REFLEXÃO

ORIGINAL

Editores
Ceci Maria Costa Baptista Mariani, Breno Martins Campos

Apoio
Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Processo nº 88887.923378/2023-00); Fundação de Amparo à Pesquisa de São Paulo-FAPESP (Proc. 2024/22992-0).

Conflito de interesses
Não há conflito de interesses.

Recebido
20 nov. 2025

Versão Final
15 jun. 2026

Aprovado
18 jun. 2026

Liturgia e política no meio católico brasileiro nos anos 1930 e 1940: a atuação de dom Martinho Michler

Liturgy and politics in the Brazilian Catholic milieu in the 1930s and 1940s: The activity of dom Martinho Michler

Felipe Sérgio **Koller**[1], Ana Rosa **Cloclet da Silva**[1]

[1] Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas), Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. Campinas, SP, Brasil. Correspondência para: F. S. Koller. *E-mail*: <felipekoller@claretiano.edu.br>.

Como citar este artigo: Koller, F. S.; Cloclet da Silva, A. R. Liturgia e política no meio católico brasileiro nos anos 1930 e 1940: a atuação de dom Martinho Michler. *Reflexão*, v. 51, e2617801, 2026. https://doi.org/10.24220/2447-6803v51a2026e17801.

Resumo

As primeiras décadas do século XX testemunharam o acirramento das tensões entre as perspectivas católicas características da Era Piana e os movimentos de renovação interna do catolicismo, que culminariam no Concílio Vaticano II. No Brasil, esse contexto se manifestou por meio da chamada "reação católica" frente à tendência laicizante do recém-inaugurado regime republicano. Tendo em vista esse cenário, o presente artigo se concentra em um personagem significativo desse período: o monge alemão Martinho Michler (1901–1988), transferido para o Rio de Janeiro em 1930 e reconhecido como pioneiro do movimento litúrgico no país. A partir de pesquisa bibliográfica e documental, examina a influência de Michler no meio católico brasileiro, que abrangeu tanto dimensões teológicas e litúrgicas, quanto aspectos políticos. É o que se busca demonstrar pelo seu papel no redirecionamento do Centro Dom Vital e da revista A Ordem, instituições que, até a década de 1930, constituíam bastiões da reação católica orquestrada por leigos e clérigos no contexto da Primeira República (1889–1930). Para tanto, o estudo resgata elementos centrais da biografia de Michler – ainda pouco explorada pela pesquisa acadêmica no Brasil – e, em seguida, analisa sua atuação nas décadas de 1930 e 1940, marcada pelo entrelaçamento entre reflexões teológicas, iniciativas litúrgicas e posicionamentos políticos. Essa investigação contribui para o entendimento das transformações do catolicismo no século XX em perspectiva transnacional, ao mesmo tempo em que aprofunda a compreensão das dinâmicas políticas e religiosas no Brasil daquele período, iluminando suas ressonâncias contemporâneas.

Palavras-chave: Alceu Amoroso Lima. Centro Dom Vital. Movimento litúrgico. Reação católica. Romano Guardini.

Abstract

The first decades of the twentieth century witnessed the sharpening of tensions between the Catholic perspectives characteristic of the Pius-era and the movements for internal renewal within Catholicism, which would culminate in the Second Vatican Council. In Brazil, this context took

CC BY

shape through the so-called "Catholic reaction" to the secularizing tendency of the newly inaugurated republican regime. In view of this scenario, this article focuses on a significant figure of the period: the German monk Martinho Michler (1901–1988), transferred to Rio de Janeiro in 1930 and recognized as a pioneer of the liturgical movement in the country. Based on bibliographic and documentary research, this study examines Michler's influence within Brazilian Catholic circles, which encompassed both theological and liturgical dimensions as well as political aspects. This is demonstrated through his role in redirecting the Centro Dom Vital and the journal A Ordem, institutions that, up until the 1930s, constituted bastions of Catholic reaction orchestrated by laypeople and clergy in the context of the First Republic (1889–1930). To this end, the study reconstructs central elements of Michler's biography – still little explored in national academic research in Brazil – and then analyzes his activity in the 1930s and 1940s, marked by the intertwining of theological reflections, liturgical initiatives, and political positions. This investigation contributes to understanding the transformations of twentieth-century Catholicism from a transnational perspective, while also deepening the comprehension of the political and religious dynamics in Brazil during that period, shedding light on their contemporary resonances.

Keywords: *Alceu Amoroso Lima. Centro Dom Vital. Liturgical movement. Catholic reaction. Romano Guardini.*

Introdução

Na história da Igreja Católica, o Concílio Vaticano II (1962-1965) tem sido tomado como um divisor de águas decisivo no que toca à complexa relação entre catolicismo e modernidade. Rompendo com o "paradigma tridentino" (Prodi, 2010)[2], que prevaleceu durante os séculos que se seguiram ao Concílio de Trento (1545–1563) e que encontrou seu apogeu na chamada "Era Piana" – correspondendo ao período que vai do pontificado de Pio IX (1846–1878) ao de Pio XII (1939–1958) –, as reformas conciliares modificaram profundamente o contexto eclesiástico predominante, caracterizado por:

> Uma Igreja marcada pela visibilidade de suas características essenciais, por uma teologia dogmatista, zelando pela ortodoxia, por uma prática litúrgica bastante ritualista, por uma disciplina eclesiástica estrita, e por uma teologia dualista. As definições do Primado e da Infalibilidade do Magistério Pontifício do Concílio Vaticano I fizeram concentrar a compreensão de Igreja na pessoa do Papa. Nesse contexto, um Concílio aparecia como algo supérfluo, custoso e perigoso (Libânio, 2005, p. 7).

Contrariando essa tendência, em 25 de janeiro de 1959 o papa João XXIII anunciou ao mundo católico um projeto audacioso: convocava um concílio ecumênico, que tratando "dos graves problemas da religião", tinha como objetivo "a atualização da mensagem cristã para a modernidade" (Contiero, 2024, p. 139). Para tanto, os bispos reunidos em concílio propuseram a abertura ao diálogo – com o mundo moderno e com as outras religiões –, e a valorização da participação leiga e de uma Igreja menos hierárquica, além da reforma litúrgica, que implicava a revisão do rito tridentino.

Em todas essas dimensões, o *aggiornamento* da Igreja Católica proposto por João XXIII e levado a cabo durante o pontificado de Paulo VI (1963–1978) contrapunha-se à anterior postura intransigente da Cúria Romana. Em nome da autoridade ancorada em "uma tradição reificada, descontextualizada e desvinculada de seus acervos históricos" (Routhier, 2024, p. 59), tal postura tentara barrar os avanços da secularização e do liberalismo – identificados com os supostos "erros da modernidade" –, chegando ao concílio ecumênico como reação tradicionalista dos bispos que se mobilizaram contra as reformas encaminhadas (Cloclet da Silva; Roy-Lysencourt; Caldeira, 2024)[3].

[2] Segundo Prodi (2010), por meio desse projeto de longa duração, que remonta ao Concílio de Trento, o magistério procurou estabelecer e fortalecer uma soberania paralela e universal, através de um corpo eclesiástico supranacional e supraestatal, em concorrência com outros projetos de modernidade em voga.

[3] Essa resistência deu origem ao *Coetus Internationalis Patrum*, grupo que reuniu os padres conciliares tradicionalistas sob a liderança do bispo Marcel Lefebvre, tendo como preocupação central a reforma litúrgica e sua aplicação, que seria determinante na recepção do Concílio (Roy-Lysencourt, 2024).

Se a abertura proposta sustenta a interpretação do Concílio Vaticano II como um "ponto de partida para uma nova compreensão que a Igreja passou a construir de si mesma" (Caldeira, 2008, p. 6) e de sua relação com o mundo[4], vale notar que, no período que o antecedeu, a Igreja não se manteve estática e impermeável às transformações em curso. A esse respeito, Libânio (2005, p. 11) afirma: "Desde o século XIX, e sobretudo na primeira metade do século XX, explodiu por diversos lados da Igreja Católica uma série de movimentos que carregavam dentro de si as demandas da modernidade científica, da subjetividade, da história e da práxis".

No âmbito bíblico, os pontificados de Pio X e Pio XII não mantiveram a interpretação única e literal das Escrituras, anteriormente imposta de forma rígida pelo magistério eclesiástico. Ainda antes disso, medidas de Pio X deram origem a um movimento litúrgico que exigia a participação ativa da assembleia nas celebrações. O ecumenismo representou outra expressão das transformações em curso, impulsionando a Igreja a adotar uma postura mais dialógica, valorizando a "verdade do outro" e reconhecendo a diversidade como traço essencial da nova cultura moderna. No campo teológico, a chamada *nouvelle théologie* se destacou no período pré-conciliar ao propor uma compreensão dinâmica e histórica das verdades da fé, contrapondo-se ao caráter rígido e formal das interpretações anteriores. Neste sentido, a teologia de Yves Congar e Marie-Dominique Chenu e a filosofia de Jacques Maritain e Emmanuel Mounier foram fundamentais para a formulação de uma teologia que valorizava o laicato. Foi ainda nesse contexto que a Ação Católica – com o respaldo de Pio XI – consolidou a presença dos leigos na sociedade contemporânea e os inseriu de forma mais ativa na vida da Igreja. Além disso, desde o pontificado de Leão XIII, a doutrina social da Igreja passara a dialogar com a realidade social moderna, abordando a questão dos trabalhadores e os desafios que o sistema capitalista impunha a uma teologia voltada à práxis (Libânio, 2005).

Esses vários movimentos de renovação, produzidos nas margens da Cúria Romana e gradualmente incorporados à sua institucionalidade, demonstram que, nos anos anteriores ao Concílio Vaticano II, a Igreja Católica e suas hierarquias não se limitaram a uma postura meramente defensiva diante das transformações que caracterizavam a modernidade. Pelo contrário, mostraram-se receptivas às influências de diversas manifestações e à atuação de múltiplos atores que protagonizaram as interações complexas entre o religioso e o secular (Di Stefano; Cloclet da Silva, 2020).

