais modos? Talvez só aqueles que, como crianças, mas sem serem infantis, continuam a brincar. Aqueles que, como assinala Jesus, se convertem e tornam crianças (cf. Mt 18,1-6).

A longa transcrição compreender-se-á melhor, não tanto como argumento de apologética, mas de programática evolução do pensar. De facto, ela dá o mote para fazer evoluir o presente ensaio em ordem a atingir objetivos outros, distantes da dialética «mestre/discípulo». Até porque, e bem, a potencialidade da consideração da liturgia como jogo leva-nos para o campo, entre as linhas onde a ação litúrgica se estabelece com regras bem definidas, a respeitar seriamente, sem obliterar a liberdade do «*ludus*».

Porque Ratzinger se afasta da consideração guardiniana, assinalando «insuficiências»? Por observações que, a seu modo de ver, partem de uma visão de jogo, pelo menos na atualidade, atacada por problemas de vária ordem. «Porque aí, no fundo, nem teria importância, tal qual o nosso jogo. Tudo o que se diz é transponível para qualquer tipo de jogo; o compromisso com as regras muito rapidamente cria o seu peso, levando assim a outras conveniências.

Se formos ver no nosso mundo do desporto, seja um campeonato de xadrez ou qualquer outro jogo, revela-se em todo o lado que, a fim de se tornar um mundo com leis próprias e não se perder numa mera brincadeira fútil, o jogo rapidamente abandona o mundo que lhe é oposto ou o não-mundo. [...] Tal inversão da teoria do jogo diferencia, essencialmente, a Liturgia da brincadeira vulgar, que contém sempre as saudades tanto de um jogo “verdadeiro” como daquela parte inteiramente diferente do mundo onde a ordem e a liberdade estão unidas; perante as aparências e conveniências, perante a futilidade humana da brincadeira vulgar, a Liturgia deixa sobressair o lado especial e diferente do «jogo» de sapiência de que fala a Bíblia» (Ratzinger 2001, 9-10).

Até podemos considerar que o «jogo», na atualidade, padece de certas «conveniências», a ponto de ser indevidamente «explorado», no sentido pior do termo, prioritariamente como «coisa» refém do lucro, atraindo os verdadeiros fins do desporto. Também Manuel Sérgio lamenta a acentuada «desvirtuação» do jogo, na última entrevista que deu a Fátima Campos Ferreira, no programa «Primeira Pessoa», da RPT, no episódio 8, de 15 de maio de 2023. Na medida que, segundo ele, o desporto «reproduz e multiplica as taras da sociedade» (...) «Porque a grande tara da sociedade, ou seja, da ditadura do lucro – é alta competição – onde os homens são coisas, porque são objetos de lucro. Nada mais do que isso» (Sérgio 2023a, 05:8ss). É verdade que as causas podem ser outras, mas a questão, que pendula entre o «*ludus*» e o «*agón*», é bem antiga, como a explora Pedro Braga Falcão (Falcão 2019, 73-82), em *Desporto, Humanismo e Tecnologia*, volume coordenado por Alfredo Teixeira e João Duque, da coleção Cátedra Manuel Sérgio – Desporto, Ética e Transcendência.

Terá deixado o desporto de ser «escola de virtudes», de tão desvirtuado que estará? Será exponencialmente arriscado considerar a liturgia a partir da categoria de «jogo»? É verdade que, como escreve André Comte-Sponville, «pensar as virtudes é medir a distância que nos separa delas» (Comte-Sponville 1995, 12). Mesmo assim, sem medidores de distância, e não obstante todo o tipo de desvirtuamento dos desportos, afinamos a nossa avaliação por uma apreciação, claramente positiva, com a qual Alexandre Palma e João Eleutério introduzem o volume, *Breve tratado das Virtudes Desportivas*, também ele da mesma coleção da Cátedra Manuel Sérgio: «Os desportistas andam literalmente “atrás da virtude”. Com a sua atividade física, correm, saltam, nadam, treinam atrás da virtude, ora individualmente ora em equipa. Nesse exercício,

educam a força dos seus atos e, porventura coisa ainda mais importante, aperfeiçoam a bondade das suas disposições interiores. Eis porque o universo dos desportos é, nas sociedades contemporâneas, um lugar onde a virtude está viva e se mostra atual. Ela é aí o que sempre foi: uma força, uma prática, uma luta, uma ação, uma conformação dos gestos, mas também do carácter. A virtude não é aí algo primeiramente pensado, mas sobretudo vivido e exercitado. Sobrevive, portanto, entre os desportistas algo de genuinamente virtuoso que importa relevar e refletir» (Palma, Eleutério 2021, 11).

Nesta ótica positiva, cremos que a liturgia pode continuar a ser considerada como «jogo». E, de mais a mais, na perspetiva explorada por Romano Guardini, que, em momento algum desejou comparar a liturgia às vulgares brincadeiras infantis. Claro, como ele, sem pretendemos homologações, ou transposições, nem tão-pouco explorar determinados jogos. Talvez considerá-la como «jogo» no «deserto» dê fio à reflexão de ambos, Guardini e Ratzinger, numa perspetiva que, pensamos, será de levar por diante atendendo à deambulação do corpo.

### **Do culto no deserto: as areias florescem no jogo da liturgia**

Retomemos a oportuna finalidade do Êxodo, individuada por Joseph Ratzinger: a liberdade para o culto no deserto. Esse foi, de facto, o pedido de Moisés e Aarão feito ao Faraó: «Assim diz o Senhor Deus de Israel: Deixa ir o meu povo, para que me celebre uma festa no deserto» (Ex 5,1). Foi difícil a negociação. O Faraó não cedia facilmente aos sucessivos pedidos. Ratzinger faz desta passagem uma exegese, na qual evidencia aspetos fundamentais: a liberdade de culto; a exigência do deserto como lugar para o culto; a partida não só dos homens, mas também das mulheres e crianças, inclusive do gado, pois seria Deus a escolher as vítimas, na perspetiva de um culto de sujeito alargado; etc. O que leva Ratzinger a concluir: «o modo do culto não é uma questão do politicamente atingível; o culto inclui a sua própria medida, o que significa que apenas a medida do apocalipse ou de Deus podem ordená-lo» (Ratzinger 2001, 11).

