
NOTAS E COMENTÁRIOS

Persp. Teol. 21 (1989) 85-99

SACRAMENTOS, PRÁXIS E FESTA Crítica e autocrítica *

Francisco Taborda S. J.

No Brasil um autor de teologia pode encontrar-se facilmente diante de uma situação que pouco ajuda o progresso da ciência: a falta de discussão teológica sobre as obras publicadas. Não temos infelizmente uma tradição de discussão objetiva de uma obra, discussão que propicie ao autor levar adiante suas intuições, corrigir desvios, aprofundar enfoques. Entre nós quase só aparecem a público ou os incensadores incondicionais ou os inquisidores igualmente incondicionais. Em qualquer hipótese o autor é levado a pensar que sua obra é um "non plus ultra": os que o incensam, afirmam-no clara ou veladamente; ser criticado por um inquisidor só leva a confirmar-se em que as opiniões expostas são corretas, pois o inquisidor deixa demasiado a descoberto o horizonte ideológico a partir do qual faz sua crítica.

Por isso agradeço a iniciativa da Pós-Graduação em Liturgia da Faculdade Assunção de São Paulo ao convidar-me para discutir com liturgistas meu livro sobre os sacramentos¹ e quisera tornar público o que lá aprendi.

* Texto proveniente da participação na II Semana de Liturgia, na Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, 30 e 31 de agosto e 1º de setembro de 1988. Palestra e debates principais foram gravados em vídeo que se acham à disposição dos interessados no Departamento de Liturgia daquela Faculdade.

1 Cf. Francisco TABORDA: *Sacramentos, práxis e festa*: para uma teologia latino-americana dos sacramentos. Petrópolis: Vozes, 1987. As referências a este livro vão dentro do próprio texto com a mera indicação da página. — Como os demais livros da coleção, a obra em discussão apareceu quase simultaneamente em tradução espanhola: *Sacramentos, praxis y festa*: para una teología latinoamericana de los sacramentos. Madrid: Paulinas, 1987. Tradução alemã: *Sakramente: Praxis und Fest*. Düsseldorf: Patmos, 1988.

O livro no seu contexto

Para entender melhor a intenção do livro *Sacramentos, práxis e festa*, será preciso localizá-lo dentro de uma evolução da teologia que poderia ser esquematizada em três momentos, conforme as categorias de apreensão do real teológico provenham do mundo das coisas, do mundo do sujeito ou do mundo do social².

No caso dos sacramentos, uma apreensão dos mesmos em categorias coisistas os compreende como "res sacra" ("objetos sagrados"). A própria terminologia está indicando de onde provém a categoria-chave. Esse modo de explicitar o sentido dos sacramentos está presente na teologia escolástica.

A passagem para o mundo da modernidade determinou na teologia o uso de outro tipo de categoria que procurasse traduzir ao âmbito da subjetividade, o que a teologia tradicional tentara expressar no universo estático, objetivista da Idade Média. Procuram-se categorias do mundo do sujeito, de acordo com a reviravolta antropológica operada na modernidade. Nesse contexto, E. Schillebeeckx³ falará de "encontro", categoria tipicamente intersubjetiva. Desde outro horizonte filosófico, o da filosofia transcendental, mas dentro da mesma perspectiva voltada ao sujeito, K. Rahner⁴ usará a categoria de "Realsymbol" (símbolo-realidade, símbolo que é realidade derivada do simbolizado) ou falará dos sacramentos como atuações da Igreja em que ela se auto-realiza ("Selbstvollzug der Kirche").

No contexto de América Latina, não só as categorias coisistas, mas também as categorias personalistas, intersubjetivas ou antropocêntricas se tornam insuficientes, dada a descoberta da dimensão social da realidade como uma dimensão intrínseca, primordial, não-derivada. Enquanto não se fizer uma passagem às categorias tomadas do social, não se saberá o que fazer com os sacramentos no horizonte secularizante e politizante dos agentes de transformação social radical e dos militantes de pastorais de fronteira.