É neste sentido que se justifica a proposta do presente artigo, ao trazer à tona a atuação do monge alemão Martinho Michler (1901–1988). Tendo passado por instituições europeias que na primeira metade do século XX se posicionavam na dianteira do movimento litúrgico, ele seria transferido para o Rio de Janeiro em 1930 e, três anos depois, encarregado de um curso de liturgia voltado para leigos. O curso, ministrado no Instituto Católico de Estudos Superiores, recém-fundado com o apoio do cardeal Sebastião Leme (1882–1942), desdobrou-se em outras atividades, que posicionam Michler como pioneiro do movimento litúrgico no Brasil. Eleito abade do Mosteiro de São Bento do Rio em 1948, participou ainda do Concílio Vaticano II (Silva, 1983; Isnard, 1999).

No Brasil, dom Martinho revelou uma trajetória singular, desdobrada no contexto da "reação católica": movimento que "arregimentou intelectuais e políticos católicos para o apoio de sua plataforma moral e social e orientou o eleitorado em sua ação política" (Coelho; Romera, 2016, p. 111). Em reação às pautas laicizantes do recém-inaugurado regime republicano no país[5],

[4] Segundo Caldeira (2008, p. 2), a afirmação de que o Concílio Vaticano II foi um "ponto de chegada e não de partida" da reforma da Igreja está ligada à interpretação segundo a qual o Concílio encerrou um longo processo de reflexão e abertura, enquanto a reforma em si se iniciou com o próprio Concílio e continuaria a partir dele.

[5] Já pelo Decreto 119-A, de 7 de janeiro de 1890, o Governo provisório decretava o fim do regime do padroado, com a separação formal e jurídica entre Estado e religião, além da liberdade de cultos às demais religiões. Estas medidas seriam confirmadas pela Constituição de 1891, que avançava em outras pautas: ela "ratificou a separação entre Estado e religião, privatizou os direitos políticos de membros de ordem religiosas, congregações e comunidades; reconheceu o casamento civil como o único oficial; secularizou os cemitérios públicos; estabeleceu o fim da imunidade política para o clero; laicizou a escola pública com a exclusão da disciplina de ensino religioso e o término de subvenção estatal às escolas religiosas" (Ranquetat Júnior, 2016, p. 72).

esse movimento assumiu posturas ideológicas conservadoras, defendendo a participação efetiva da Igreja junto ao poder secular. Em amplas frentes, a luta se deu em nome dos "direitos da Igreja" Católica, que significava a garantia de sua condição privilegiada através da própria institucionalidade e normatividade do Estado laico.

A "reação católica" teve como protagonista dom Sebastião Leme, que, já enquanto arcebispo de Olinda, publicou a Carta Pastoral de 1916, que constituiu um "marco decisivo para o movimento de Reação Católica no Brasil, na década de 1920", representando uma verdadeira "declaração de guerra" a tudo e a todos que contrariassem os preceitos dogmáticos do catolicismo (Coelho; Romera, 2016). Posteriormente, transferido para o Rio de Janeiro, em 1921, como arcebispo coadjutor do cardeal Joaquim Arcoverde (1850–1930), seu projeto pastoral-político assumiria efetiva proporção, destinando-se à "recatolicização do Brasil", em consonância com a Ação Católica de Pio XI, implementada a partir de 1922.

A atuação de dom Martinho se dá em meio a uma das principais iniciativas apoiadas pelo cardeal Leme no Rio: a criação do Centro Dom Vital, em 1922, um centro cultural a serviço da recatolização da intelectualidade e da revitalização política do catolicismo, liderado por Jackson de Figueiredo (1891–1928). Segundo Moura (2018, p. 213), o trabalho desenvolvido por Leme inaugurou o conceito de intelectual católico, "defensor da ordem social, da autoridade, da contrarrevolução, do nacionalismo e da restauração da moral, todos com base nos ensinamentos cristãos". Foi com este mesmo espírito que, desde 1922, a revista *A Ordem* passou a estar vinculada ao Centro Dom Vital. Criada por Figueiredo um ano antes, *A Ordem* representou "a primeira manifestação de autonomia doutrinal de um movimento católico leigo" no país (Cordi, 1985, p. 64). A fase mais combativa da revista se deu durante a direção de Figueiredo, entre 1921 e 1928. A ação renovadora de Michler será alvo de opiniões controversas e polêmicas nos meios católicos da época. Se por um lado mereceu considerações entusiásticas nas edições da própria revista *A Ordem*, durante a gestão de Alceu Amoroso Lima (1893–1983), por outro, suscitou ataques de católicos conservadores, reveladores dos profundos vínculos entre religião e política comportados por seu projeto, como se pretende analisar.

Além disso, herdeiro do movimento litúrgico europeu, Michler se viu na contingência de repensá-lo e readaptá-lo à luz da experiência concreta da sociedade brasileira da época, conferindo-lhe facetas próprias. Assim atuando, revelou-se um vetor das conexões transnacionais do movimento de renovação litúrgica no Brasil, em um momento que antecede o Concílio Vaticano II e sua recepção no continente latino-americano. Do ponto de vista teórico, isso nos permite interpretar a contribuição de Michler ao movimento litúrgico à luz das dinâmicas globais do catolicismo do século XX, considerando a variedade de "escalas de observação" (Revel, 1998), que vão do local ao global e vice-versa, elucidativas das respostas concretas da Igreja e seus representantes aos desafios do mundo contemporâneo.

Apesar da importância e escopo que podem ser atribuídos ao personagem eleito, vale sublinhar que ele se revela praticamente desconhecido dos estudos de religião no Brasil. Por esse motivo, a primeira parte deste artigo se dedica a revisitar a escassa bibliografia a seu respeito, a fim de traçar um panorama da sua biografia, com especial atenção às décadas de 1930 e 1940. Trata-se do período em que sua atividade no Brasil se inicia e se consolida, antes de ser eleito abade do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, em 1948. Na segunda parte, o artigo se concentra nos traços que caracterizaram a atuação de Michler naquelas décadas, no seu significado para seus contemporâneos e na sua incidência na trajetória de alguns personagens cuja atuação marcou o contexto religioso e político de então. Isso nos permitirá lançar novas luzes sobre esse período histórico e sobre as suas ressonâncias no Brasil de hoje, especialmente no que toca à relação entre religião e política neste país.

Nesse cenário de um estado ainda muito incipiente da pesquisa sobre Michler, a principal bibliografia sobre a sua trajetória – e mesmo a única concentrada em sua figura –, é o livro *Dom Martinho*, escrito por Clemente Isnard e publicado pelas edições Lumen Christi, do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, em 1999. É uma bibliografia que não é neutra, tendo sido escrita por alguém que sempre se considerou discípulo de Michler. "Reconheço o tom apologético, mas conservei uma perfeita objetividade, evitando toda e qualquer alteração da verdade dos fatos", admite o autor no prefácio da biografia (Isnard, 1999, p. 10). Isnard – de nome de batismo José Carlos – foi um dos universitários que acompanharam a atividade de Michler no Rio dos anos 1930; foi sob sua influência que entrou para o mosteiro, em 1937, assumindo o nome de Clemente. Mais tarde, em 1960, foi nomeado bispo de Nova Friburgo, função que desempenhou até 1992. Ao longo dessas décadas, esteve à frente da então "linha 4" da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), isto é, da dimensão litúrgica – e nessa qualidade foi quem dirigiu o processo de tradução e publicação dos livros litúrgicos do rito romano no Brasil ao longo da reforma litúrgica desejada pelo Concílio Vaticano II. É um trabalho, então, que tem reconhecidas limitações. Uma pesquisa historiográfica mais ampla e rigorosa ainda se faz necessária. No entanto, para o escopo deste artigo, essa bibliografia se presta a oferecer os dados principais da vida do biografado, sustentados por documentação dos arquivos de mosteiros do Brasil e da Alemanha.

Para o nosso estudo, a esse material se acrescenta o trabalho empreendido pelo frei José Ariovaldo da Silva, que realizou sua tese de doutorado sobre *O movimento litúrgico no Brasil*, publicada em 1983 pela Vozes. A pesquisa, que consolidou o nome de dom Martinho como o de pioneiro do movimento litúrgico no nosso país, contou com ampla investigação documental em publicações brasileiras do período anterior ao Concílio Vaticano II, bem como com entrevistas com personagens da época, incluindo o próprio Michler. Ainda no que toca às fontes primárias, tivemos acesso ao arquivo de dom Martinho no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro. Reconhecendo que se trata de uma documentação ainda pouco pesquisada e que poderia propiciar novas luzes sobre o catolicismo do Brasil do século XX, nos limitamos a apresentar neste artigo um único material constante dos arquivos; o contato com a documentação como um todo, porém, foi proveitoso para desenvolver uma melhor compreensão do alcance da atuação de Michler. Finalmente, são as edições da revista *A Ordem* que nos ajudam a complementar a breve apresentação biográfica e a pesquisa sobre a repercussão de sua atividade. Na revista, as menções ao monge aparecem em tom laudatório e celebrativo, na pena de autores que se reconheciam devedores dos esforços pastorais de Michler. Contudo, nosso intuito ao nos valer dessa fonte é justamente o de aferir a interpretação que se dava à atividade de dom Martinho no período em questão.