Ratzinger detém-se, depois, a retirar consequências desta nova perspetiva para o culto, o qual inclui a liturgia, e ainda a Lei e a moral; um tríptico inter-relacional. Mais do que sintetizar este «círculo hermenêutico», interessa evidenciar,

com assombro, a perspectiva de fazer festa no deserto, como culto desejado e moderado por Deus. No lugar da mais manifesta dependência, Deus quer ser adorado! Não é só a liberdade política e de culto que está em causa. Mas também a liberdade em relação às abundâncias (peixes, carne, pepinos, melões, porros, cebolas e alhos), lamentadas em nostalgias e fome de seguranças (cf. Num 11,1-35), que o Egito proporcionava. Concluindo: é no deserto que, pelo culto, a primavera da vida floresce sobre as areias.

Nesta atmosfera vernal, poderíamos traduzir, sob a perspectiva da pobreza, o culto numa ação litúrgica cristã, ao mesmo tempo, sóbria e digna? Creio que se possa concretizá-la, com equivalências dinâmicas, a partir do «Cântico» ditado por Carlos Poças Falcão: «Ele disse: / “lava a tua casa retira os móveis todos / aí quero dançar” // assim o Senhor dança nos salões vazios: / semelhante a um turíbulo / espalha o seu perfume // não fechei as portas / abri as janelas: os ladrões evitam / a casa iluminada // fiz tapetes de flores / pus grinaldas na entrada / pois é muito grande a festa de Um só convidado // espero nas traseiras e ceio no umbral / o Senhor ocupa-me / e a casa toda é sua // sirvo na bandeja as mais frescas iguarias / os frutos colhidos / nos dias de canseira // O Senhor dorme no leito e eu estou acordado / o Senhor levanta-se / e eu não posso dormir // a água sai pura / das suas lavagens / lavo-me na água que o Senhor usou // de manhã o Senhor veste-se / com a roupa que lhe trago / come do que tenho – e assim eu empobreço // visto o meu Senhor e eu o alimento / assim fico sem nada / e Ele me sustém // que eu nunca me atrase à chamada do Senhor / não vá Ele mostrar-me / não precisar de mim // que eu não seja dos que perdem / primaveras e outonos / que não seja contado entre os ignorantes // enquanto o Senhor dança o meu coração exulta: / que Deus este que não pára / de se mover por mim!» (Falcão 2020, 332-333).

Por esta liturgia, a cantar em oblações de louvor, podemos servir o Senhor nos pobres. E empobrecemos. Ficaremos sem nada ou quase, como no deserto, em nossa casa lavada ou nas naves de uma igreja, até numa pequena capela. Porém, destas estações, primaveras ou outonos, quem desejará perder um só fruto, ou ignorar quanto Deus faz pelos seus adoradores «em espírito e verdade» (Jo 4,23)?

Que gestos, que sinais, que ritmos, a liturgia poderá adotar neste «deserto»? Deserto que não tem que ser tradução hiper-realista, nem da orografia das colinas do vento, nem das areias multiplicadas. Do «deserto», sim, mas entendido como «despojamento», até à nudez, à essência, do humano

à «imagem e semelhança» do «desprendimento» dividido. Como pode o corpo jogar por deambulação? De que modos se poderá ele articular nas rótulas, nos músculos, nas correntes sanguíneas? E, por correlação, nos sentidos e expressões de transcendência? Que corpo ser na liturgia, segundo os seus programas rituais, na sua espiritualidade de anel da Aliança?

Romano Guardini, de quem assimilámos o espírito da liturgia, adentra-se nos «sinais sagrados», narrando mistagógicamente a sua experiência, que se obtém pela confluência ritual, do corpo deambulando nos lugares, e inclusive pelos seus membros, tronco e cabeça, tomando o corpo como «templo/lugar» onde a liturgia se pratica (Guardini 2017). E, para fazer tais narrações, não necessita de criar um novo aparato rubrical, cerimoniais ou *ordines romani*, como fez, por exemplo, e de forma bem desenvolvida, Burcardo, nos inícios do século xvi, em relação ao *ordo missae*, mais tarde adotado, com ligeiras adaptações, no *Missal Romano* de 1570. É nesse sentido, de essencialidade, que ele apresenta vários «sinais sagrados»: sinal da cruz, mão no seu agir, ajoelhar-se, estar de pé, andar, bater no peito, entre outros (Guardini 2017, 13-25).

Como Guardini, poderíamos atender a tantos ritos, só na aparência fáceis de praticar. Porque o corpo deveria deixar-se moldar pela gramática do rito, pela plasticidade da obra que toca, movimento que executa como uma dança. Pobre, sim, pobre, mas assegurado pelo vento que move as colinas de um deserto, para usar uma poderosa imagem. Atendamos, por exemplo, à abertura de um sacrário, esculpido por Asbjørn Andresen, para a capela da Imaculada, em Braga. Assim se poderia narrar a sua abertura até ao seu recolher, como num «*ritus servandus*», um rito a observar: Observa no corrimento de sangue desta escrita, o *ritus servandus*, a longa rubrica sem pressa nem escrúpulos. Degrau a degrau, assim lentamente, sobe a escada e ajoelha. Depois ergue os olhos à altura das estrelas entre as águias. Leva a chave ao centro da estrela direita e roda. Abre as portas do tabernáculo, uma e depois a outra. – Águias céus estrelas cruzeiros onde vos ocultais? – Desliza depois a plataforma, madeira sobre madeira. O sulco facilita essa deslocação um pouco à frente do limiar da câmara. Toma o cubo de tília com cuidado. Dentro, nada pode oscilar. Desce como subiste, lentamente. Caminha em direção ao altar, na qualidade de teóforo, pelo corredor do sol nascente. Ao chegares ao tríptico fechado da assunção volta à esquerda. Caminha como quem aprendeu a andar. Aproxima-te do altar pelo lado sul. Pousa o cubo, agora mais atravessado pela luz

