

ideia, de modo que «sábio» e «temente a Deus» são, na prática sinónimos.

A dimensão religiosa e ética da sabedoria é pois essencial ao pensamento sapiencial israelita, constituindo mesmo a sua dimensão fundamental. O sábio descobre e une-se a Deus a partir da reflexão sobre a experiência quotidiana. No Sirácide a conexão identificante entre a Torah e o Temor de Deus (cf.: Sir. 19,20) atinge o cume.

Mas dado que no Livro da Sabedoria se não usam as noções teológicas de «Temor do Senhor» (φόβος κυρίου) e «temente a Deus» (ὁ φοβούμενος κύριον) poderia pensar-se precipitadamente que a noção de Sabedoria, neste livro seja uma noção neutra, areligiosa e amoral. Ora tal não é verdade. Ao contrário, em nenhum livro a Sabedoria aparece tão estreitamente unida a Deus, como no Livro da Sabedoria. É Deus que dá a Sabedoria a quem lha pede, com humildade e perseverança. Ele envia-a do céu, onde partilha o seu trono; e ela entra nos homens como o Espírito de Jahveh (7,27; 1,4). Ela «casa-se com os homens, nos quais habita para os «tornar amigos de Deus e profetas». Que ela é inconciliável com o pecado, vem afirmado logo no início do livro, quando se diz que ela não habita nos escravizados pelo pecado (Sab. 1,4), e quando como em Sab. 6,12-16 se diz que ela dá voltas procurando os que dela são dignos (τοὺς ἀξίους αὐτῆς: 6,16a). Os ímpios ao contrário desprezam-na (Sab. 3,11; cf.: Prov. 1,7).

O Livro da Sabedoria, que se recusou a usar a linguagem «Temente a Deus» e «Temor do Senhor», consegue traduzir o conteúdo dessas noções noutra linguagem muito diversificada, como «crer», «confiar em Deus» (πιστεύειν), «amar» e com as denominações «justo», «santo» «eleito», «amigos de Deus» (7,27), «dignos de Deus e da Sabedoria» (3,5; 6,16); etc. Com estas denominações e outras, com a intimidade Deus-sabedoria, consegue afirmar a dimensão religiosa e ética desta.

AMÂNDIO JOSÉ TOMÁS

Liturgia e Teologia: Perspectivas Actuais de um Relacionamento Completo

A renovação dos estudos teológicos promovida como sequência e corolário do Segundo Concílio do Vaticano valorizou de modo novo o estudo da Liturgia que passou a ser considerada «entre as disciplinas *necessárias e mais importantes* nos Seminários e Estudados religiosos» e «entre as disciplinas *principais* nas faculdades teológicas»¹. Para além disso, ao propor as linhas de força do ensino da Teologia Dogmática o mesmo Concílio reconhece, no processo desta, um lugar à Liturgia². Nos documentos pós-conciliares em ordem à actuação de tais princípios assiste-se a um ulterior aprofundamento desta revalorização da Liturgia no quadro dos estudos teológicos³.

A consequência concreta mais palpável — e, por vezes, a única — destas intervenções foi a de um *aumento quantitativo* da «quota» da Liturgia nos programas das Escolas de Teologia. Contudo parece-me que bem mais importante será a sua *valorização qualitativa*: não basta reconhecer-lhe um lugar na programação dos estudos; há que viver e impregnar do seu espírito todo o ensino teológico que só pode beneficiar da sua luz peculiar.

É em ordem a essa *valorização qualitativa* que perspectivado este artigo em que, sinteticamente, procurarei delinear algumas das principais perspectivas com que hoje se considera a complexa relação que vigora entre Liturgia e Teologia. Depois de, em premissa, aclarar o conteúdo do termo «Liturgia» com que opero, abordarei num

¹ CONCILIIUM VATICANUM II, Const. de Sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium* (SC) 16. Os sublinhados são meus.

² *Id.*, Decr. *Optatum totius* 16 § 3 e 4. Cf. a análise e comentário de S. MARSILI, *Liturgia e Teologia. Proposta teoretica*, in *Rivista Liturgica* (=RL) 59 (1972) 465-468.

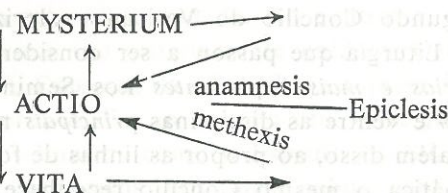
³ Cf. S. CONGREGATIO PRO INSTITUTIONE CATHOLICA, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, 79, in *AAS* 62 (1970) 370; *Id.*, *Ordinationes ad Constitutionem Apostolicam «Sapientia Christiana» rite exsequenda*, 51, in *AAS* 71 (1979) 513; *Id.*, *Instructio In ecclesiasticam futurorum*, pars II, in *Notitiae* 15 (1979) 541-548.

quadro evolutivo diversas perspectivas e acentuações com que, sobretudo na área linguística latina, se tem abordado esta problemática.