Um panorama biográfico de Martinho Michler

Antes de examinar em detalhe a atuação de dom Martinho Michler no ambiente da intelectualidade católica leiga no Brasil dos anos 1930 e 1940, convém situar sua trajetória biográfica. Os anos de formação na Alemanha, marcados pelo contato com alguns dos principais protagonistas da renovação litúrgica europeia, bem como sua inserção no catolicismo brasileiro a partir da década de 1930, permitem compreender as bases intelectuais e teológicas de uma ação que exerceu influência significativa sobre uma geração de leigos e religiosos. A reconstrução desse percurso também delimita o objeto deste estudo: os anos anteriores ao abaciado. De fato, embora a eleição de Michler como abade represente um marco decisivo de sua trajetória, o seu abaciado constitui um período particularmente delicado e controverso, que ainda exige uma investigação mais ampla e aprofundada.

Anos formativos

Josef Michler nasceu em 11 de agosto de 1901 em Ravensburg, que na época fazia parte do Reino de Württemberg – o território hoje integra o estado alemão de Baden-Württemberg. Cresceu e estudou no vilarejo e prestou serviço militar em meio à Primeira Guerra Mundial, ainda que não tenha ido para a linha de frente. Após a guerra, Michler participou do movimento juvenil católico Quickborn, que seria orientado por Romano Guardini (1885–1968), teólogo reconhecido como um dos maiores nomes não só do movimento litúrgico, como do pensamento católico de sua época (Isnard, 1999).

Embora Isnard (1999) e Silva (1983) destaquem a influência que Michler teria recebido de Guardini no Quickborn, o contato entre os dois deve ter sido breve, pois o próprio teólogo só conheceria o movimento na Páscoa de 1920 (Gerl, 1985), visitando as atividades que se desenvolviam em Rothenfels, enquanto Michler, por sua vez, ingressou na vida monástica no segundo semestre do mesmo ano (Isnard, 1999). Não podemos saber quão intenso possa ter sido o breve contato com Guardini; certo é que, do mosteiro, Michler acompanhou as publicações do teólogo, que citava com muita habilidade em suas aulas e conferências no Brasil.

O mosteiro em que o jovem ingressou foi o de Beuron, uma arquiabadia localizada a cerca de 75 quilômetros de Ravensberg e originada de uma grande reforma na segunda metade do século XIX. A essa altura, já era consagrada como mãe de vários mosteiros europeus que foram protagonistas do movimento litúrgico, bem como da restauração da vida monástica no Brasil após a queda da monarquia. Naquela época, Beuron empreendia a refundação da Abadia de Neresheim, originada no século XI, mas desativada desde 1802. Michler, que no noviciado recebeu o nome de Martinho – o santo patrono da Abadia de Beuron –, foi designado para integrar a nova comunidade. Seus votos religiosos foram, pois, professados em Neresheim, no final de 1921 – dado importante, já que na vida monástica se faz o voto de estabilidade, isto é, de vínculo com um mosteiro específico (Isnard, 1999).

Sua formação, porém, se dará em outra comunidade: Maria Laach, que também tinha passado por uma refundação e já se posicionava nessa época na dianteira do movimento litúrgico. Eram membros desse mosteiro Odo Casel (1886–1948), que desenvolvia uma influente teologia da liturgia centrada na noção cúltica de mistério, e Cunibert Mohlberg (1878–1963), que seria o responsável pela publicação de edições críticas de textos litúrgicos antigos dos ritos romano e galicano, trabalho fundamental para a reforma litúrgica e para os estudos de liturgia. O abade era Ildefons Herwegen (1874–1946), que promoveu a publicação do *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, periódico científico pioneiro na área, e da coleção *Ecclesia Orans*, que publicou títulos bastante influentes no âmbito da liturgia – a coleção foi aberta em 1918 com *O espírito da liturgia* (*Vom Geist der Liturgie*), clássico de Guardini. Michler fez o curso de filosofia em Maria Laach entre 1922 e 1923; desde a década anterior aconteciam no mosteiro missas dialogadas – isto é, a missa em que a assembleia respondia as partes do rito que lhe cabiam, uma prática restaurada pelo movimento litúrgico – e celebradas com o altar entre a assembleia e o presidente, em vez de junto à parede. Essa era também a prática de Guardini junto aos jovens[6], quer em Mainz nos anos 1910, quer em Rothenfels a partir de 1920 (Isnard, 1999; Paranhos, 2022).

A formação de Michler teve continuidade não em Beuron, onde se estudava teologia, mas em Roma: seu superior decidiu que ele fizesse o doutorado em teologia no Ateneu Santo Anselmo,

[6] Para um estudo das práticas de Guardini nessa época, em seu ministério junto a movimentos juvenis, com o significado que tiveram em seu contexto cultural e eclesial, levando em conta ainda a influência que ele teve na própria arquitetura litúrgica contemporânea, ver Koller (2024) e Koller (2025).

que se tornava um reconhecido centro de estudos litúrgicos. Se já tinha travado contato com Guardini e Casel, outro nome de primeira grandeza seria seu professor em Roma: o monge belga Lambert Beauduin (1973–1960), que deu as fundações para uma teologia da liturgia e delineou o programa da renovação litúrgica em uma conferência em Malines em 1909, considerada o marco zero do movimento litúrgico. Enquanto estudava em Roma, entre 1924 e 1928 – ano em que concluiu o doutorado –, Michler fez a profissão solene e recebeu a ordenação diaconal em 1925, durante as férias em Neresheim, e foi ordenado presbítero nas férias seguintes, em 1926 (Isnard, 1999).

A vinda ao Brasil

No contexto da ajuda prestada pela Congregação de Beuron à restauração da vida monástica no Brasil, Michler foi escolhido, tendo terminado o doutorado, para vir ao país como professor de teologia para os monges. Foi uma decisão do abade primaz dos beneditinos, Fidelis von Stotzingen (1871–1947), apoiada pela Santa Sé. O monge, então, chegou ao Rio de Janeiro no começo de 1930. A previsão era que voltasse para a Alemanha em dois anos, porque o mosteiro do Rio tinha enviado para estudar em Roma o monge dom Tomás Keller, que, quando concluísse o doutorado, assumiria a formação dos monges no Brasil. Como a perspectiva era de retorno e as aulas eram dadas em latim, para alunos majoritariamente alemães, Michler sequer se preocupou em aprender português. Mas Keller, de volta ao Brasil em 1932, foi eleito abade do Mosteiro do Rio de Janeiro logo em 1933, e a permanência de Michler no país foi prorrogada. É a partir desse ano que a sua atuação ultrapassa o contexto monástico e passa a incidir no quadro mais amplo do catolicismo no Brasil de então (Isnard, 1999).

Nesse período, de 1930 a 1938, dom Martinho viveu na Cela de São Geraldo, uma propriedade do mosteiro do Rio localizada no Alto da Boa Vista, que funcionava como casa de estudos no período letivo e como espaço de lazer no período de férias. Como casa de estudos, estava a serviço não apenas do mosteiro carioca, como das outras abadias brasileiras – Salvador, Olinda e São Paulo – e do priorado de Santos (Isnard, 1999). Logo, porém, a atividade de Michler se estendeu para outro público: jovens universitários, que formavam aquela nova intelectualidade católica leiga no contexto eclesial e político de então, ligada ao Centro Dom Vital e à revista *A Ordem*. Ambas as iniciativas, como vimos, tiveram à frente Jackson de Figueiredo, que após sua morte precoce, por afogamento, em 1928, foi sucedido por Alceu Amoroso Lima (Vieira, 2016).

Foi Amoroso Lima quem teve a iniciativa de fundar o Instituto Católico de Estudos Superiores (ICES), em 1932, com o apoio do cardeal Leme. O organismo oferecia cursos de teologia, filosofia, sociologia, direito e outros campos, na perspectiva católica. Foi um dos gérmens da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Dom Tomás, recém-chegado de Roma, assumiu o curso de teologia. No âmbito do instituto, dom Martinho deu início, em 1933, a um curso de liturgia, o primeiro do país voltado para leigos (Silva, 1983; Isnard, 1999). O impacto foi grande. Dom Clemente, que conheceu Michler nesse contexto, recorda: "O professor falava bem mal o português, mas supria esta deficiência com a gesticulação e com os esquemas que fazia no quadro negro. Tinha um vocabulário especial, com palavras de gíria que aprendia aqui e ali" (Isnard, 1999, p. 44). Outro participante, Fábio Alves Ribeiro (1946, p. 559), um estreito colaborador de Amoroso Lima à frente da revista e do centro, registrava mais de dez anos depois: "Tenho até hoje bem viva em mim a impressão dessa primeira aula. Como para tantas e tantas pessoas dom Martinho foi para mim o revelador dum mundo quase que inteiramente desconhecido".

A adesão entusiasmada a esse curso fez com que se formasse um círculo de universitários ao redor de Michler, desejosos de se aprofundar no tema. Eram seis jovens, incluindo Isnard, na época

estudante de direito. Dom Martinho propôs que se fizesse um retiro com esse grupo – embora evitasse a palavra "retiro", pois sua proposta formativa diferia do tipo de espiritualidade que caracterizava o que então se entendia por um retiro. O encontro aconteceu, sob o nome de "seis dias de comunidade", numa fazenda da família de Isnard no distrito – hoje município – de São José do Vale do Rio Preto, em Petrópolis. "Nas conferências dom Martinho nos falava dos sacramentos e nas homilias das missas nos fazia penetrar na liturgia do dia. Nas refeições e nas horas de lazer ele nos iniciava numa vivência comunitária que era irradiação da própria vivência litúrgica", recordou Isnard (1999, p. 47). Era um modelo que guardava semelhanças com as *Werkwochen* ("semanas de trabalho") promovidas por Guardini em Rothenfels nos anos 1920 (Koller, 2024; Pizzimenti, 2022). "Um verdadeiro cenobitismo prático", descreveu Isnard (1946, p. 543).