O livro *Sacramentos, práxis e festa* foi pensado primeiramente neste horizonte, embora o ultrapasse. Daí se explica, por um lado, o uso

2 Cf. J. B. LIBÂNIO: *Formação da consciência crítica*. Vol. I: Subsídios filosóficos. Petrópolis: Vozes, 1979.

3 Cf. Edward SCHILLEBEECKX: *Cristo, sacramento do encontro com Deus* (tr. br.). Petrópolis: Vozes, 1968.

4 Cf. Karl RAHNER: *La Iglesia y los sacramentos* (tr. esp.). Barcelona: Herder, 1967. ID.: "Zur Theologie des Symbols". *Schriften zur Theologie* IV, 275-311.

da categoria de "práxis". Mas seu uso não é meramente uma isca para pescar leitores desta mentalidade. A práxis histórica libertadora é um imperativo epocal na situação de opressão em que vive a absoluta maioria da população (também majoritariamente cristã) da América Latina. "Epocal" significa que marca época. Um modo de agir novo em ruptura e continuidade dialética com o imperativo ético do passado. Além disso, o conceito de "práxis", por sua estrutura interna, permitia desentranhar da ação elementos que permitiriam unir o agir cristão com a festa.

Por outro lado, o livro não queria estreitar a teologia sacramental ao universo de compreensão das vanguardas de transformação da realidade. Por isso mesmo, embora usada preferencialmente pelas razões indicadas, a categoria de "práxis" é ampliada de forma a que as afirmações feitas sobre sua relação com a festa possam valer também, de maneira geral, da ação humana e humanizante apreendida sob outras categorias. Assim práxis histórica "no Senhor" será a expressão epocal da fé na América Latina hodierna. Mas os sacramentos podem ser entendidos como festa também por quem não deseje aceitar a categoria de práxis, pois o que se diz sob o termo "práxis" pode ser entendido também sob categorias como "vida", "caminhada", "seguimento", "engajamento", "fé" (viva) (cf. 19-20).

A metodologia do livro e a TdL

Sacramentos, práxis e festa — embora suas origens últimas sejam anteriores ao projeto em que se incluiu (cf. prefácio, p. 9) — foi escrito para a coleção "Libertação e Teologia" que quer ser uma espécie de "suma" da Teologia da Libertação (= TdL). Ora, a metodologia da TdL se caracteriza por partir da realidade, segundo a tríade "ver-julgar-agir". O livro, porém, não parte da prática litúrgica e sacramental, nem da compreensão popular. Pelo contrário, parte de uma elaboração teórica das categorias de práxis e festa.

Com isso se patenteia que a TdL não exclusiviza nenhum método. Como tampouco um trabalho, por se dividir em três partes intituladas "ver-julgar-agir", já automaticamente se torna TdL.

O fundamental da TdL é que seja uma teologia que responda à problemática que surge de uma sociedade em que reina a opressão e clama por libertação, e a elaboração teológica resultante se realize a partir do pobre⁵. Tal é efetivamente a intenção de *Sacramentos, práxis e*

5 Cf. J. B. LIBÂNIO: *Teologia da Libertação*: roteiro didático para um estudo. São Paulo: Loyola, 1987. Cf. também o artigo citado na nota seguinte e a revisão de Jon SOBRINO: *Rev. Latinoamericana de Teol.* 5 (1988) 115-116.

feita. A categoria de práxis é escolhida primeiramente por ser a feição epocal que a vida cristã deve assumir em nossa realidade; a categoria de festa por responder ao ethos cultural latino-americano. A problemática de que se parte é a do agente de pastoral que por influência ilustrada e secularizante, perdeu o sentido do sacramental.

Por outro lado, a problemática e as categorias têm uma universalidade que superam o particular latino-americano, para atingirem todo cristão na sua vivência sacramental e todo ser humano na sua dimensão lúdica, de gratuidade, que lhe é essencial.

A TdL não é monocórdia em seu método. Há diversas vertentes possíveis dentro de sua unidade⁶. Em *Sacramentos, práxis e festa* se faz teologia como hermenêutica da fé em categorias do âmbito social⁷. Com isso se torna o conteúdo da fé acessível ao interlocutor do âmbito cultural latino-americano, ao mesmo tempo que se explicitam através de tais categorias novos aspectos das velhas verdades que as categorias anteriormente usadas não permitiam ressaltar.