no corno do lado poente, sobre a pedra escura polida em água como aquela sobre a qual flutua. Pousa com cuidado reverente e ajoelha. Estás para abrir um mistério oculto, apenas vislumbrado através dos orifícios. Levanta-te. Abre primeiro a face do céu que desdobra junta com a face do lado das tuas entranhas. Acompanha-as até ao fundo nesse rumor da matéria. Abre depois a face do sol nascente, e só depois a face do mar. A face do norte deixa-a erguida a proteger o cilindro de prata da luz fria. Abre depois o cilindro com suas linhas luminescentes. Alguém está no segredo. Deprendes, mas não o identificas. Tira primeiro o espigão que liberta o esterno. Depois abre de par em par, como uma janela, as faces do cilindro. A meia lua ao cimo sobrepõe-na à outra metade. Que vês? – Vejo outro cilindro em forma de torre. Tem pedaços de pão. – Toma atenção: São sete os discos que recolhem as sobras do último milagre. Coloca um a um no corporal ao centro do altar. Há famintos preparados para comungar. Entretanto fica tudo no aberto. A cruz na qual o cubo se desenhava revela o corpo que se fez pão da vida, carne. Quando todos ficarem saciados, ainda ao som do cântico ou do silêncio, recolhe sem desperdício os pedaços que sobram. Volta depois a formar a torre e fecha as portadas justas ao batente. Roda depois o espigão até o círculo da cabeça encerrar a meia lua. Forma depois o cubo, face a face, como quando o abriste. Toma-o e volta ao tabernáculo. Não esqueças de caminhar como convém ao que transportas. Coloca o cubo sobre a plataforma e empurra-a até ao interior. Fecha as portas, ajoelha e roda a chave. As águias reaparecem nos céus em vigilância, e as estrelas ao lado das cruzes, qual jardim persa. Não apagues a luz da santa presença. Retira-te sem pressa pela escada e volta ao teu lugar, ao meio do povo, ao corpo. Àquela corporeidade formada na epiclese de comunhão. Volta ao teu lugar fiel. Não esqueças: Todos te acompanham no silêncio dos olhos. Mesmo a cantar a gratidão de famintos saciados. De depois em depois, existe um interminável afazer. Observa o *ritus servandus*. Observa a vida, o corpo em comunhão.

Depois das homilias de Orígenes, citadas ao início, porque não recorrer também a outra homilia, na qual se explora o sentido da deambulação corporal, não num rito circunstancial, mas em atenção a eucologias, palavras e gestos, que atravessam toda a celebração da missa? Eis os termos de uma breve passagem da homilia da solenidade da Santíssima Trindade, onde esse deambular é colocado em relevo, como uma «dança de aros»: «Talvez por isso, a primeira imagem que me ocorreu, confesso-vos, ao recordar todas as

ocorrências da nomeação da Trindade, ao longo da liturgia da missa, foi a de uma ginasta, que, ritmicamente, ao som de uma música em *crescendo*, vai associando ao seu corpo aros, e mais aros, balançando-se. Lembrei-me ainda daquela antiga dança dos Navajos, que é feita, também com aros, em sublime coreografia» (Félix de Carvalho 2023a).

Na sua ergonomia arquitetônica, por vezes como epifanias dos mistérios nela celebrados, os próprios lugares da liturgia, nos percursos processionais, nas deslocções pelas instâncias em correlação – altar, ambão, sede, cruz; nave, presbitério (plenário-frontal ou, não tão comumente, em ilha central); tabernáculo, batistério, capelas laterais, deambulatórios, etc. –, a formar uma escultura iniciática-invisível de linhas, retas, circulares e diagonais, que acionam a deambulação do corpo. O ritmo pode ser austero, com pontos estacionais, onde estar de pé ou ajoelhar, por exemplo, não são pausas intersticiais, tão-pouco da participação; ou, então, ser assimétrico, no tempo e nas espacialidades, em função da ação litúrgica ser mais lenta ou lesta, por vezes, com cânticos de acompanhamento.

A par deste múltiplo deambular, poderíamos acrescentar, desde logo, o do pensamento, segundo o espírito dos mistérios. Mas, também, de certas «alfaias» que lavram, no ministério, o mistério do seu serviço sacramental. Entre outros, apraz-nos relevar os cálices criados por Asbjørn Andresen, artista norueguês, para a capela Árvore da Vida, do Seminário Conciliar de Braga. Em relação ao *calix mundi*, cuidei de recolher a *mens auctoris*, no livro *Do Fundo do Cálice*: «Asbjørn Andresen apresentava frequentemente o *calix mundi* a partir da performance ritual, não no sentido daquela arte, que se esgota nos movimentos da sua *dança*, ou alcança na pulcritude rítmica da *interpretação* até ao sucesso, o *aplauso*, a atestar a consecução do *objetivo*. Segundo ele, o cálice apresta-se, de boa e bela “disposição”, ao serviço do encontro dos corpos, da “carne” de Deus e do mundo, (do mundo assumido por Deus), plurissentida inclusive através da tatilidade e da sede profunda do ser. De forma expressiva, a sublinhar o mistério da *en-carnação*, Asbjørn dizia que quando o celebrante principal toma o cálice, parece ver nele as mãos de mães a amparar os seus recém-nascidos, ou, quando em tempos idos, se bebia das fontes, transportando água pura nas palmas das mãos» (Félix de Carvalho 2022a, 66).

Em relação ao «cálice de peregrinação», que é também uma criação «neo-paradigmática», a qual tivemos oportunidade de apresentar no livro acabado de citar, recordo a sua abertura ritual: desde o retirar da sua patena-tampa, ao

inverter do cilindro-velâmen, até ao abrir do vaso do pão, que se acopla como “pé da copa» do cálice propriamente dito. O que, em perfeita sintonia com o tema aqui tratado, nos levou a concluir: «Do ponto de vista da *estética ritual*, que nos permite sentir Deus na arte, a performance *cinésica da abertura* do cálice, para usar uma paráfrase de Giorgio Bonaccorso, faz com que o programa, proposto por Asbjørn, se inserira inclusive naquele “movimento que abre o homem àquilo que o antecipa”. A própria *peregrinação* começa nesta dinâmica liminar, da qual o abrir cinésico do próprio cálice é já concretização real. E tudo isto sem excessos ritualísticos que, por desenvolvida dimensão performativa, poderiam ler-se de forma ideologizada» (Félix de Carvalho 2022a, 84).