Foi ali que, em 11 de julho, celebrou-se a eucaristia pela primeira vez no Brasil com o altar entre o presidente e a assembleia, em vez de junto à parede. Foi também a primeira missa dialogada fora de uma clausura religiosa. Além disso, dom Martinho propôs que os jovens rezassem o ofício divino, prática bastante restrita na época aos clérigos e religiosos (Isnard, 1999; Silva, 1983). Dom Clemente descreve a ocasião:

> Na sala principal ele preparou um altar para a celebração da missa. Mas, para grande surpresa nossa, em vez de encostar a mesa na parede, ele a colocou no centro da sala e dispôs um semicírculo de cadeiras, dizendo que ia celebrar de frente para nós. Foi a primeira missa celebrada de frente para o povo no Brasil! Na sala de uma velha fazenda do Estado do Rio! D. Martinho fez tudo isso com naturalidade, mas naquele momento ele consumava uma revolução dentro de nós, quebrava um tabu, e nos obrigava a segui-lo noutros passos que nos faria dar. Não parou aí a novidade. A missa foi dialogada. Em latim, sem dúvida. Todos rezávamos, pela primeira vez, as partes que cabiam ao coro ou aos cantores. Foi um deslumbramento! Era a primeira vez que, no Brasil, fora de um mosteiro beneditino, se dialogava a missa (Isnard, 1978, p. 210).

Dali em diante, Michler continuou a presidir a missa dialogada com os jovens, às quintas-feiras, até 1935 no próprio mosteiro e depois num espaço vinculado à Coligação Católica Brasileira, na Praça XV de Novembro. Numa sala organizada como capela, colocou-se um altar de jacarandá, o primeiro do Brasil feito deliberadamente para que se presidisse sem dar as costas à assembleia, mas que podia ser usado também junto à parede – solução encontrada para amenizar as tensões que a novidade tendia a suscitar. O altar ainda existe: é conservado e utilizado na capela da Cela de São Geraldo, o mesmo local onde Michler morou nos anos 1930 (Isnard, 1999; Silva, 1983).

Consolidação da atividade

Naqueles anos, Michler atuou também em Minas Gerais, dando palestras e pregando retiros. Com isso, o incipiente movimento litúrgico brasileiro se difundiu em cidades como Belo Horizonte, Juiz de Fora e Uberaba, sobretudo entre a Juventude Feminina Católica (JFC). Sabe-se, também, de passagens suas por São Paulo. Com os rapazes do Rio, houve ainda dois encontros daquele tipo, cada vez mais numerosos, em 1934 – na mesma fazenda – e 1935 – numa casa dos Missionários de São Francisco de Sales em Petrópolis (Isnard, 1999). São esses jovens que organizaram, já em 1933, um Centro de Piedade junto à Ação Universitária Católica (AUC), que logo teve o nome alterado para Centro de Liturgia (Silva, 1983). É preciso atentar ao significado dessa mudança, que na época envolvia certa polêmica. "Liturgia" não era um termo recorrente no vocabulário católico de então; "piedade" era uma palavra que se situava no âmbito da devoção pessoal e que, portanto, não envolvia o risco de se considerar que os leigos tivessem qualquer parte ativa na celebração litúrgica.

"Liturgismo" ou "liturgicismo" foram palavras usadas como acusações contra grupos como aqueles que se organizavam ao redor de Michler, no Rio ou em Minas.

Outra acusação comum era a de elitismo, já que o movimento litúrgico incentivava que se acompanhasse a celebração litúrgica munido de um missal bilíngue – recorde-se que, embora a missa dialogada despertasse reações e fosse uma inovação, ainda estamos falando de aclamações que a assembleia proferiria em latim. "Elitismo", relatou Amoroso Lima a Silva (1983, p. 368), "era uma palavra consagrada, e foi empregada inclusive [...] pelo cardeal Câmara, que disse que o dom Martinho estava fazendo um movimento elitista, um movimento de reza de orações em latim, separados da tradição brasileira, que era seguir a missa através do rosário". De fato, tanto o cardeal Leme quanto seu sucessor, Jaime de Barros Câmara (1894–1971), tinham reservas para com o movimento litúrgico. No caso de Leme, em que pese seu papel de liderança na reação católica, o que o fez ser mais amistoso com a atuação de Michler foi o surto de vocações à vida ministerial e religiosa que se verificava entre os jovens que acompanhavam o monge beneditino (Silva, 1983; Lima, 1941). Essa mudança de posição do arcebispo ocorreu por volta de 1940 (Silva, 1983). Entre muitos membros do episcopado, contudo, o movimento litúrgico era tido como uma forma de modernismo (Silva, 1983); além disso, era acusado de influências jansenistas e protestantes (Silva, 1983), e dom Martinho, ainda que citasse Santo Tomás recorrentemente em suas aulas (Isnard, 1999), era visto como um "crítico da escolástica" (Silva, 1983, p. 357).

Bem antes disso, em 1935, já repercutia no ambiente católico paulistano o que se sucedia no Rio: um "incontestável renascimento religioso", nas palavras de Paulo Sá (1935, p. 175) ao Centro de Estudos Sociais de São Paulo. É por essa mesma época que vemos na revista *A Ordem* acenos à atuação de Michler: sabemos que o monge deu conferências sobre a liturgia do matrimônio no ICES em agosto de 1935, e sobre liturgia em geral na Igreja de Nossa Senhora do Parto no mês seguinte (A Ordem, 1935). A revista informa, ainda, que estava sendo realizado "mensalmente" "em lições magistraes" [*sic*] um curso sobre liturgia no instituto, denominando Michler um "renovador e divulgador dos estudos litúrgicos" (A Ordem, 1935, p. 379). Ressaltava-se que, entre as iniciativas da AUC, "se vem destacando, por uma intensa vitalidade, o Centro de Liturgia", em que "vem se intensificando, sob a direcção de D. Martinho Michler O.S.B., não só o conhecimento, mas a prática de uma vida religiosa mais pura e mais authentica" (A Ordem, 1935, p. 380).

Com a eleição abacial de Keller, Michler assumiu também o curso de teologia do instituto (Isnard, 1999). De fato, em 1936, um anúncio na revista (A Ordem, 1936) o elenca como responsável desse curso, ao lado de Amoroso Lima no curso de sociologia e ação católica e de Sobral Pinto (1893–1991) no curso de introdução à ciência do direito, entre outros. Ao longo dos anos seguintes, *A Ordem* continua divulgando essa programação, pontuada também por conferências de Michler como as que são listadas numa retrospectiva das atividades de 1937, com os temas "O Cristo e a mentalidade moderna" e "Teologia da Igreja e política", ou "A mística de Santo Tomás", em 1938. Ao longo desses anos, os interesses dessas e das outras atividades do instituto abarcavam autores como Léon Bloy, Henri Lacordaire, Martin Heidegger, Gabriel Marcel, Henri Bergson, John Dewey e Jacques Maritain. Entre os palestrantes que passaram pelo instituto nesse tempo, estão Étienne Gilson (1884–1978), Jorge de Lima (1893–1953), Hélder Câmara (1909–1999) e Reginald Garrigou-Lagrange (1877–1964) (A Ordem, 1936; 1937; 1938).

No fim de 1937, dom Martinho fez uma viagem à Alemanha, a primeira desde a chegada ao Brasil (Isnard, 1999). *A Ordem* noticiou a viagem, afirmando que "com o seu afastamento, que Deus há de permitir não seja muito longo, perdeu o Instituto um autêntico mestre cristão, renovador do clima intelectual católico de nossos meios, criador de discípulos entusiastas e ardorosos" (A Ordem,

1937, p. 237). No começo de 1938, porém, a programação para o ano já anunciava novamente o seu curso de teologia, agora dentro de um departamento "Estudos Teológicos" em que Hélder Câmara lecionava "História da Igreja" e Amoroso Lima, "Ação Católica". As aulas de teologia eram às terças, às 18:30, e aos sábados, às 16:00 (A Ordem, 1938). Foi também em 1938 que Michler teve a estabilidade mudada de Neresheim para o Rio de Janeiro (Isnard, 1999). No ano seguinte, seu curso foi renomeado para "Doutrina Católica", fazendo par com a "Ação Católica" de Amoroso Lima – Câmara já estava em outro curso, "Pedagogia Experimental" (A Ordem, 1939). Em 1945, será renomeado novamente para "Doutrina Cristã" (A Ordem, 1945).

Com a transferência da casa de estudos da Congregação Beneditina do Brasil para Três Poços, em Volta Redonda – em uma fazenda que tinha sido propriedade de uma comunidade trapista –, Michler residiu ali durante o ano de 1939, deslocando-se para a capital toda semana para lecionar no instituto. No ano seguinte, porém, foi nomeado mestre de noviços do mosteiro do Rio, transferindo-se, então, pela primeira vez, para o claustro no centro da cidade. Nessa nova função, aprofundou-se no estudo da Regra de São Bento e se tornou um comentador requisitado por várias comunidades beneditinas para pregar retiros e ministrar formações sobre o texto (Isnard, 1999).

A eleição abacial

Em 1948, Michler foi eleito abade do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, após a renúncia, por motivos de saúde, de dom Tomás Keller. A eleição se deu em 19 de maio, no segundo dia de votação, e a bênção abacial foi dada pelo cardeal Câmara em 24 de junho. Coincidentemente, no mesmo dia da eleição, o papa Pio XII devolveu ao Mosteiro do Rio de Janeiro a condição de abadia *nullius dioecesis*, isto é, uma abadia territorial que se situa fora da autoridade do bispo local, tendo no abade o seu próprio ordinário (Isnard, 1999). A abadia do Rio deixou de ter essa condição apenas em 2003.