PREMISSA: Liturgia e História da Salvação

Partindo da noção descritiva de SC 7 e, superando a identificação reductiva *Liturgia = celebração litúrgica*, poderá ser esclarecedor da noção de Liturgia o seguinte esquema ⁴:

A LITURGIA é:



Antes de mais, há que afirmar como fundamental o princípio da unitariedade dos 3 níveis litúrgico-sacramentais: a Liturgia é o *Mistério celebrado* para a *Vida*. Pela virtude do Espírito Santo e santificante, na acção litúrgica (*celebratio = «actionissima»*) faz-se a anamnese (bem mais do que simples evocação) do Mistério da Salvação (focalizado na Páscoa); pela virtude do mesmo Espírito vivo e vivificante a vida é introduzida e fecundada na acção litúrgica onde o Mistério se actua. Desta forma a Liturgia — que não se esgota nas celebrações litúrgicas se bem que nelas cristalize — é verdadeiramente «culmen et fons» (S. C. 10).

Trata-se, muito simplesmente, de aderir de verdade à concreta e objectiva economia da «*historia salutis*», de reconhecer e acolher a real estrutura da economia do Mistério e de, num segundo momento,

⁴ Este esquema é detalhadamente apresentado por A. M. TRIACCA, *Spirito Santo e Liturgia. Linee metodologiche per un approfondimento*, in *Lex orandi lex credendi. Miscellanea C. Vagaggini* (= Studia Anselmiana 79 / Sacramentum 6), Roma 1982, 138-143; ID., *Le sens théologique de la liturgie et/ou le sens liturgique de la theologie. Esquisse initiale pour une synthèse*, in *La liturgie son sens son esprit sa méthode. Liturgie et Théologie. Conférences Saint-Serge. XXVII^e semaine d'études liturgiques*. Paris, 30 Juin-3 Juillet 1981 (=Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae» / Subsidia 27), Roma 1982, 327-330. Ilustrativa da mesma estrutura é a obra de J. CORBON, *Liturgie de source*, Paris 1980 (trad. portuguesa: ID., *Liturgia de fonte*, S. Paulo 1981). Aí aprofunda a teologia bíblica da «Liturgia eterna», sobretudo na primeira parte (S. Paulo 1981, 21-83).

reconhecer e experimentar a fidelidade e eficácia perdurantes do desígnio salvífico — do Mistério — revelado, actuado e comunicado na Celebração. Porque a Liturgia é eterna (tal como o Mistério) por isso o presente continua a ser *historia salutis*. A celebração é, assim, a intersecção do tempo dos homens com a eternidade de Deus — dimensão escatológica —; é o espaço-tempo do encontro, da Mediação, do diálogo sotérico e doxológico, graças à presença do Mistério e Ministério de Cristo.

Tudo isto é possível pela Epiclesse que vivifica a Palavra e lhe afia a «espada de dois gumes», irrigando e fecundando a vida dos homens que põe em sintonia com o Mistério. Pela Liturgia o Mistério continua a incarnar, por obra do Espírito, até que o pleroma de Cristo esteja completo e Cristo seja tudo em tudo e em todos. Nela a vida dos homens reencontra-se com a sua fonte perene para se tornar rio da vida que desagua no oceano de Deus. Por ela e nela a cultura torna-se culto e o culto converte — transfigura — a cultura; a cidade dos homens é assumida no «Templo não feito por mão do homem», o «Corpo do Cordeiro» «destruído e em três dias reedificado», e o meio-dia inextinguível da Jerusalém celeste inunda de luz a história dos homens dissipando e expulsando as trevas do «mistério da iniquidade» que a permeia; o homem dá glória a Deus e a glória de Deus é a vida plena do homem.

Este princípio da unitariedade dos três níveis de Liturgia implica a exclusão de qualquer hipótese de cisão ou ruptura entre eles: tanto entre Mistério e Acção, como entre Acção e Vida, como entre Vida e Mistério. Com efeito, e sobre isso já se insistiu bastante, entre *Mysterium-Actio-Vita* vigora um complexo dinamismo que comporta mútuas relações e recíprocas compenetrações. É graças a essa dinâmica, já o vimos, que o Mistério não se confina ao passado nem se esgota na sua actuação pessoal em Cristo, mas se torna presente no *hic et nunc* celebrativo a todos e a todos se oferece como Graça que abre a história dos homens, marcada pelo limite e pela ruptura, à «*historia salutis*», rompendo a sua muralha fechada em elipse dividida nos seus centros à excentricidade e transcendência da parábola salvífica.