Oh! Quando as alfaias esculpem o corpo. Que beleza de ergonomia: a mão é esculpida pela alfaia, pelo cálice! E o pensamento molda-se ao fogo do Espírito. Que obediência aos mistérios, que colocam os oficiantes em deambulação! Sirvam estas ou outras expressões enfáticas para traduzir do espanto de quem começa a oração pela atenção. E para meditar num parágrafo, que escrevemos a propósito da sacramentalidade da arte ao serviço da vitalidade da fé: «Para a liturgia se tornar aquilo que é, cada vez mais se torna patente que precisamos de nos envolver com os sentidos e os sentimentos, de forma disciplinada, e com todo o rigor da arte. Como é importante assumir o nosso corpo, para viver a liturgia numa expressão plurissensorial. Sim, um corpo extenso. Porque as obras de arte e o lugar, toda a atmosfera, são prolongamento do nosso corpo. São como que os “brinquedos” de que fala Guardini na sua introdução mistagógica à liturgia. Brinquedos para serem levados a sério, e não numa deriva pueril. Como filhos que se deixam ver, enquanto brincam, e são a alegria de Deus, seu Pai» (Félix de Carvalho 2020, 55). E, por falar em «brinquedos», conserve-se ainda a atenção, pois vamos precisar deles, já de seguida.

## **No deserto de duas capelas: somos seres olhados**

Somos seres olhados? Em sintonia com Romano Guardini e Joseph Ratzinger, neste particular inteiramente comungantes, sim, somos seres olhados. Esse é o sentido da adoração. De facto, a ação litúrgica é um grande ícone – imensa janela da eternidade descida à contemplação –, cuja profundidade não se encontra num ponto de fuga, no lado verso dos atos religiosos e litúrgicos, mas em nós, no lado carne, onde Deus crava o seu olhar de bênção. Adorar

é isso mesmo: saber-se olhado por Deus e, num quiasmo de atração e retiro, cruzar os nossos olhos com os d'Ele, na invisibilidade, ou através de sinais sensíveis e de símbolos, na ritualidade.

Conforme sintetiza Teresa Bartolomei, na introdução que escreveu para o livro *Ecologia poética no labirinto da liturgia*, «no ato litúrgico, Deus torna-se presente para o crente não porque se faça visível para ele, mas porque o põe em condição de sentir-se visto, acolhido, por Ele» (Bartolomei 2023, 9). Essa é a direção e a consciência de quem se sente olhado, porque escuta, ou então ensaia gestos fora do quotidiano, em tudo inéditos. Assim o dita, por exemplo, Sophia de Mello Breyner Andersen, na última estrofe do poema «Escuto»: «Apenas sei que caminho como quem/ É olhado amado e conhecido/ E por isso em cada gesto ponho/ Solenidade e risco» (Andersen 2018, 516). Ou, na declinação desse «ser-se olhado», em vocativo-reflexo, assim o dita, também, Ruy Belo: «Somos seres olhados/ Quando os nossos braços ensaiarem um gesto/ fora do dia-a-dia ou não seguirem/ a marca deixada pelas rodas dos carros/ ao longo da vereda marginada de choupos/ na manhã inocente ou na complexa tarde/ repetiremos para nós próprios/ que somos seres olhados// E haverá nos gestos que nos representam/ a unidade de uma nota de violoncelo» (Belo 2018, 98).

Vamos, então! Para onde? Vamos, primeiro, a uma pequena capela de madeira, a *Árvore da Vida*, pensada como «metáfora de eternidade» (Félix de Carvalho 2015), preparada para contextos futuros, que nos permitirá compreender, de forma parabólica, na sciência de habitar, e em atmosfera de hospitalidade, a liturgia a partir da sua consideração como «jogo». Exímio no âmbito da crítica da arquitetura, Ugo Rosa, de Caltanissetta, na Sicília, escreveu um artigo sobre esta capela, que foi publicado na revista *Divisare*, com fotografias de Santo Eduardo Di Micheli (Rosa 2012).

Sem jamais citar Romano Guardini, parece-nos que ele afina a sua leitura pela mesma consideração, isto é, a de jogo. Curiosa é a associação que faz a uma «caixa de brinquedos»: «É uma *boite a joujou* (caixa de brinquedos) bastante grande, de maneira que nos permite entrar nela, mas também um mecanismo pequeno (ou, melhor, uma construção em balsa) reposta dentro da sala dos jogos» (Rosa 2012). Para prosseguir com a mesma ideia, associada ao brincar da infância (tal como Guardini a pensou, tão longe da perspectiva de Joseph Ratzinger), explicita-a como «casa de bonecas», hospitaleiramente construída, como só as crianças constroem: «Entramos como quem entra

numa casa de bonecas ou na casinha das crianças construída em descanso, fazendo-nos mais pequeninos. Isto muda, obviamente, o modo como percebemos as coisas e as pessoas que são hospedadas e também, pela transparência de que esta casinha infantil é portadora, as coisas e as pessoas que não são hospedadas e que permanecem fora. Porque (... e é esta a sua outra particularidade aporética) este objeto tão perfeitamente definido, separado, delimitado, este objeto tão perfeitamente *objeto* é, na realidade, *transparente*. A madeira, material com que é construído (e, em si, não transparente) permanece aqui no estágio de *ossatura* e não se faz *pele*, portanto não esconde o interno e deixa entrever o externo» (Rosa 2012).

Ah! Mas que «casa de bonecas»! Que «caixa de jogos»! «Caixa dos jogos e casa de bonecas, como se dizia, ela é, ao mesmo tempo, cabana e, por aquela transparência, também árvore (como aliás é posto perfeitamente em evidência por um dos primeiros desenhos dos projetistas...). Porque, no fundo, precisamente na ideia de cabana, esconde-se, protegida, a imagem da árvore (*topos* da arquitetura, basta pensar em Ledoux e a sua casa do pobre...) assim como na própria imagem da natureza, transparece, sempre, o habitar do homem» (Rosa 2012).