Na sequência deste artigo, vamos nos concentrar no período que antecedeu a sua eleição, período marcado pela incidência da sua ação no quadro da intelectualidade católica leiga de então. Os anos de abaciado de dom Martinho formam um período complexo, marcado por contribuições suas dentro e fora do mosteiro. Ele chegou a ser o primeiro presidente da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB), além de presidente interino da Confederação Latino-Americana de Religiosos (CLAR), no período de sua estruturação. E, sobretudo, participou do Concílio Vaticano II, pelo fato de ser abade *nullius dioecesis*. Contudo, esse foi um período marcado também por tensões internas à comunidade monástica do Rio, que levaram Michler a renunciar ao cargo, sob pressão, em 1969 (Isnard, 1999). Investigar esses aspectos, bem como as razões dessas tensões, requer um trabalho de pesquisa que excede o escopo deste artigo.

Desde uma visita a Ravensburg, em 1958, e sobretudo durante os anos do concílio, dom Martinho se fez próximo das Irmãs Franciscanas de Reute, que administravam um hospital infantil na cidade natal do abade. O vínculo formado com as religiosas de Reute e mesmo com as crianças do hospital fez com que ele passasse a maior parte desse novo período da sua vida, como abade emérito, em Ravensburg, em estadias cada vez mais longas e frequentes, que lhe permitiam também visitas a Neresheim, bem como tratamentos de saúde na região. No Brasil, ainda era eventualmente convidado para pregar retiros a comunidades monásticas, sobretudo femininas. Tendo visitado a Alemanha pela última vez em 1986, passou por um período de dois anos de declínio de sua saúde; morreu em 25 de outubro de 1988, de embolia cerebral, no mosteiro do Rio, onde foi sepultado (Isnard, 1999).

Incidência de Michler nas posições políticas do meio católico brasileiro nos anos 1930

O papel de dom Martinho na história do movimento litúrgico no Brasil é inconteste. Seu lugar como pioneiro é bem esclarecido e estabelecido na pesquisa de Silva (1983) sobre os desenvolvimentos do movimento litúrgico no país, que cita também outras figuras importantes nesse contexto, como dom Beda Keckeisen no mosteiro de Salvador e dom Polycarpo Amstalden no de São Paulo (Silva, 1983). Mas é de Michler o mérito de trazer ao Brasil a teologia da liturgia que ia se formulando na Europa e de, ao mesmo tempo, propor uma renovação da práxis celebrativa, a partir do seu curso de liturgia no ICES e das semanas de convivência com o grupo que se aglutinou em seu entorno:

> O movimento litúrgico europeu não era totalmente desconhecido nesse país já antes de 1933. Mas não passava ainda de pequenos lampejos sem grandes repercussões imediatas. Na prática, ninguém tinha ainda condições suficientes para iniciar no Brasil uma reforma ampla, profunda e convincente, dentro dos limites permitidos pelas determinações litúrgicas vigentes. Dom Martinho Michler, com muita simplicidade e sem grandes pretensões, simplesmente através de aulas, cursos, conferências e retiros para intelectuais e acadêmicos, vivendo a missa dialogada sobretudo com os universitários da AUC, vivendo o ofício divino recitado em comum com eles, ia conseguindo encaminhar todo um processo de revitalização da Igreja no Brasil através da participação ativa nos santos mistérios e na oração pública da Igreja (Silva, 1983, p. 43).

As novidades que ele introduzia na celebração litúrgica, sobretudo com os jovens, não eram nada mais do que ele deve ter visto em Rothenfels, com Guardini, ou em Maria Laach – ambientes que mostram, como no Rio, a importância do movimento juvenil no movimento litúrgico. Michler tem, pois, não apenas lugar de precursor no movimento litúrgico brasileiro, como é um nome que, atuando no Brasil, faz parte do movimento litúrgico que vai se desdobrando globalmente, sobretudo na Europa e nas Américas.

Ao contrário, porém, de Guardini ou Casel, Michler optou "por um princípio muito pessoal" por nunca publicar nada (Silva, 1983, p. 351), embora os arquivos do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro testemunhem páginas e páginas de textos de aula de sua lavra. Os poucos textos publicados de dom Martinho incluem um prefácio para *Vida litúrgica* – livro fundamental de Beauduin, o pioneiro do movimento litúrgico, que a editora do mosteiro publicou em 1938, vinte anos após a edição original belga (publicada sob o título *La piété de l'Église : principes et faits*) –, um texto para a revista *Vida*, da AUC, publicado em 1935, e alguns para o jornal *O Lampadário*, da Diocese de Juiz de Fora (Isnard, 1999). Sua contribuição, porém, não se restringiu ao âmbito litúrgico. Ela se insere numa proposta mais ampla, que desempenha um papel importante também nos ares políticos dos meios católicos dos anos 1930 e 1940.

A renovação litúrgica de Michler como núcleo de uma proposta abrangente

Para Michler, como para outros nomes do movimento litúrgico, essa abordagem renovada da liturgia se situava em um contexto mais amplo, que incluía também a volta às fontes patrísticas, a recusa da estética barroca na arte e na arquitetura sacra[7], certa renovação da linguagem

[7] Um episódio narrado por Isnard é muito significativo nesse sentido. Conta ele que, na terceira daquelas semanas de convívio organizadas por Michler com os jovens da AUC, o grupo optou por organizar outro espaço para as celebrações, em vez de usar a capela da casa religiosa onde se hospedavam: "Lá montamos uma capela numa sala, para escândalo de uma senhora francesa que não compreendia por que não queríamos usar a capela da casa, onde havia o Santíssimo. Ela disse: 'Jesus está na capela, não está na sala!' Nós queríamos ter um altar voltado para o povo, um ambiente sóbrio, e lá celebraríamos a missa e o ofício, certos de que, durante a missa e o ofício, Jesus estaria no nosso meio. O ambiente empetecado da capela da casa não nos servia de jeito nenhum" (Isnard, 1999, p. 48).

teológica[8], uma revisão das formas e práticas da espiritualidade católica e até mesmo, como vimos, uma pedagogia diversa, baseada numa visão mais orgânica da vida humana e dos laços sociais. Trata-se de uma renovação abrangente, que consiste justamente nos movimentos que acabarão convergindo no Vaticano II. Dom Martinho, diz Isnard, "discorria sobre o corpo místico, sobre a presença de Cristo em nós, sobre o sacerdócio dos fiéis, sobre a vocação universal para a santidade como decorrência do batismo e sobre muitas outras coisas que só se ouviu falar depois do Concílio Vaticano II" (1999, p. 49). Daí o impacto de toda a atuação do monge alemão no Rio dos anos 1930: Amoroso Lima chega a chamar as aulas de Michler no ICES de "a mais admirável exposição da força, do mistério e da beleza da vida cristã que jamais se fez no Brasil" (1941, p. 89).

Como vimos, tudo isso não aconteceu sem reações, dissensões e atritos. *A Ordem* e a revista *Estrela do Mar*, dos congregados marianos, registram uma longa discussão entre os grupos dos dois periódicos em torno do movimento litúrgico, despertada por notícias sobre as atividades de Michler (Silva, 1983). Um bilhete em tom de denúncia – datilografado, sem data nem assinatura –, pertencente aos arquivos de dom Martinho no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, sintetiza bem o tipo de oposição que a atividade do monge encontrava e muito do que estava em jogo nas suas propostas de renovação da espiritualidade católica:

> Observações sobre movimentos para católicos.
>
> Em 1940, Pe. Sigaud pregou retiro à Diretoria e a moças da J.F.C.
>
> Inúmeras foram as consultas em forma de sérias objeções contra a doutrina da necessidade da mortificação. Defendiam a tese que nós devemos santificar-nos louvando a Deus pelo goso (*sic*) santo das creaturas (*sic*), não pela renúncia e mortificação.
>
> Em 1940, Pe. Sigaud foi convidado a pregar um retiro aos moços do grupo de D. Martinho em Juiz de Fóra (*sic*). O retiro não era de silêncio, mas de convívio. O padre notou uma antipatia contra toda a "modestia" (*sic*) e o recolhimento e oração pessôal (*sic*). Quanto mais algazarra tanto mais "espiritualidade", espontaneidade no Espirito-Santo (*sic*). Tal deve ser a vida carismática. Mesmo no dormitório de noite faziam farras santas. Durante as palestras queriam fumar. Só debaixo de forte pressão se acomodaram a rezar o terço em comum na capela. Durante os três dias, nenhuma visita ao Santíssimo expontaneamente (*sic*). Para a vida litúrgica mostravam um interesse extraordinário, para com a piedade tradicional uma apatia ou antipatia impressionante.
>
> Um dos rapazes contou ao Pe. Sigaud que D. Martinho dissera a eles que o goso (*sic*) sexual da cópula é a imagem mais perfeita do goso (*sic*) que o Padre Eterno sente ao gerar o Filho.
>
> Discipulas [*sic*] de D. Martinho combatiam ferozmente a Adoração Perpétua do SS. Sacramento gerando-se um vivo debate entre os liturgicos (*sic*) e o Hargreaves que defendia a adoração do SS.
>
> As mesmas combatiam fortemente os retiros espirituais durante o Carnaval como opostos ao espírito litúrgico do carnaval, em que os católicos devem se divertir e se alegrar no Espirito-Santo (*sic*) (Bilhete..., [entre 1940 e 1946]).

Sigaud aqui é com toda a probabilidade o padre mineiro Geraldo de Proença Sigaud (1909–1999), expoente do conservadorismo católico, estreito colaborador de Plínio Corrêa de Oliveira. O bilhete é dos primeiros anos da década de 1940, já que narra acontecimentos do ano de 1940 e se refere a Sigaud pelo título de padre – em 1946, ele foi ordenado bispo, estando à frente da Diocese de Jacarezinho entre 1947 e 1961 e da Arquidiocese de Diamantina entre 1961 e 1980. Como bispo, foi uma das principais lideranças tradicionalistas no Vaticano II.