Não me posso deter aqui na análise detalhada das relações que vigoram entre Liturgia e Fé, pressuposto permanente de qualquer discurso sobre a relação *Liturgia-Teologia*. Na expressão condensada de A. Triacca há que reconhecer que:

«O conjunto das acções litúrgicas constitui a 'terra-mãe' em que ao mesmo tempo a verdade de fé é professada, o acto de fé é formulado quer pessoalmente quer comunitariamente, o conteúdo da fé é actualizado, a eclesialidade da fé é manifestada, a historicidade da fé é realizada»⁵.

O facto litúrgico com a já acenada estrutura aparece assim como o espaço vital da fé que supõe e à qual, ao mesmo tempo, imprime um constante dinamismo de progressiva concentração e ascensão, por um lado, e de «tradução» e concretização vital-existencial, por outro.

É graças a esse dinamismo que a Liturgia na unidade do seu tríplice nível se impõe como a melhor pedagoga e pedagogia da fé e para a fé⁶, culminando na autenticidade de vida segundo a plena estatura da maturidade de [Cristo (→ Conversão → Santificação...)].

Tendo como pano de fundo este quadro brevemente delineado tratarei agora de abordar, propriamente, o tema enunciado no título deste artigo.

1. A problemática da Liturgia como «locus theologicus»

Na antiguidade patrística não faria muito sentido falar da Liturgia como «locus theologicus» pela simples razão que ela era vivida, simplesmente, como o «locus christianus». É, de facto, o tempo dos Padres, a Idade de ouro da unidade estrutural e vital entre a vida cristã e liturgia. Como em nenhum outro período então se viveu a verdade proclamada pelo segundo Concílio do Vaticano: a Liturgia é «fons et culmen». Demonstração eloquente de como era vivida essa unidade é o facto incontestável de que todo o progresso doutrinal — mesmo heterodoxo — só se tornou aquisição real e irreversível da(s) Igreja(s) quando encontrou a sua expressão litúrgica numa evolução e diferenciação ritual. Basta considerar a história, por vezes dolorosa, da formação e evolução das principais famílias litúr-

⁵ A. M. TRIACCA, *Présentation*, in *La Liturgie expression de la foi. Conférences Saint-Serge. XXV^e semaine d'études liturgiques. Paris, 27-30 Juin 1978* (= Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae» / Subsidia 16), Roma 1979, 9.

⁶ Cf. o artigo de A. M. TRIACCA, «*Fides magistra omnium credentium*». *Pédagogie liturgique: pédagogie «de la foi» ou «par la foi»?*, in *La Liturgie expression de la foi*, 265-310.

gicas orientais para se dar conta de quanto Teologia e Liturgia eram indissociáveis.

Contudo a essa fase de simbiose reciprocamente enriquecedora entre Liturgia e vida cristã (e, conseqüentemente, entre Liturgia e reflexão teológica) vai suceder-se uma progressiva dicotomização de facto e teórica. Seria interessante e esclarecedor estudar o paralelismo (correlação?) que historicamente se verifica entre a decadência da participação litúrgica com a conseqüente diminuição da relevância da Liturgia para a vida cristã compensada com o eclodir do fenómeno devocional, e o progressivo afastamento da Teologia «académica» em relação às suas fontes até se tornar quase numa pura construção de pensamento. Não é verdade que ao «Outono da Idade Média» corresponde na história do pensamento filosófico e teológico o nominalismo?

Após a Reforma as necessidades da polémica vão levar a uma renovação do método teológico. Mantendo-se embora este diafragma entre Teologia e Vida (Liturgia) vai-se contudo procurar fundar e justificar positivamente as teses controvertidas com a confirmação autoritativa de certos «lugares teológicos». O teórico desta nova metodologia — Melchior Cano (+1560) — considera «locus theologicus» o «lugar» onde a teologia pode haurir argumentos quer para esclarecer o mistério da fé, quer para refutar os herejes. Vai assim afirmar-se, ao lado do método essencialmente dedutivo e especulativo da «teologia escolástica», o método histórico-positivo da «teologia polémica» estimulando-se o reencontro — infelizmente condicionado (e instrumentalizado?) pelas necessidades defensivas da controvérsia — da Teologia com as suas fontes.

Na célebre obra de Melchior Cano — «*De locis theologicis*» — a Liturgia não vem mencionada como «locus theologicus». Será necessário esperar pelo século XVII e XVIII para que a ciência litúrgica, que então nasce com metodologia histórica, comece a ser tida em conta pela Teologia que então passa a reconhecer na Liturgia mais um dos seus «lugares». É claro que esta concepção estreita da Liturgia como «locus theologicus» (entenda-se, «arsenal» de argumentos e provas para apoiar e confirmar teses construídas «a priori», prescindindo dos seus dados) não era de molde a restabelecer a simbiose vital de outrora. Aliás o «locus theologicus» litúrgico, devido ao estilo poético da sua linguagem, ao seu carácter mais expressivo que declarativo da fé e à sua complexidade e pluralismo, será sempre de uso bastante escasso e problemático. As «provas» da

Escritura e do Magistério eram bem mais utilizáveis e congeniais às necessidades da polémica e ao modo racional da Teologia. Não admira, por isso, que no século XIX Teologia e Liturgia quase se venham a ignorar⁷ e a noção que então se vulgariza da Liturgia seja predominantemente jurídicista e esteticista. Contudo há que reconhecer que a consideração da Liturgia como «locus theologicus» favoreceu a sua indispensável redescoberta e estimulou o estudo histórico das fontes litúrgicas, premissa obrigatória para a sua revalorização teológica, proporcionando as bases seguras para que o movimento litúrgico contemporâneo pudesse assegurar o reencontro da Igreja (e da Teologia) com a sua melhor Tradição.