E, após desenvolver a qualidade da «transparência»<sup>6</sup> da capela, sintetiza ele, pondo em jogo a ideia de jogo, e as consequências que daí advêm para

---

<sup>6</sup> Eis a sua reflexão: «Também por isto, logo que atravessamos a soleira, este lugar (através de cujas paredes continua a transparecer aquilo que só aproximativamente e muito imprecisamente podemos chamar ainda um externo...) nos reconfigura de modo inusitado. Suspeito que um ambiente opaco dificilmente nos poderia situar, deslocando-nos de um modo tão decisivo. Dificilmente um ambiente hermeticamente fechado poderia mostrar-nos tão claramente a fragilidade do nosso estar no justo lugar: adultos, maduros, racionais e invulneráveis à irrupção do não visível. Perfeitamente concluída e protetora, esta arquitetura não nos protege de maneira exclusiva e a sua hospitalidade não é coativa, não se apropria perentoriamente do nosso olhar e não o expropria. Ela deixa que o olhar escorregue pelo entrelaçamento inextricável do visível e do não visível, construtivamente tecidos entre eles. Através da construção de um edifício que é, ao mesmo tempo, aberto e visível do externo (que, aliás, permanece ele mesmo um interno...) mas íntimo e perfeitamente definido no seu interior (que, todavia, permanece, de algum modo, sempre um externo ...) foi elaborada pelos projetistas uma delicada dialética entre o ver e o não ver que recorda a de um Mashrabiya. A capela não poderia jamais ser definida senão assim: em sentido próprio e figurado. É definida como lugar de culto e é-o como espaço físico. Não se abandona à fácil lisonja do informal e à fátua complicação do arbitrário a que demasiada arquitetura contemporânea miseravelmente cede, e sobretudo não concede nada ao pathos da espetacularidade. E, todavia, nesta sua definição, não se fecha em si mesma e não recusa aquilo que permanece fora dos seus limites: transparece e, nesta transparência, deixa que aquilo que não podemos ver acaricie aquilo que podemos ver. Esta arquitetura não se concentra programaticamente sobre si mes-

o cristão que nela entra e celebra, isto, que nela brinca: «Em suma, através da transparência, esta capela coloca-nos *em jogo*. E quando falo de jogo, refiro-me ao *jogo* como encaixe impreciso que não nos *fixa* numa posição rígida e inamovível e também, como escrevi antes, ao *ludus* infantil. Isto não deveria parecer irrespeitoso ou redutor: são precisamente os Evangelhos, de facto, a colocar sempre em *jogo* o crente (em ambos os sentidos) e é precisamente a liturgia que, depois, coloca sempre em *jogo* o praticante (nos dois sentidos)» (Rosa 2012).

Ao que ele acrescenta as referências bíblicas, apontando à dimensão kenótica da liturgia, passível de ser vista – assim o pensámos desde o início deste texto – da deambulação do corpo na ação litúrgica: «O cristão não pode *imobilizar-se* no seu ser sensatamente, gravemente, obtusamente adulto: se se *fixa*, o cristão desaparece. O cristão deverá, para manter-se cristão, *tornar-se pequenino* e aprender a *diminuir-se* e reconquistar a sua infância (Mt 18, 3-5; 19, 14; Mc 9, 37; 10, 14; Lc 18, 16 ...). Ali poderá encontrar, talvez, o sentido deste despojamento, daquele esvaziamento capaz de o projetar liturgicamente na dimensão da Kenose, lugar do qual emana, verdadeiramente, a luz da experiência cristã. Porque é na Kenose que o cristianismo vive a aporia suprema, a do Deus – homem. Ora, a aporia coloca-nos sempre *em jogo* e, por isso, para a habitar é necessária uma humildade radical que faz tremer nos seus fundamentos a solidez e a certeza do nosso *estar fixos*. Aqui não poderemos julgar e decidir com racionalidade *adulta, num sentido ou no outro*, porque esta firmeza, privada de jogo, anularia aquilo que, naquela aporia, se esconde como um *barroco*, uma pérola não esférica. Aqui devemos privar-nos das muitas abundâncias da inteligência, desfazermo-nos e começar a praticar finalmente a *vastidão do pouco*» (Rosa 2012)<sup>7</sup>.

---

ma, e dá-se melhor em transparência, quase fazendo apelo ao outro. Na sua definição, melhor, precisamente graças a esta definição, declara-se quase que inexistente, convida o seu hóspede a fazer-se, também ele, transparente, dispõe-no para a mudança de estado e mantém-no naquela espécie de imprecisão existencial que constitui o núcleo de todo o percurso para o sagrado, para aquela sabedoria não discursiva em grau de nos indicar que o nosso não é um estar, e que nós não somos apenas nós, mas somos também o outro» (Rosa 2012).

<sup>7</sup> Não seria isto a que Romano Guardini apontava, numa leitura semelhante? Provavelmente conhecedor desse «fundo guardiniano», Ugo Rosa declina o pensamento comum em outras concretizações imagéticas: «Este pequeno espaço declina o contentamento da criança que constrói uma casinha no salão com cartão e duas cadeiras e uma mesinha (tão mais alegremente eficaz quanto mais perfeitamente, geometricamente, definida) e aí se instala para a viagem, fechando os olhos e imaginando que aquela casca voará para o mistério. Aquele espaço, como todos já

E porque torna-nos peregrinos, deambulantes com sentido, no apelo que a viagem nos faz, partamos para a segunda capela. Os nossos braços ensaiam um gesto de encontro. Com quem? Com a Margarida<sup>8</sup>. Porém, não iremos atrás do carro dela, nem dos rodeiros apagados do automóvel do padre Telmo Ferraz. Porquê? Porque o dela, ainda está lá, estacionado à nossa espera, e o do padre Telmo há muito que ficou com o depósito vazio. Digo a verdade, sim, em relação àquele que lhe foi, *in illo tempore*, oferecido. Mas, vamos para onde?, repito. Não, não é para Pica, no deserto de Atacama, mas para Picote. Em vez de alamedas de choupos a ladear a estrada, acompanham-nos rijos arbustos de espécimes da biodiversidade autóctone do planalto mirandês, também ele à sua maneira inóspito, com afloramentos rochosos cobertos de líquenes. E, com inusitada curiosidade, chegamos ao Barrocal do Douro.

Que vamos lá fazer? Não é para visitar a barragem, nem apreciar o desfiladeiro do rio Douro, as casas dos engenheiros ou a pousada, a aldeia e os espaços desportivos. Ou, até mesmo, a paisagem. Tudo isso vale a pena, sim. E como é belo todo aquele «moderno escondido» (Canatà, Fernandes 1997), para usar o título homónimo do livro organizado por Michele Cannatà e Fátima Fernandes! Claro, é para visitar a capela de Nossa Senhora de Fátima, projetada pelo arq. Manuel Nunes de Almeida, construída em 1958, três anos após a conclusão da capela de Notre-Dame du Haut, na colina de Bournonville, em Ronchamp, Haute-Saône, na Borgonha (França).