[8] É digno de nota que a atuação de dom Martinho, que implicava também a revalorização da patrística e daquela dimensão sapiencial e experiencial que faltava na escolástica manualista ainda em voga, teve um impacto na produção literária do país, estendendo a sua influência sobre vários autores. "O movimento litúrgico, sem dúvida, abria um vasto campo de inspiração poética para a poesia no Brasil, como canto da Vida", avalia Silva (1983, p. 49). Amoroso Lima lista Murilo Mendes e dom Marcos Barbosa entre os poetas diretamente influenciados por Michler, e indiretamente menciona Augusto Frederico Schmidt e Cecília Meireles (Silva, 1983).

Na interpretação de quem escreve o bilhete – só pode ser o próprio Sigaud ou alguém a quem ele narrou os eventos –, os jovens influenciados por dom Martinho, garotas e garotos, desprezavam a piedade e eram dados à algazarra. Mas o que estava em questão era certo tipo de piedade que a volta às fontes patrísticas, litúrgicas e monásticas exigia reconsiderar, a qual repercutia no modo de conduzir a própria vida, o próprio comportamento. Sintetizando o conteúdo do ensinamento de Michler, Silva escreve:

> A liturgia constitui o prolongar-se do divinamente humano (encarnação) que é Cristo vitorioso (ressurreição) no seu Corpo glorioso que é a Igreja, nós que celebramos os seus mistérios, nós que oramos a sua oração, na força do Espírito Santo, para a glória de Deus Pai: a redenção se faz presente, todo o cosmos é presente participando da vitória desta vida presente na e pela liturgia, tendo como seu centro a santa missa, já antevivendo assim o reino escatológico. É a ideia geral que transparece nos cursos dados por Dom Martinho Michler. É a ideia geral para onde ele canalizava inclusive os cursos de Bíblia que ministrava. É a ideia geral que transparecia em tantos artigos de *Vida* sobre assuntos litúrgicos. Era esse conteúdo globalmente vital (...), e não puramente moralista e apologético, que atraía as pessoas e entusiasmava os grupos de Ação Católica, para irradiar-se no ambiente. Era essa a grande novidade que devia influenciar (Silva, 1983, p. 47).

Era, como escrevia Isnard já em 1946 (p. 538), uma capacidade "de rasgar horizontes (mesmo ao tratar dos temas mais batidos)", ou, em outra expressão significativa: "Dom Martinho estava imbuído daquele espírito dos Santos Padres, e por conseguinte habilitado para fazer comentários novos e originais, inteiramente consoantes aos antigos e tradicionais" (1946, p. 542).

Antônio Carlos Villaça afirma, em 1975, que as falas de dom Martinho no ICES nos anos 1930 eram "vulgarizações liturgicizantes e patrísticas, de fundo platônico e plotínico", das ideias das abadias de Beuron e Maria Laach, e que suas homilias "na Igreja Abacial, ou em reuniões litúrgicas mais íntimas, eram pura patrologia", expressões de um pensamento "antitomista, intuitivo e quase panteísta". Era um "liturgismo vitalista", que soava como "uma revolução" num ambiente "onde catolicismo se resumia a simples apologética tradicional", "repetida, sediça, rala e fastidiosa" (Villaça, 2006, p. 238).

Numa expressão de Ribeiro, fica evidente esse contraponto entre a postura que começa a emergir nos ouvintes de Michler e a postura reacionária, fortemente apologética, associada às ânsias de uma neocristandade, à qual os mesmos ouvintes se filiavam anteriormente: "Ficamos sabendo que [...] mais importante do que defender a religião, era viver a religião" (1946, p. 559). O próprio dom Martinho, num de seus poucos escritos publicados, ao descrever o contato desses jovens acadêmicos com o mosteiro, insere o interesse pela liturgia no quadro duma procura de alcance mais amplo: eles buscavam uma orientação "para as questões mais sérias da vida" (Michler, 1938, p. 12).

Renovação litúrgica e renovação social de mãos dadas

É, pois, no âmbito dessa visão orgânica e integradora da renovação de que Michler se fez agente que situamos o forte impacto da sua atuação no contexto das posições políticas do meio católico em sua época. Às acusações de heresia que recaíam sobre o movimento litúrgico no Brasil, ajuntavam-se os ataques políticos:

> Tanto da parte dos "integristas" e reacionários que lutavam por um nacionalismo católico, como da parte dos integralistas – católicos também eles – que lutavam por um nacionalismo totalitário inspirado em modelos europeus, o movimento litúrgico era atacado como "comunista", "subversivo", "destrutivo" (Silva, 1983, p. 347).

Silva (1983) explica que, sob o impulso de Amoroso Lima, a Ação Católica se pautou por uma orientação maritainiana que valorizava a dimensão comunitária e social da fé cristã. O movimento litúrgico no Brasil se desdobrou justamente dentro dos organismos da Ação Católica, como a AUC e a JFC. Um texto de Ribeiro, publicado em 1945 na revista *A Ordem* defendeu com todas as letras que "os dois movimentos, o de renovação social e o da restauração espiritual pela volta à liturgia e ao monaquismo, não se podem isolar nunca", sustentando que o inimigo das duas frentes era o mesmo: o "ativismo integralista de ontem – e reacionário e anticomunista de hoje", que "combatia o grupo 'litúrgico'" e "ainda combate aqueles que veem no fascismo ou em regimes como o do general Franco a morte da democracia verdadeira e dos ideais temporais de liberdade, igualdade e fraternidade, nascidos do Evangelho" (Ribeiro, 1945, p. 261). A renovação social, defendia Ribeiro, é a "repercussão" da renovação litúrgica "no plano do temporal e do social" (1945, p. 261). As discordâncias teológicas, litúrgicas e pastorais se traduziam, pois, em dissonâncias políticas:

> E isso leva a compreender também por que exatamente durante a última grande guerra é que se deram os maiores conflitos "litúrgicos" no Brasil. É que os grupos simpatizantes dos "vitoriosos" regimes totalitários europeus – lembremos a vitória de Franco, na Espanha, em 1937 – combatiam entusiasticamente tudo o que "cheirasse" a comunismo ou socialismo neste país... Também o movimento litúrgico não escapou a tais bombardeios (Silva, 1983, p. 348).

Basta notar que entre os opositores mais inveterados do movimento litúrgico estão nomes que, após o Concílio Vaticano II, alinharam-se com aquele tradicionalismo sempre de braços dados com movimentos que tendem à extrema-direita, como dom Antônio de Castro Mayer e Plínio Corrêa de Oliveira (Silva, 1983). Para Amoroso Lima, a importância da ligação entre as duas frentes, a espiritual – representada nesse contexto pelo movimento litúrgico – e a social, estava no fato de que elas constituíam como que uma aliança contra a sensibilidade burguesa: "A mim o importante era exatamente a descoberta desta ligação entre o social com o espiritual contra o burguês. Essa que era a minha fechadura do triângulo", contou (*apud* Silva, 1983, p. 371).

Amoroso Lima é o personagem que melhor representa a incidência de Michler nesse meio, até pela sua estatura enquanto liderança da intelectualidade católica brasileira ao longo de boa parte do século XX. Quando assumiu a direção do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem* com a morte de Jackson de Figueiredo, em 1928, Amoroso Lima era um recém-convertido ao catolicismo – conversão que aconteceu graças à proximidade e ao diálogo com Figueiredo. Era considerado, assim, um discípulo dele e uma figura de confiança do cardeal Leme. De fato, nos primeiros anos à frente dessas iniciativas, Amoroso Lima deu continuidade ao projeto de restauração da cristandade capitaneado por Leme e Figueiredo. O pensamento de esquerda era repetidamente condenado, os ensinamentos católicos eram identificados com o conservadorismo como alternativa política e a censura às doutrinas antagônicas aos valores da Igreja era defendida. Tudo isso acontecia também por meio de textos assinados pelo próprio Amoroso Lima, e se constituía como um importante serviço ao governo, na medida em que deslegitimava seus opositores políticos (Moura, 2018).

A partir dos anos 1940, porém, nota-se um posicionamento diferente nos textos publicados pela revista, que se distancia de uma perspectiva autoritária e se aproxima dos valores democráticos (Costa, 2010) – transformação sustentada pela revisão que o próprio Amoroso Lima faz de suas opiniões. Relatando essa sua mudança de orientação pessoal – que ele chama de *apertura a sinistra* ("abertura à esquerda") –, em uma carta à filha madre Maria Teresa, datada de 1964, Amoroso Lima menciona a leitura de um texto decisivo, *Dieu est-il à droite?* ("Deus é de direita?"), que ele atribui a Congar, embora tenha sido publicado anônimo e não conste na bibliografia do teólogo francês:

> Desde então comecei a libertar-me de um artifício a que me levou a entrada forçada para o Centro Dom Vital, logo depois da conversão. Por muito tempo me senti *obrigado* a pensar de modo diverso do meu temperamento para estar *na linha do vitalismo* que o Jackson tinha imaginado, com o seu autoritarismo reacionário. Pouco a pouco, porém, fui sentindo que precisava *ser eu mesmo*, quaisquer que fossem os obstáculos. E eram três principalmente: a memória do Jackson, a admiração *intelectual* pelo Corção, e o cardeal Câmara, meu pastor (Lima, 2004, p. 322).

Essa virada com a leitura do texto teria ocorrido em 1934 ou 1935, como contou em outra carta (Lima, 2004). É o próprio Amoroso Lima a explicitar que nesse período ele alimentava o propósito de abandonar a herança política de Jackson de Figueiredo na condução *A Ordem*. Mas "tudo foi por água abaixo, [...] nada, nada, nada subsistiu da ilusão original de desfazer uma revista de *politique d'abord* – embora não de todo – para fazer uma revista baseada na *primauté du spirituel*", avaliou o escritor, numa carta de 1964 (Lima, 2004, p. 415). O que ele queria era "desemburguesar o cristianismo", mas esse "sonho" para a revista foi um "completo fracasso", pela falta de uma equipe que abraçasse esse projeto (Lima, 2004, p. 416). De fato, o escritor com o passar dos anos ficou sozinho em sua posição: "São todos contra mim (digo todos os da velha guarda do centro)", escreve à filha também em 1964 (Lima, 2004, p. 338).