Ainda hoje alguns autores persistem na consideração da Liturgia como «locus theologicus» «praestantior», «praecipuus», «irremplaçável». Deve, porém, reconhecer-se que a perspectiva mudou radicalmente: o lugar teológico já não se compreende como «reservatório» ou «mina» de provas e argumentos, mas como espaço peculiar da expressão da fé, expressão evidentemente diversificada. Neste renovado contexto também a Liturgia enquanto expressão inelutável e privilegiada da fé é «lugar teológico» ou, se se preferir, «fonte» verdadeira e própria da Teologia a par, v. g., da Sagrada Escritura. «Os lugares teológicos são lugares de revelação, porque e enquanto neles aparece explicitamente a fé»⁸, base permanente de todo o teologizar.

Aqui haveria que repropor e consagrar a distinção e hierarquização proposta por Lukken entre lugares teológicos «primeiros» (ou «primários») e «segundos» (ou derivados), entre Teologia «primeira» cujo lugar é a viva expressão da fé na práxis eclesial e Teologia «segunda» que é reflexão «em segunda instância» cujo espaço é a explicitação da fé no pensamento dos teólogos e nas declarações do Magistério⁹. A Liturgia situa-se, precisamente, entre os primeiros, e com um valor próprio e insubstituível¹⁰. Contudo, dado o carácter particular da linguagem litúrgica com as suas modalidades expressivas próprias e dada a diversidade e pluralismo dificilmente abarcáveis do dado litúrgico, impõe-se o apurar de toda uma metodologia

⁷ Cf. C. VAGAGGINI, *El sentido teológico de la liturgia*, Madrid 1965, 514-521. (Por comodidade utilizo esta tradução espanhola feita sobre a 4.ª edição italiana).

⁸ G. LUKKEN, *La Liturgie comme lieu théologique irremplaçable*, in *Questions liturgiques* (= QL) 56 (1975) 102.

⁹ Cf. *ibid.*

¹⁰ Cf. *ibid.*, 103 s.

que, por um lado respeite e tenha em conta o específico da Liturgia e, por outro, permita «traduzir» com rigor o dado litúrgico em conceitos «operacionais» e utilizáveis pela Teologia «segunda»¹¹.

Se é sempre verdade que a Liturgia é expressão da fé (ou não é Liturgia) e que, por isso, «quase inevitavelmente assume funções de Teologia enquanto repensamento da realidade da fé no plano da actuação ritual»¹², todavia, na medida em que as suas formulações são culturalmente situadas e determinadas, a Liturgia é expressão da fé já mediada por «teologias particulares» historicamente determinadas ou determináveis¹³. Daí que o recurso dogmatizante à Liturgia, embora reforçado e legitimado pelas solenes definições dos dois últimos dogmas «marianos», seja sempre problemático e delicado, devendo sempre ser integrado por outras verificações noutras instâncias. Impõe-se sempre uma rigorosa e crítica discriminação entre a fé expressa e a expressão da fé, entre a Liturgia — teologia primeira da fé — e a(s) teologia(s) que ela veicula.

Associada a esta problemática está a da recta exegese do aforismo de Próspero de Aquitânia, cunhado aquando da polémica anti-semipelagiana e tantas vezes incompreendido e, até, distorcido: «...ut legem credendi lex statuat supplicandi»¹⁴. Dentro do seu contexto — o da necessidade absoluta da graça, mesmo para o primeiro passo da conversão, «dogma» testemunhado *universalmente* pela Liturgia da Igreja que nas suas súplicas actua e cumpre a «lei» apostólica de orar por todos (cf. 1 Tim. 2, 1-4) — o adágio ao mesmo tempo canoniza e relativiza o legítimo uso do «argumento litúrgico»: «a liturgia é um 'lugar teológico' na medida em que está fundada sobre a Escritura e em que dá o seu eco particular da Tradição viva, que é poético, simbólico e existencial, muito mais do que racional»¹⁵.

¹¹ Sob este ponto de vista parece-me produtiva a proposta metodológica de Lukken, particularmente no que se refere ao «crivo» da verificação comparativa para determinar o acordo sincrónico e diacrónico entre os diversos lugares teológicos «primeiros» e «segundos». Cf. *ibid.*, 110-112.