Que beleza de capelas! Como aprecio o tapete de lajes em betão, para uma aproximação ritual à capela do Barrocal do Douro! Ah! E aqueles antigos sobreiros plantados no adro, com suas sombras majestosas. São velhíssimos, muito mesmo, é verdade, mas não tanto como as formações rochosas esculpidas pelos ventos, por trás da cabeceira da capela. Que grande aranha de

---

experimentamos, ao menos uma vez na vida, era habitado pela paz e pelo silêncio como nenhum outro; nós, aí, sentíamos-nos seguros, porque aquele espaço, na realidade, delimitava um outro, todo interior. E é neste espaço interior, infantil e transcendente ao mesmo tempo, que se instala precisamente o sentido do sagrado. E este espaço, no cristianismo, entrelaça-se inextricavelmente a um tempo, o da liturgia (Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium*, 7: “...toda a celebração litúrgica, enquanto obra de Cristo sacerdote e do seu corpo, que é a Igreja, é ação sagrada por excelência, e nenhuma outra ação da Igreja lhe iguala a eficácia no mesmo título e no mesmo grau”.)» (Rosa 2012).

<sup>8</sup> Para conhecer a Margarida, que é ótima apresentadora da capela de Nossa Senhora de Fátima, no Barrocal do Douro, em Picote, Miranda: cf. Vale 2019.

cimento abriga a caixa construída a tijolo em grés, na cor de mel derramado! Repara ainda na cruz e na torre... Para que será o ambão externo? Como imaginas, é para as liturgias mais concorridas, quando a assembleia não cabe no interior. Mas, vamos, entremos! Quero mostrar-te, entre outras peças de arte litúrgica, uma muito especial. Oh, sim, teremos tempo para analisar a pia batismal e o lugar do sacramento da reconciliação, à porta de entrada, como batentes do Evangelho a atravessar: o perdão pela água e pela mão que escuta e absolve, sinais de uma Páscoa que persiste. Mas a qual obra te referes? Ao conjunto de alfaias litúrgicas, de Pádua Ramos, ou dos paramentos? Às esculturas de Barata Feyo? Precisamente, é uma delas.

Concentra-te na escultura de Cristo. Mais do que pensar no seu escultor, Barata Feyo, olha para Ele, para a sua beleza crua, da qual se poderia desviar o olhar (cf. Is 52,13-53,12), para que também Ele olhe para ti. O padre Telmo Ferraz, no seu livro *O lodo e as estrelas*, regista a apreciação que dela fizeram, no dia da inauguração da capela, em diálogo orante precisamente com Ele: «Poucos gostam da Tua imagem: que tens calos nos pés; que tens rugas na barriga; que tens a cara muito dura; que és o Cristo magrinho da FNAT» (Ferraz 1985, 103). Magrinho? Sim. Porque Ele comia com os trabalhadores no refeitório. Imagina o alimento dos servos sofredores... E os calos e as rugas, quem é que não tinha naquele estaleiro de construção da barragem?

Porquê esta apresentação da capela? O motivo é claro: o que nela se celebra, sem excluir outros lugares – segundo a silente delicadeza do desnudamento (como deserto à pele das areias) –, é uma «metáfora viva» da liturgia segundo a pobreza, na simplicidade que adensa o mistério, intensificando-o, também, ao ritmo assimétrico da ação ritual. Nela, o mistério não é protegido pela lei do arcano, nem por tabus; antes, revela-se numa *ars celebrandi* (Centro 2008), também na poética das artes sacras (Hameline 2017), que desarma os buscadores de mitos, revelando a encarnação de Cristo, no seu olhar complacente sobre tantos trabalhadores que ali celebraram o mistério pascal de Jesus, igualmente através de uma paixão dolorosa, muitos deles pela silicose a destruir os pulmões, e as desumanas condições das famílias numerosas, em casas de papel de sacos de cimento, tábuas de madeira, ou nas covas entre as rochas. Acede-se ainda hoje a esse seu atento olhar, através do Álbum de Telmo Ferraz (Pereira 2022), organizado por Henrique Manuel Pereira, com cerca de 200 fotografias e respetivas legendas, a maior parte por ele tiradas, cujo título nos convida a contemplar, em cada uma delas, os *Rostos de uma*

*barragem*. O padre Telmo Ferraz, na qualidade de celebrante principal, transformou os seus olhos, como todos os concelebrantes, ao deixar-se olhar por Jesus na liturgia. E levou esse olhar, o seu e o de Cristo, onde a missa se cumpre, pelo mandato de Jesus, em missão. Dele dão testemunho os seus livros, na arte poética, que tanto cuidou ao longo de décadas<sup>9</sup>.

A terminar, recordo um motivo de louvor do Prefácio pascal V: «Pela oblação do seu Corpo na Cruz, levou à plenitude os sacrifícios antigos e, entregando-se a Vós pela nossa salvação, tornou-Se Ele mesmo o sacerdote, o altar e o cordeiro» (Católica 2022, 550). Um sacerdote. Um altar. Um cordeiro. Eis a simplicidade do sumo sacerdote que nos convinha, tão exaltada pelo autor da Carta aos Hebreus (cf. Hebr 7,26-28). De fazer-nos recordar, um verso, já citado, de Rilke: «Tu és o simples e poupaste» (Rilke 2009, 103). Uma poupança, diferente das bancárias, que há de ler-se naquela suprema economia, que concentra todo o universo, como assinala Pierre Teilhard de Chardin, autor tão inspirador para Manuel Sérgio, no *Hino do Universo*, em *A missa sobre o mundo*. Permita-se concluir assim, citando as suas palavras, a propósito do cálice e da patena: «Derramarei no meu cálice a seiva de todos os frutos que serão hoje esmagados. O meu cálice e minha patena são funduras de uma alma largamente aberta a todas as forças que, dentro de um instante, se elevarão de todos os pontos do Globo e convergirão a caminho do Espírito» (Chardin 1997, 17).

## Conclusão

Por onde nos levou a deambulação ritual do corpo! Quem poderia ditar a pobreza na relação da motricidade humana com a densidade dos mistérios da liturgia? Será daquele olhar divino, com que somos olhados, no brincar litúrgico, que o nosso ver se afina? Sim, estamos persuadidos.