Mas não foi apenas Congar, ou mesmo Maritain, a despertar o redirecionamento pessoal e político de Amoroso Lima. Nesse entrelaçamento entre a renovação litúrgica e a renovação social, Michler foi uma figura fundamental, não por defender abertamente causas sociais ligadas à esquerda, mas por ter oferecido uma visão teológica e espiritual capaz de arrancar da influência integralista muitos nomes daquela geração. A visão que o monge descortinava era uma descoberta de primeira grandeza para um jovem católico da época, que, partindo da fixação anticomunista e do projeto de superar as tendências secularizantes e restaurar a cristandade, inclinava-se a se alinhar ao integralismo.

Um movimento de deserção do integralismo

Lançada em 1932, a Ação Integralista Brasileira tinha recebido palavras entusiásticas de apoio e simpatia por parte da hierarquia católica brasileira – Vieira (2016) lista endossos dos bispos de Campinas, Campos, Niterói, Campanha, Fortaleza, Florianópolis e São Luís ao movimento e suas pautas. Amoroso Lima, ele também sacudido por uma "breve mas contundente tentação integrista" (Mendes, 2008, p. 183), reconhecia justamente que, em seu caso, a influência de dom Martinho se deu não tanto no âmbito litúrgico, mas "no sentido de mostrar a autonomia da Igreja em face das instituições políticas" (Lima, 2004, p. 240).

Em uma carta de 1962, também à filha, o escritor relembrou uma frase de Michler: "Quando os imperadores se tornaram cristãos, os cristãos (os verdadeiros) foram para o deserto!" E comentou: "Era pela primeira vez que ouvia, tão bem expressa, a independência da Igreja em face do poder civil e do seu próprio poder temporal. Até então, e por influência póstuma do Jackson (e do seu integrismo maistreano), eu ligara demais a Igreja ao estado e às instituições políticas" (Lima, 2004, p. 240). Para ele, o que forjou essa visão em Michler foi o período do nazismo, com a cisão entre juventude católica e evangélica e juventude hitlerista (Lima, 2004).

Ainda mais significativo nesse sentido é um artigo escrito por Lima na revista *A Ordem*, em 1946, intitulado *Hitler e Guardini* e dedicado agradecidamente a dom Martinho. Trata-se um dos textos daquele número que homenageiam Michler pelo vigésimo-quinto aniversário de profissão religiosa. O autor começa por situar a atuação de Guardini na Alemanha no contexto da ascensão do nazismo:

> Ao passo que a maioria da nova geração alemã do outro após-guerra, esmagada pela catástrofe, vinha ouvindo a voz tonitruante de um jovem fanático, que ia alucinar as velhas forças telúricas da Germânia em torno da mística do Sangue, muitos outros jovens que detestavam essa falsa mística voltavam-se para outra, a autêntica, mas apresentada em novas formas e repassada de uma luz sobrenatural inconfundível (Lima, 1946, p. 547).

Lima diz que Hitler e Guardini representam os dois caminhos que estavam diante da Alemanha, da Europa e "das novas gerações do mundo moderno" depois do fim da Primeira Guerra Mundial: "Hitler, o caminho da mística totalitária; Guardini, o caminho da mística verdadeira" (Lima, 1946, p. 547). O escritor, então, compara essa situação com a que se dava na Europa um século antes, no fim das Guerras Napoleônicas. No impasse entre legitimismo e socialismo, apareceu o movimento democrata-cristão, dissolvido em pouco tempo, e que encontrou em Prosper Guéranger (1805–1875), precursor do movimento litúrgico, um de seus adeptos:

> A solução de dom Guéranger [...] ia ser a mesma de Romano Guardini, quase um século depois: primazia do espiritual, restauração do humanismo popular, revisão do conceito de liturgia e volta ao Corpo Místico de Cristo, como conceito fundamental da Igreja, cuja natureza não era a de um poder terreno, cioso de seu prestígio e da sua aliança com os governos, mas a de uma instituição sobrenatural, cuja origem "não é deste mundo", mas cuja missão é neste mundo (Lima, 1946, p. 548).

Guardini se pôs, assim, contra "a onda dos ingênuos ou dos malandros, dos fanáticos ou dos indiferentes" que "seguia cegamente a comédia das camisas, dos gestos e dos juramentos, como únicos capazes de defender a herança da civilização" (Lima, 1946, p. 547).

É aí que Lima introduz um terceiro elemento em sua comparação: com Guéranger e a democracia cristã na França do século XIX e com Guardini e a resistência ao nazismo na Alemanha dos anos 1920 e 1930, ele põe em paralelo Michler e a recusa do integralismo no Brasil de então. "Discípulo espiritual de Romano Guardini", "o que ele vinha trazer concretamente ao Brasil era o mesmo espírito de salvação pelo sobrenatural, posto em xeque pela mesma repercussão do totalitarismo que começava a encher a Europa e o mundo com o clamor de suas arrogâncias", escreve (Lima, 1946, p. 549). E Lima continua:

> Desde logo começou a ficar patente a incompatibilidade substancial entre o caminho apontado por Dom Martinho e outro que naquela época começava, perigosamente, a empolgar a mocidade brasileira – o integralismo. A princípio, de modo obscuro, e pouco a pouco de modo mais evidente, começamos a sentir a incompatibilidade absoluta entre o caminho cristão e o caminho totalitário, disfarçado sob aparências cristãs, como no caso do fascismo brasileiro (Lima, 1946, p. 550).

As aulas de dom Martinho no ICES "nos vinham salvar radicalmente da ilusão totalitária e permitir, até hoje, distinguir a mística verdadeira das falsas místicas e dos falsos profetas", escreve Amoroso Lima (1946, p. 550). Por essa razão – e não especificamente pelo trabalho no campo litúrgico –, ele declara: "Dom Martinho foi o Romano Guardini do Brasil" (Lima, 1946, p. 550).

Aqui é curioso notar não apenas a interpretação que se faz da atividade de Michler, mas também a recepção da figura de Guardini no Brasil. Em 1946, Guardini deixava Mooshausen, um vilarejo no sul da Alemanha onde viveu discretamente durante a guerra após ter tido sua cátedra em Berlim cassada pelos nazistas, para assumir uma posição de docência em Tübingen. Ele terá mais vinte anos de atuação pela frente. Amoroso Lima (assinando como Tristão de Athayde, 1946, p. 248) cita seu nome – entre os de Charles Péguy, G. K. Chesterton, Léon Bloy, Georges Bernanos, Fulton Sheen e Gabriel Marcel – como um dos inspiradores da sua geração, daqueles que "lutam contra o catolicismo burguês como contra o catolicismo reacionário". No Brasil, embora circulassem traduções francesas de seus livros, apenas uma obra sua tinha sido publicada, com toda

a probabilidade com o apoio de Michler: *O espírito da liturgia*, com tradução de Fábio Alves Ribeiro, colaborador do Centro Dom Vital.

É justamente Ribeiro quem, em outro texto na mesma edição, oferece um contexto preciso do significado político da atuação de Michler:

> Em 1936, depois do levante comunista de 27 de novembro, o integralismo significava para muitos católicos a reação cristã contra o ateísmo militante que ameaçava destruir a civilização. Certas atitudes dos dirigentes integralistas, certas demasias de linguagem, certos métodos maquiavélicos chocavam sem dúvida as consciências mais atentas. A mim, por exemplo, a demagogia sem freios às custas de Deus, da Pátria e da Família me parecia ridícula ou repugnante. Mas a doutrina, ai de nós, nos parecia pura e, como estávamos convencidos de que o momento não comportava tibiezas nem hesitações, o ingresso no integralismo se impunha da maneira mais concludente possível (Ribeiro, 1946, p. 560).

Ribeiro (1946) conta que teria se tornado um militante fanático não fossem dois fatores: por um lado, os ataques do jornal integralista *O Povo* contra Maritain e contra Lima; por outro, as aulas de dom Martinho. A mudança de orientação de Lima e de pessoas próximas dele nos final dos anos 1930 e nos anos 1940, afastando-se de um projeto de neocristandade, foi tematizada em biografias do autor (Mendes, 2008; Costa, 2006), e mesmo o lugar significativo de dom Martinho em sua trajetória chegou a ser sublinhado, só que restringindo-o ao âmbito litúrgico ou da espiritualidade beneditina (Costa, 2006)[9]. A influência do pensamento católico francês – autores como Maritain, Congar, Mounier e o padre Louis-Joseph Lebret – no desenvolvimento das ideias de Amoroso Lima é crucial (Löwy; Garcia-Ruiz, 1996). Contudo, como vemos, Michler desempenhou igualmente um papel fundamental na conscientização contra os perigos do integralismo e na abertura para outras possibilidades de orientação política, tanto para Amoroso Lima quanto para outros intelectuais católicos daquela geração, numa atuação estreitamente vinculada ao seu papel de renovador litúrgico e espiritual.

Considerações Finais

Simplificar as categorias com que avaliamos o presente pode nos impedir de perceber certas dinâmicas históricas, fazendo-nos correr o risco do anacronismo. O contexto que antecede o Concílio Vaticano II é um desses períodos que desafiam essas categorizações, tanto na Europa como no Brasil e em outras partes do mundo.