¹² S. MARSILI, *Liturgia e Teologia*, in *RL* 59 (1972) 456.

¹³ Cf. *ibid.*, 456 s.

¹⁴ S. PROSPERUS AQUITANUS, *Praeteritorum Sedis Apostolicae episcoporum auctoritates de gratia Dei et libero arbitrio*, cap. 8, in *PL* 51, 209 C. Para a interpretação e história deste adágio, cf. K. FEDERER, *Liturgie und Glaube. Eine theologiegeschichtliche Untersuchung* (= Paradosis 4), Freiburg / Schw. 1950; P. DE CLERCK, «Lex orandi lex credendi», *Sens originel et avatars historiques d'un adage équivoque*, in *QL* 59 (1978) 193-212.

¹⁵ Cf. DE CLERCK, *ibid.*, 206.

A inversão do adágio, tal como a podemos documentar, v. g., na *Mediator Dei*¹⁶, é o resultado directo e infeliz, por reacção, de uma interpretação unilateral, desligada do testemunho da Escritura e isolada — absolutizada — do conjunto da Tradição viva, da fórmula de Próspero¹⁷. Como De Clerck previne, para determinar correctamente uma «lex orandi» da qual deva decorrer uma «lex credendi», não basta estudar cientificamente a eucologia e os ritos e estabelecer a sua maior ou menor universalidade e persistência; há que verificar também a que «lex Scripturae» aquela se refere e como é que ela interpreta e incarna o «sensus fidei» da Igreja, guiado indefectivelmente pelo Espírito. Sem estas precauções metodológicas o adágio prestar-se-á a justificar e dogmatizar sobre o quer que seja, até sobre o fixismo litúrgico...

2. O valor teológico da Liturgia¹⁸

As reflexões explanadas na análise da problemática do «locus theologicus» litúrgico já de alguma forma estabeleceram o valor teológico perene e próprio da Liturgia, bem como a delicadeza da utilização dogmática ou dogmatizante dos dados litúrgicos.

Neste ponto da minha análise das relações Teologia-Liturgia dá-se ainda o primado à Teologia e procura ver-se de que modo a Liturgia pode servir a Teologia. É uma perspectiva legítima, se bem que limitada. A Teologia «segunda» que, evidentemente, não cobre toda a área da expressão da fé — ao contrário da Liturgia que, nesta perspectiva (que adiante abordaremos), se lhe deve antepor¹⁹ — contudo, como ciência autónoma que, com metodologia própria, perscruta a «intelligentia fidei» pode e deve valorizar e servir-se da Liturgia no seu processo. De facto a Teologia dogmática «no afrontar o estudo do Mistério com os meios e métodos próprios da sua pesquisa, não pode esquecer-se que há uma outra maneira de se pôr em contacto,

¹⁶ Cf. PIUS XII, Litt. enc. *Mediator Dei*, 20 nov. 1947, in *AAS* 39 (1947) 541: «...Quodsi volumus eas quae inter fidem sacramque Liturgiam intercedunt, rationes absoluto generalique modo internoscere ac determinare, iure meritoque dici potest: 'Lex credendi legem statuat supplicandi'» (o sublinhado é meu).

¹⁷ Cf. DE CLERCK, «Lex Orandi, lex credendi», 210 s.

¹⁸ É este o título de uma obra que desempenhou um papel não irrelevante no amadurecimento da reflexão sobre as relações Teologia e Liturgia: M. PINTO, *O valor teológico da Liturgia*, Braga 1952.

¹⁹ Cf. A. M. TRIACCA, *Présentation*, in *La Liturgie expression de la foi*, 9.

mais, de reviver esses Mistérios: precisamente os sinais da celebração litúrgico-sacramental»²⁰. Ainda segundo P. Visentin a Teologia dogmática não deveria apresentar nenhuma exposição completa sem se interrogar sobre como o(s) Mistério(s) e verdade(s) que quer esclarecer são apresentados e vividos na Liturgia da Igreja²¹.

Nesta perspectiva a indagação litúrgica vem a ser integrada no procedimento da própria teologia como um dos seus momentos imprescindíveis. Ora, para que tal inserção não apareça como um «excursus» mais ou menos facultativo de uma construção teológica elaborada com outros instrumentos, distorcendo-se e «domesticando-se» os dados litúrgicos no sentido de neles projectar uma teologia que lhes é estranha (porque elaborada sem os ter, realmente, em conta)²², esse momento deverá inserir-se organicamente na própria metodologia teológica, renovando-a radicalmente. É esse um dos aspectos mais válidos do contributo de C. Vagaggini para o esclarecimento das relações entre Liturgia e Teologia²³.