Manuel Sérgio ajudou-nos a sair ao encontro de outros autores. À semelhança de Trovão do Rosário, que prefaciou o primeiro volume da sua obra seleta, também nos parece que afinámos o olhar a ver Manuel Sérgio: «interrogando tudo o que via com raríssimo talento do observador que só fixa

---

<sup>9</sup> Além da obra já citada, refiro na bibliografia final todas as outras suas obras, as quais possuímos e consultámos.

a atenção nos objetos que merecem ser olhados» (Sérgio 2023, 67). Pois, na esteira de Fernando Pessoa e Heidegger, ele partilha a condição do «ser interrogante»: «porque se descobre em trânsito permanente até à plenitude inalcançável, que não tem, mas ardentemente deseja» (Sérgio 2023, 71). Bem, se há algo que possa permanecer em eco deste longo texto, entre outras conclusões, será a de «estar em movimento», no sentido de que «a motricidade humana é a base para a determinação da essência do Homem» (Sérgio 2023, 78), tanto mais se se deseja cristão.

Sem abdicarmos de uma certa fenomenologia da ação cultural, nomeadamente a litúrgica, acreditamos que tenha sido importante *herdar* e *ditar* uma certa poética, no seguimento daquele desafio que Manuel Sérgio assim enuncia: «assumir um *realismo poético*, onde o real e o virtual, a ciência e a cultura, a razão e a emoção se consubstanciam no mistério da poesia. E, desta forma, a investigação científica, mais do que aprofundar um saber, revela um sentido – o sentido da transcendência! Porque é na transcendência que o *ser* se revela, para além da clausura do *cogito*» (Sérgio 2023, 237).

Que é a liturgia cristã senão o cumprir desta ordem: «A elevação do Homem à ordem sobrenatural, de acordo com a Boa Nova cristã, encontra o sentido na integração da ordem do corpo na experiência espiritual?» Porque, como sublinha Manuel Sérgio, «sem o meu corpo, não sou o meu espírito. A redução do corpo a *corpo-objeto* impede a apropriação intelectual do Mundo e a vivência do êxtase diante do Absoluto». Pelo que, de imediato, conclui: «a motricidade humana é o corpo animado; é a máquina autopoiética, consciente da sua indigência, em referência essencial ao Absoluto» (Sérgio 2023, 274). Eis porque comungamos da conclusão de Ana Maria Pereira, na associação da liturgia cristã, que o nosso texto desenvolve, à vocação da motricidade humana: «Transcendência é uma das possibilidades da educabilidade do Ser, para se ter uma direção, peregrinando pelo mundo-vida, à procura do que tem de melhor» (Pereira 2020, 35).

E porque se procura o melhor, somos peregrinos. A liturgia coloca-nos sempre em viagem. Uma vez, essa viagem é intransitiva; outras, transitiva. Embora já longamente citado, gostaríamos de concluir com uma passagem de Ugo Rosa, relativa à capela Árvore da Vida: «Na imagem (banal, dou-me conta, e, todavia, inevitável ...) da barca e, juntamente, da cabana, nós avistamos a *arca* e, com o seu espaço fechado, mas, ao mesmo tempo, viajante, a possibilidade de *estar e de andar* ao mesmo tempo: isto é o híbrido fascinante, esta

é a aporia móvel entre viajar e habitar. E pergunto-me: que outra coisa é o rito, que coisa é a liturgia, senão este *reviver tempos e espaços diferentes*, este encontrar-se *aqui*, habitadores, e, todavia, *noutro lugar*, viajantes? Que coisa é o rito, senão esta possibilidade de mover-se (de *jogar*) num tempo e num espaço que, permanecendo, todavia, contíguos ao tempo e ao espaço «de fora», não são, todavia, *aquele* tempo nem *aquele* espaço, mas um *outro* tempo e um *outro* espaço? A liturgia não esconde, aos meus olhos, o seu estatuto lúdico, mas mostra-mo excedido numa autenticidade que não exige a caução do real (*deste* real). A liturgia é, noutras palavras, autenticidade que passa sem o visível: o pão é pão, o vinho é vinho e, todavia, num sentido mais *autêntico*, embora menos *visível*, o pão é o corpo, o vinho é o sangue. Eis como a liturgia nos (e se) coloca em jogo: entrelaçando visível e invisível, no horizonte de uma autenticidade que não tem necessidade daquele *real* com que o adulto condescende supinamente» (Rosa 2012).

Porque a *compaixão* é a «liturgia dos pobres» (Corbon 1999, 185), – e de que forma a aprendemos com o testemunho de Telmo Ferraz! –, saímos deste texto diretamente para o altar dos pobres, com uma partilha muito apropriada, ao som de um ensaio musical, a vestir palavras largas de José Augusto Mourão: «Tu que da paz dos templos nos sacodes/ E para a urgência da justiça nos convocas» (Teixeira, Mourão 2023).

## Referências

- Andersen, Sophia de Mello Breyner. 2018. *Obra poética*. Porto: Assírio & Alvim.
- Andrade, Eugénio de. 2017. *Poesia*. Porto: Assírio & Alvim.
- Bartolomei, Teresa. 2023. «Arte e liturgia. Teoria da presença de Deus entre visível e invisível». In Joaquim Félix de Carvalho, *Ecologia poética no labirinto da liturgia*. Lisboa: UCE, 5-10.
- Belo, Ruy. 2018. *Aquele grande rio Eufrates*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Berger, Klaus. 2021. *Callar. Una teologia del silencio*. Navarra: Editorial Verbo Divino.
- Betz, Hans Didier (ed.). 1992. *Papyri in Translation, Including the Demotic Spells*. Vol.1. Chicago: The University of Chicago Press.
- Cannatà, Michele, Fernandes, Fátima. 1997. *Moderno escondido. Arquitectura das centrais hidroeléctricas do Douro. 1953-1964. Picote. Miranda. Bemposta*. Porto: FAUP Publicações.
- Caro, José Manuel Sánchez, Vicent Martín Pindado (ed). 1969. *La gran oración eucarística*. Madrid: Editorial La Muralla.