O'Malley (2021) elenca três expressões desse período que tentam descrever os movimentos de mudança que acontecem no catolicismo de então: *aggiornamento*, desenvolvimento e *ressourcement*. Este último termo, por designar uma "volta às fontes", poderia parecer a opção mais conservadora das três, já que se baseia num apelo à tradição mais antiga. Porém, como observa o historiador, ela é ao mesmo tempo a mais tradicional e a mais radical, no sentido de que, recuperando elementos anteriores da tradição católica, ela desafia os elementos tidos por tradicionais naquele contexto da era piana. Falar de *ressourcement*, para O'Malley, é admitir a existência de uma bifurcação em algum ponto da história do catolicismo e indicar a necessidade de voltar a ela e tomar o outro caminho.

É por isso que as atividades dos movimentos patrístico e litúrgico como um todo, e especificamente a de dom Martinho Michler, no Brasil dos anos 1930 e 1940, geraram reações

[9] E há também, em certo sentido, uma incidência da ação de Amoroso Lima sobre a trajetória de Michler: posicionando-se abertamente a favor da atividade de dom Martinho, Lima polemizava com os opositores do movimento litúrgico, mesmo às custas de se expor diante do episcopado nacional, como sublinha Costa (2006).

inflamadas por parte daqueles grupos e lideranças que repudiavam qualquer alteração nas estruturas institucionais, nas práticas rituais e nos discursos doutrinais do catolicismo de então, ao mesmo tempo em que trabalhavam em vista da recuperação da recém-perdida situação de cristandade. Essa atuação não tinha como ponto de partida doutrinas políticas progressistas, como os outros "inimigos" combatidos pelo intransigentismo, mas suscitava oposições semelhantes.

Tendo uma genealogia diferente de correntes mais abertamente ligadas a causas sociais, esses movimentos descobriram, a partir de suas próprias lógicas internas, uma afinidade com essas causas, a ponto de entenderem, como vimos na afirmação de Fábio Alves Ribeiro, que "os dois movimentos, o de renovação social e o da restauração espiritual pela volta à liturgia e ao monaquismo, não se podem isolar nunca" (1945, p. 261). Liturgia e monaquismo são dois elementos da tradição católica que hoje soam como mais ligados ao campo conservador que ao progressista; naquela época, não. A palavra "liturgia" remetia a um programa de reabertura da ação ritual para a comunidade, entendida como celebrante, o que confrontava a concepção convencional de então, que entendia o âmbito cultual como próprio do clero, mantendo os leigos no âmbito da "piedade", isto é, de práticas privadas de devoção. A volta às fontes monásticas, por sua vez, redescobria o monaquismo não como ingresso num estado de vida superior ao dos leigos, mas como vivência da identidade simbolizada no batismo, a partir da vida comunitária, de práticas espirituais de cunho sapiencial e do trabalho fecundo junto à sociedade.

As transformações engendradas no catolicismo de então, expressas seja como *aggiornamento*, como desenvolvimento ou como *ressourcement*, têm por fundamento não a simples assimilação de valores modernos, mas a premissa – redescoberta no contato com esses valores – de que "a tradição católica é mais rica, mais ampla e mais maleável do que a forma como no passado foi frequentemente interpretada e apresentada", diz O'Malley (2021, p. 116). A atuação de Michler, com sua repercussão em seguidores e opositores, é um exemplo claro dessas dinâmicas cruciais do período que antecedeu o Vaticano II e do modo como nelas se entrelaçam considerações de ordem teológica com tomadas de posição política.

Resgatando, ampliando e aprofundando a pesquisa sobre esse personagem da história do catolicismo no Brasil, buscou-se não apenas oferecer uma contribuição para o estudo das transformações do catolicismo no século XX, em perspectiva transnacional, como refinar nossa compreensão das dinâmicas políticas e religiosas no Brasil daquelas décadas. Ao mesmo tempo, essa pesquisa lança luzes sobre as suas ressonâncias nas relações entre religião e política no Brasil de hoje – na medida em que o posicionamento de grupos de diversos matizes ideológicos no catolicismo atual é herdeiro dos movimentos envolvidos nos embates daquele período decisivo para a redefinição do espectro católico, nessa longa trajetória que tem como um de seus eventos fundamentais o Concílio Vaticano II.

Referências

Athayde, T. A Campanha dos Jubileus. *A Ordem*, 1946, p. 245-249.

Bilhete sobre a atividade do padre Geraldo de Proença Sigaud com os jovens acompanhados por dom Martinho Michler. [Entre 1940 e 1946]. Rio de Janeiro: Arquivo da Abadia de Nossa Senhora de Montserrat, seção Dom Martinho Michler.

Caldeira, R. C. Reflexões acerca da continuidade e descontinuidade no Vaticano II: possibilidades de análise. *Reveleteo*, n. 3, 2008.

Cloclet da Silva, A. R.; Roy-Lysencourt, P.; Caldeira, R. C. (org.). *O catolicismo no mundo contemporâneo*: debatendo o intransigentismo no Brasil. Campinas: Saber Criativo, 2024.

Coelho, C. M.; Romera, E. Reação católica e "questão religiosa" no Brasil republicano. *Estudos de Religião*, v. 30, n. 3, set.-dez. 2016, p. 111-128.

Contiero, T. T. Catolicismo intransigente: análises das disputas ao redor da construção da Constituição Pastoral Gaudium et Spes. *In*: Cloclet da Silva, A. R.; Roy-Lysencourt, P.; Caldeira, R. C. (org.). *O catolicismo no mundo contemporâneo*: debatendo o intransigentismo no Brasil. Campinas: Saber Criativo, 2024. p. 135-164.

Cordi, C. *O tradicionalismo católico na República Velha*. 1985. 189 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Gama Filho, Rio de Janeiro, 1985.

Costa, A. J. G. *Teologia e Política*: A Ordem e a atualização do discurso político-social católico no Brasil, 1931-1958. 2010. 273 p. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010.

Costa, M. T. *Um itinerário no século*: mudanças, disciplina e ação em Alceu Amoroso Lima. São Paulo: Loyola; Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2006.

Di Stefano, R.; Cloclet da Silva, A. R. (org.). *Catolicismos en perspectiva histórica*: Argentina y Brasil en diálogo. Buenos Aires: Teseo, 2020.

Gerl, H.-B. *Romano Guardini*: Leben und Werk. Mainz: Grünewald, 1985.

Isnard, C. O papel de dom Martinho Michler no movimento católico brasileiro. *A Ordem*, 1946, p. 535-545.

Isnard, C. *Dom Martinho*: vida e obra do grande abade do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro e iniciador do movimento litúrgico no Brasil. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1999.

Isnard, C. Reminiscências para a história do movimento litúrgico no Brasil. *In*: Botte, B. *O movimento litúrgico*. São Paulo: Paulinas, 1978. p. 208-209.

Koller, F. S. Questão formativa e questão litúrgica em Romano Guardini: formação litúrgica hoje para além da autorreferencialidade. *In*: Marques, L. F.; Arnoso, R. (org.). *Atualização litúrgica 7*. São Paulo: Paulus, 2024. p. 31-58.

Koller, F. S. Romano Guardini e a renovação da arquitetura litúrgica católica no século XX. *Rever*, v. 24, p. 259-273, 2025.

Libânio, J. B. Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento. *Cadernos de Teologia Pública*, v. 2, n. 16, p. 1-36, 2005.

Lima, A. A. De doutores a monges. *A Ordem*, p. 89-95, 1941.

Lima, A. A. Hitler e Guardini. *A Ordem*, p. 546-551, 1946.

Lima, A. A. *Cartas do pai*. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2004.

Löwy, M.; Garcia-Ruiz, J. Les Sources françaises du christianisme de la libération au Brésil. *Archives de sciences sociales des religions*, n. 97, p. 9-32, 1997.

Mendes, C. *Dr. Alceu*: da persona à pessoa. São Paulo: Paulinas, 2008.

Michler, M. Prefácio. *In*: Beauduin, L. *Vida litúrgica*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1938, p. 9-13.

Moura, C. A. S. de. *Histórias cruzadas*: intelectuais no Brasil e em Portugal durante a Restauração Católica (1910-1942). Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2018.

O'Malley, J. W. *História católica para a Igreja de hoje*: como o nosso passado ilumina o nosso presente. Petrópolis: Vozes, 2021.

Paranhos, W. *O contexto litúrgico-sacramental da Igreja em sua evolução histórica*. São Paulo: Paulus, 2022.

Pizzimenti, S. In divenire: il cammino pedagogico di Romano Guardini. *Gli Argonauti*, v. 2, n. 2, p. 119-127, 2022.

Prodi, P. *Il paradigma tridentino, un'epoca della storia della Chiesa*. Brescia: Morcelliana, 2010.

Ranquetat Júnior, C. A. *Laicidade à brasileira*: estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos. Jundiaí: Paco Editorial, 2016.

Revel, J. *Jogos de escala*: a experiência da microanálise. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

Ribeiro, F. A. A pastoral de dom Justino. *A Ordem*, p. 260-262, 1945.

Ribeiro, F. Martinho Michler e um testemunho. *A Ordem*, p. 559-562, 1946.

Routhier, G. O catolicismo intransigente. *In*: Cloclet da Silva, A. R.; Roy-Lysencourt, P.; Caldeira, R. C. (org.). *O catolicismo no mundo contemporâneo*: debatendo o intransigentismo no Brasil. Campinas: Saber Criativo, 2024. p. 37-72.

Roy-Lysencourt, P. Os católicos tradicionalistas e a recepção do Concílio Vaticano II. *In*: Cloclet da Silva, A. R.; Roy-Lysencourt, P.; Caldeira, R. C. (org.). *O catolicismo no mundo contemporâneo*: debatendo o intransigentismo no Brasil. Campinas: Saber Criativo, 2024. p. 99-134.

Sá, P. Missão dos moços: mocidade 1935. *A Ordem*, p. 170-178, 1935.

Silva, J. A. da. *O movimento litúrgico no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1983.

Vieira, D. R. *História do catolicismo no Brasil*: 1889–1945. Aparecida: Santuário, 2016.

Villaça, A. C. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.