Com C. Vagaggini o contributo da Liturgia para a Teologia sai do estádio pré-científico e meramente preparatório para assumir um estatuto científico enquanto momento indutivo de um método teológico integral. O processo científico da Teologia é, pois, integrado por duas fases: a fase empírico-indutiva e a fase ontológico-dedutiva²⁴. «A elaboração do valor teológico da liturgia na teologia sintética geral entra em grande parte na elaboração do aspecto empírico-histórico do dado de fé e, por isso mesmo, na primeira fase ou momento do método integral da teologia como ciência»²⁵.

3. Teologia litúrgica

A solução proposta e actuada por Vagaggini não resolve senão parcial e unilateralmente o problema das relações entre Teologia e Liturgia. Como observa o Abade S. Marsili²⁶, Vagaggini limitou-se

²⁰ P. VISENTIN, *L'insegnamento della dogmatica in rapporto alla Liturgia*, in *RL* 58 (1971), 198.

²¹ Cf. *ibid.*, 205.

²² O mesmo pode acontecer (e tantas vezes aconteceu) na utilização teológica dos dados bíblicos.

²³ C. VAGAGGINI, *El sentido teológico de la liturgia*, 473-605.

²⁴ Cf. *ibid.*, 592 s.

²⁵ *Ibid.*, 593.

²⁶ S. MARSILI, *Liturgia e Teologia*, 462 s.

a fazer da Liturgia uma «fase integrativa» da Teologia que, ela só «ciência perfeita», insere no momento indutivo do seu método a Liturgia. Esta já não é um mero «locus theologicus», simples testemunho confirmativo de uma posição de pensamento: o dado litúrgico exprime verdadeiramente a fé segundo a sua modalidade própria e adquire assim, em si mesmo, valor teológico. Mas se contribui para fazer da Teologia uma ciência perfeita e ele mesmo é tratado com rigor científico, não se pode dizer ainda que seja «Teologia». S. Marsili observa com justeza:

«O pensamento de fundo, ainda que não expresso, é sempre o mesmo: existe somente a Teologia, e a esta Teologia quer-se dar um contributo que, no caso, é o da Liturgia. Já não será um simples contributo de testemunho ou de apoio e nem sequer já será um simples contributo apologético: será, pelo contrário, um elemento que, elaborado através de um sistema científico, se integrará organicamente na apresentação teológica. Mas permanecerá sempre um contributo que se dá a um quadro que já existe em si e por si, a saber, ao quadro da Teologia»²⁷.

A proposta teórica de S. Marsili visa precisamente superar este limite, evidenciando o «aspecto litúrgico da Teologia»²⁸ (e não só o valor teológico da Liturgia) como chave para uma melhor integração do binómio. Partindo de S. C. 16, recorda-se como o objecto principal e específico da reflexão teológica seja «mysterium Christi et historiam salutis excolere, ut exinde earum connexio cum Liturgia... aperte clarescant»²⁹. Por outras palavras, o mistério de Cristo e a história da Salvação, objecto próprio da reflexão teológica, situam-se vitalmente na Liturgia que, assim, aparece como «Sitz im Leben» imprescindível da Teologia. Hoje a Teologia, se não quer confinar-se à reflexão abstracta sobre conceitos e «nomes» desligados da realidade e irrelevantes para a vida cristã, deve assumir-se como reflexão sobre o «Mistério» — evento da Salvação e, para isso, não desenraizar-se do vivificante «humus» litúrgico no qual habita e se experimenta o «Mistério» — seu «objecto» de estudo.

Mas não se detém nesta constatação a proposta teórica de Marsili. Ele releva que o «objecto» a que deve aderir a Teologia

²⁷ *Ibid.*, 463 s.

²⁸ *Ibid.*, 470.

²⁹ SC 16.

— o Mistério — se apresenta em dois tempos — tempo da revelação e tempo da actuação — pelo que, no campo uno e unitário da Teologia, há a distinguir dois momentos (ou/e aspectos, dimensões): o da *teologia bíblica* que estuda o Mistério em fase de revelação e na sua primeira actuação em Cristo, e o da *teologia litúrgica* que estuda a sua actuação «eclesio-sacramental». A liturgia guinda-se assim a um novo estatuto epistemológico: é verdadeira teologia, não já de verdades abstractas, mas da presença e acção do Mistério na história de salvação dos homens³⁰. Graças a esta dimensão litúrgica da Teologia esta ganha de novo a relevância e vitalidade que só lhe pode vir de ser «contacto com um acontecimento», de ter verdadeiramente por «objecto» — tal como a fé ao serviço de cujo «intellectus» deve estar — uma pessoa viva e vivificante³¹.