- Católica, Igreja. 2003. *Introdução Geral ao Missal Romano*. Coimbra: Secretariado Nacional de Liturgia.
- Católica, Igreja. 2022. *Missal Romano*, Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia.
- Centro di pastorale liturgica francese. 2008. *Ars Celebrandi*. Bose: Edizioni Qiqajon.
- Chardin, Pierre Teilhard de. 1997. *Hino do Universo*, trad. Miguel Serras Pereira. Lisboa: Editorial de Notícias.
- Comte-Sponville, André. 1995. *Petit traité des grandes vertus*. Paris: PUF.
- Falcão, Carlos Poças. 2020. *Arte nenhuma*. Porto: Língua Morta/Livraria Snob.
- Falcão, Pedro Braga. 2019. «Um exercício do contemporâneo: breves apontamentos sobre o fenómeno desportivo romano». In *Desporto, humanismo e tecnologia*, ed. por Alfredo Teixeira, João Duque. Lisboa: Universidade Católica Editora, 71-83.
- Félix de Carvalho, Joaquim. 2016. «Una metafora dell'eternità: La cappella Árvore da Vida a Braga» In *Arqchitettura della Luce. Arte, spazi, Liturgia. Atti del XIII Convegno liturgico internazionale. Bose 4-6 giugno 2015*, Bose: Edizioni Qiqajon, 217-232.
- Félix de Carvalho, Joaquim. 2020. «Via sapiencial das artes na liturgia: Desafios contemporâneos», *Fórum Teológico XXI* 3 (2020): 25-57.
- Félix de Carvalho, Joaquim. 2022. «Silêncio: A luz adentra no corpo». In Gonçalves, Rafael. 2022. *Mistagogia poética do silêncio na liturgia. Práticas silenciárias*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 9-20.
- Félix de Carvalho, Joaquim. 2022a. *Do fundo do cálice. At the bottom of the chalice*. Lisboa: Universidade Católica Editora.
- Félix de Carvalho, Joaquim. 2023. *Verna*. Porto: Officium Lectionis.
- Félix de Carvalho, Joaquim. 2023a. «Hildegarda de Bingen & livro Cânticos de Rothschild: narrar a Trindade segundo a criatividade feminina». Acedido a 26 de junho de 2023. <https://setemargens.com/hildegarda-de-bingen-livro-canticos-de-rothschild-narrar-a-trindade-segundo-a-criatividade-feminina/>
- Ferraz, Telmo. 1985. *O lodo e as estrelas*. Paço de Sousa: Editorial Casa do Gaiato.
- Ferraz, Telmo. 2011. *Mourela*. Paço de Sousa: Alforria.
- Ferraz, Telmo. 2013. *ConTigo no planalto*. Paço de Sousa: Alforria.
- Ferraz, Telmo. 2013a. *Pelo caminho das tipóias*. Paço de Sousa: Alforria.
- Ferraz, Telmo. 2016. *Um retiro na montanha*. Paço de Sousa: Alforria-Tenacitas.
- Ferraz, Telmo. 2017. *Terra batida*. Paço de Sousa: Alforria.
- Ferraz, Telmo. 2018. *As abelhas e o mel*. Paço de Sousa: Alforria.
- Ferraz, Telmo. 2019. *O silêncio de Deus*. Paço de Sousa: Alforria/ Editorial Casa do Gaiato.
- Ferraz, Telmo. 2024. *A mulemba e o grão de areia*. Paço de Sousa: Alforria.
- Francisco, Papa. 2023. «Carta Apostólica em forma de *Motu proprio Traditionis Custodes*». Acedido a 25 de maio de 2023. <https://www.liturgia.pt/files/TraditionisCustodes.pdf>.
- Gonçalves, Rafael. 2022. *Mistagogia poética do silêncio na liturgia. Práticas silenciárias*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia.
- Guardini, Romano. 1993. *Il testamento di Gesù*. Milano: Vita e Pensiero.

- Guardini, Romano. 2017. *Sinais sagrados*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia.
- Guardini, Romano. 2017a. *O espírito da liturgia*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia.
- Hameline, Jean-Yves Hameline. 2017. *Poetica delle arti sacre*. Bose: Edizioni Qiqajon.
- Joseph Ratzinger, Joseph. 2001. *Introdução ao espírito da liturgia*. Lisboa: Paulinas, 2001.
- Lourenço, Frederico (trad.). 2018. *Bíblia*. Vol.1. *Novo testamento. Os Quatro Evangelhos*. Lisboa: Quetzal Editores.
- Orígenes. 1951. «Homélie sur les Nombres». trad. André Méhat, *Sources Chrétiennes* 29.
- Orígenes. 1976. «Homélie sur la Genèse». trad. Henri de Lubac, Louis Doutreleau, *Sources Chrétiennes* 7 bis.
- Palma, Alexandre, Eleutério, João. 2021. «Introdução». In *Breve Tratado das Virtudes*, ed. por Alexandre Palma, João Eleutério. Lisboa: Universidade Católica Editora, 9-14.
- Pereira, Ana Maria. 2020. «A concepção de transcendência presente na motricidade humana». In *Saber-se Corpo. Ensaios sobre desporto, cinema e motricidade*, ed. por Alfredo Teixeira, Inês Espada Vieira. Lisboa: Universidade Católica Editora, 15-36.
- Pereira, Henrique Manuel. 2022. *Rostos de uma barragem. O álbum de Telmo Ferraz*. Paço de Sousa: Alforria.
- Rilke, Rainer Maria. 2009. *O livro de horas*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Rosa, Ugo. 2012. «Cerejeira Fontes Architects. The Tree of Life Chapel». Acedido a 27 de junho de 2023. <https://divisare.com/projects/324110-cerejeira-fontes-architects-santo-eduardo-di-miceli-the-tree-of-life-chapel>.
- Sérgio, Manuel. 2023. *Ciência da Motricidade humana*. Vol. 1. Porto: Edições Afrontamento.
- Sérgio, Manuel. 2023a. «Primeira Pessoa». Episódio 8. Acedido a 16 de junho de 2023. <https://www.rtp.pt/play/p11167/e691982/primeira-pessoa>.
- Teixeira, Alfredo – Mourão, José Augusto – (Ensemble STA). 2023. «Sopro criador, vem». Acedido a 27 de junho de 2023. <https://www.youtube.com/watch?v=eK0gd2PVdo8>.
- Theobald, Christoph. 2007. *Le Christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, Vol. I et II. Paris: Cerf.
- Vale, Margarida. 2019. «Barrocal do Douro – Narração de Margarida Vale». Acedido no dia 26 de maio de 2023. <https://www.youtube.com/watch?v=NOP9zZgAL4Q>.
- Vaticano II. 1987. *Concílio Ecuménico Vaticano II. Documentos Conciliares e Pontifícios*. Braga: Editorial A.O.