Que é feito da teologia dogmática neste discurso? Deve «resignar-se» à sua nobre e imprescindível missão e diaconia de reflexão crítica, de conceptualização e explicitação da fé, de esclarecimento crítico e responsável da problemática cristã, de penetração intelectual — necessariamente limitada e situada, mas humanamente irrenunciável — do conteúdo e do acto de fé. Mais uma vez haverá que dizer que «Teologia segunda» não quer dizer «secundária» ou «facultativa». Mas graças à teologia bíblica e à teologia litúrgica — verdadeiramente científicas — a dogmática ganhará em importância e relevância, ancorar-se-á no real da experiência cristã e já não voltará a ser estéril especulação mais ou menos ociosa e «bizantina», quase inevitavelmente nominalista.

Deverá chegar-se, conclui Marsili, a «uma *mentalidade teológica* que será *litúrgica*, não pelo simples facto de integrar uma certa visão teológica com o recurso à fórmula litúrgica, ou porque sobre esta faz incidir a luz teológica adquirida por outras vias, mas porque a reflexão se exercita sobre o *acontecimento-evento* de Cristo presente na Liturgia»³².

4. «O sentido litúrgico da Teologia»³³

Chegados a este ponto parece mais que legítima a inversão da fórmula que, exprimindo um conteúdo válido mas parcelar, refere

³⁰ Cf. S. MARSILI, *ibid.*, 469.

³¹ Cf. *ibid.*, 470.

³² *Ibid.*, 472.

³³ Cf. A. M. TRIACCA, *Le sens théologique de la liturgie*, 326-334.

o sentido (valor) teológico da liturgia, para falar, com P. Triacca, do sentido litúrgico da Teologia³⁴.

Para evitar equívocos haverá que dizer, antes de mais, que aqui por Liturgia se entende não tanto a ciência litúrgica mas sim a realidade composta da unidade indissociável dos 3 níveis — Mistério — Acção — Vida — que integram o facto litúrgico.

Neste dinamismo a Teologia insere-se organicamente ao nível da Vida como reflexão empenhada do Mistério que na acção se presencializa e comunica. Não se trata de reduzir tudo à Liturgia (limitando esta ao momento celebrativo), o que seria «pan-liturgismo, «mas de compreender que tudo está na liturgia (também a teologia) na medida em que tudo deve estar orientado em direcção à/para a Liturgia»³⁵. O pan-liturgismo é excluído pelo próprio Concílio — «Sacra Liturgia non explet totam actionem Ecclesiae...»³⁶; mas o mesmo Concílio reconhece a legitimidade daquilo a que P. Triacca chama «pan-en-liturgismo»: «Attamen Liturgia est culmen ad quod actio Ecclesiae tendit et simul fons unde omnis eius virtus emanat»³⁷.

Claramente se vê este «sentido litúrgico da Teologia» se se considera o carácter obviamente litúrgico de dimensões irrenunciáveis da Teologia, como sejam:

— a sua *dimensão homológica-doxológica* segundo a qual toda a autêntica teologia é (e aprofunda) «*professio fidei*» — e trata-se de uma fé viva e salvífica (e não da «fé diabólica») que infalivelmente desagua na adoração, no louvor, na acção de graças, na doxologia —. Não é verdade que, para os gregos, o «teólogo» era, inicialmente, «poeta»? Não conservam ainda hoje as Liturgias orientais as mais profundas penetrações e especulações doutrinárias dos Padres que formularam a «ortodoxia» numa riquíssima teologia hímica?

— a *dimensão diaconal* que se exprime num precioso serviço de esclarecimento da verdade revelada, celebrada e a viver, ajudando o fiel a dar, responsável e criticamente, razão da sua fé e da sua esperança num mundo difícil, indiferente ou hostil. Iluminando a problemática cristã, à teologia incumbe também a diaconia de preservar a fé das corrupções ideológicas, de defender a «ortodoxia» ou seja,

³⁴ Já P. VISENTIN, *Insegnamento*, 204 ss. fala da «dimensão litúrgica em dogmática» e S. MARSILI, *Liturgia e Teologia*, 470 fala em «aspecto litúrgico da Teologia». Mas é A. M. TRIACCA quem mais aprofunda e explicita o conteúdo de tais expressões.

³⁵ A. M. TRIACCA, *Le sens théologique de la liturgie*, 326.

³⁶ SC 9.

³⁷ SC 10. Cf. A. M. TRIACCA, *ibid.*, 326.

o conteúdo perenemente válido da formulação dogmática da fé, da doxologia e oração da Igreja, de desvios doutrinários sectários ou de desenvolvimentos unilaterais («heresias»...). Nesta dimensão diaconal a Teologia encontra-se, uma vez mais, constitutivamente orientada para e em função da Liturgia;

— a *dimensão martirial* que se consubstancia no testemunho de uma fé que ilumina e unifica todo o ser e todo o agir cristão permitindo uma presença eficaz e qualificada do cristão no mundo, actuando coerente e correctamente na vida o que recebeu pela fé na Liturgia.

Todas estas dimensões são interdependentes, se interpenetram e mutuamente se implicam. Todas elas nos ajudam a compreender o sentido litúrgico da Teologia e a sua constitutiva ordenação à Liturgia. Pode, mesmo, falar-se em prioridade cronológica, epistemológica, ontológica, existencial e teológica da Liturgia em relação à Teologia:

— A Liturgia é «*fons*», donde deriva a sua prioridade cronológica, epistemológica e ontológica: «*primum vivere, deinde theologare*»; sem o humus ou «*Sitz im Leben*» litúrgico produz-se uma ruptura epistemológica que se traduz numa perda de contacto da Teologia com o seu «objecto próprio»; na Liturgia «habita» e se presencializa a «realidade» que à Teologia compete penetrar, contemplar e, finalmente, adorar.

— A Liturgia é «*culmen*» o que postula uma sua prioridade existencial e teleológica: mesmo na «cátedra» é «de joelhos» que sempre se deve praticar a teologia porque a contemplação do Mistério se não desemboca na adoração é idolátrica ou diabólica; a Liturgia é também, por excelência, o espaço que permite e proporciona a actuação e tradução na vida cristã de uma dimensão fundamental que a deve permear e dinamizar totalmente: a dimensão escatológica. De facto, o «*Mysterium est simul principium et finem*»: «*eschaton*».

5. Teologia e Liturgia: uma osmose simbiótica

Falar em «osmose» entre Teologia e Liturgia é dizer algo mais do que conjugação e convergência: a Teologia e a Liturgia competram-se e implicam-se mutuamente, mantendo cada qual a sua especificidade. Falar em «simbiose» corresponde a reconhecer que dessa íntima união ou osmose resulta um recíproco enriquecimento. Andro-

nikof fala mesmo em «fecundação recíproca»³⁸ e, de facto, a Teologia é vivificada e preservada de degenerar em ideologia e, por sua vez, a Liturgia é defendida de desvios e/ou reduções ritualistas, juridistas, fixistas... A Teologia na medida em que se processa segundo as dimensões acenadas é Liturgia viva e a Liturgia, enquanto expressão primária e diáfana da fé em linguagem celebrativo-sacramental, é Teologia primeira, Dogmática viva. Teologia e Liturgia, sublinha-o Andronikof, correspondem a duas necessidades irrenunciáveis do homem:

«a necessidade intelectual de sistematizar, e a 'psíquica', moral, biológica de actualizar. O trabalho da teologia dogmática procura satisfazer a primeira, estabelecendo e descobrindo a coerência lógica do conjunto do qual vive a Igreja. Fazendo isto esclarece a problemática cristã. A Liturgia exprime e medita este conjunto. Ela representa o modo de vida religiosa mais perfeito onde a secura e descontinuidade das proposições lógicas do dogma... se fundem organicamente e se animam no continuum vivido da oração. Fazendo isto a Liturgia veicula a temática cristã»³⁹.

A Liturgia vivifica, pois, o dogma, dando-lhe a sua «res» concreta e «experimentalmente» vivida no culto; proporciona a experiência sintética e global da fé, dentro da qual as verdades particulares do dogma, sempre formuladas aproximativamente, podem ser «compreendidas» e situadas correctamente no todo; graças à sua expressão simbólica salva a construção racional do fechamento idolátrico ao Mistério que quer iluminar; educa e exercita o «pensar sacramental», imprescindível à Teologia. Mas, reciprocamente, também a Liturgia recebe — e muito — da Teologia: já se viu isso no número anterior. E aí vimos que, até nesse receber, se manifesta a proeminência e primado da «dogmática viva»⁴⁰, a cujo serviço é posta e a cujo cume conduz toda a autêntica «Teologia»: tanto na linha da *Liturgia-Actio*, como na da *Liturgia-Vita*, como na da *Liturgia-Mysterium*⁴¹.

³⁸ C. ANDRONIKOF, *Dogme et Liturgie*, in *La Liturgie expression de la foi*, 19.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Cf. S. BOULGAKOV, *La Lumière sans déclin*, Moscou 1917, 67, citado por C. ANDRONIKOF, *ibid.*, 20.

⁴¹ Cf. A. M. TRIACCA, *Le sens théologique de la liturgie*, 335.

Numa das mais famosas obras teológicas do século passado e ainda, sob muitos aspectos, plena de actualidade, a Teologia era definida como «a ciência dos mistérios do cristianismo»⁴². É claro que a noção que Scheeben então podia ter de «Mistério» (que ele escrevia, normalmente, no plural e com minúscula...) ainda não era a noção patrística, litúrgico-sacramental, redescoberta por O. Casel. Mas, reencontrado o sentido mais profundo desta palavra, o grande teólogo de Tübingen não teria muito que alterar à sua «definição» para aparecer bem claro o alto e profundo nexos que vigora entre Liturgia e Teologia: o Mistério.

JOÃO DA SILVA PEIXOTO

⁴² Cf. M. J. SCHEEBEN, *Los misterios del cristianismo*, Barcelona 1964, 788-860.