O aspecto de aderência à realidade provém das duas categorias que tanto respondem a dimensões vitais da situação latino-americana; a de um povo oprimido, clamando por libertação (práxis) e que, no entanto — ou justamente por isso —, sabe celebrar (festa).

O aspecto prático a que a TdL sempre visa é também óbvio na obra. Por enfatizar o cristianismo como práxis histórica "no Senhor", como vida no seguimento, e pôr essa dimensão como primeira, básica, fundamental, o livro convida a uma pastoral sacramental não sacramentalista, isto é, a uma pastoral sacramental, cuja preocupação primeira seja construir comunidade, incentivar o compromisso cristão com o pobre, para que essa vida no seguimento possa ser celebrada e o sacramento ter sentido. Por outro lado, a categoria de festa questiona as celebrações litúrgicas habituais: ritualistas, pobres em simbolismo e ricas em discurso, esquematizadas, desculturadas que nem conservam o que de belo e festivo havia na liturgia latina tradicional (o caráter hierático e solene do canto-chão, do incenso, dos paramentos feitos em tecidos preciosos...), nem souberam inculturar-se na América Latina, assumindo as formas concretas de nosso povo vibrar (dança, ritmo, instrumentos musicais, símbolos...)

O livro leva a um "agir" que critica muita pastoral e muita prática litúrgica a que estamos habituados.

6 Cf. Francisco TABORDA: "Métodos teológicos na América Latina". *Persp. Teol.* 19 (1987) 293-319.

7 Cf. Id.: *ib.*, 300-302.

As categorias de práxis e festa

O problema fundamental da teologia sacramental é o da relação entre sacramentos e seguimento de Jesus, entre celebração e prática do amor. E esse problema — que no caso do cristão engajado na transformação social e política se pode e deve expressar como tensão entre sacramentos e práxis histórica — vale para todos os tipos de fiéis, embora para aqueles tenha uma mordência especial devida à tentação da eficácia e do esquecimento da gratuidade, tentação que lhes é peculiar.

O livro se coloca evidentemente no horizonte da modernidade, da virada antropológica de Kant: não se pretende apreender o sacramento sem dar conta de que é o sujeito quem apreende e, portanto, tem uma participação ativa na apreensão do real. O sujeito não se aproxima do real como uma "tabula rasa" (ou, para traduzir a metáfora antiga em linguagem atual, como um "filme virgem"). Mas tampouco traz o conteúdo já pronto em sua cabeça. Ele assesta a objetiva para onde julgar melhor, de forma a atingir o ângulo mais adequado. É o que significa "categoria". Categoria pertence ao âmbito da subjetividade (ou melhor: da intersubjetividade), mas não é algo arbitrário.

"Práxis" é uma categoria apta para compreender a ação humana em sua complexidade social. "Festa" permite apreender a gratuidade em contraposição à eficácia. A relação entre ambas ilumina de forma adequada a totalidade do ser humano em suas duas vertentes de eficácia e gratuidade. Por isso, "festa" em sua relação com a práxis pareceu uma categoria conveniente e apta para apreender o que significam os sacramentos para quem segue a Jesus Cristo.

A categoria de "festa", embora tenha aprendido a usá-la ouvindo dela, por vez primeira, numa universidade alemã⁸, é uma categoria que expressa algo de fundamental no universo cultural latino-americano. Parecia assim uma categoria apta para nosso horizonte de compreensão, ao mesmo tempo que dava conta do problema fundamental da teologia dos sacramentos, especialmente quando ligada à categoria de "práxis" e com ela relacionada.

Outros autores tentaram encontrar outras categorias do mundo do social para apreender os sacramentos. A. Ganoczy⁹ toma de empréstimo as modernas teorias da comunicação para explicar os sacramentos.

8 Nas aulas de teologia sacramental do Prof. Peter HÜNERMANN, na Universidade de Münster (Alemanha), no semestre de inverno de 1971/72.

9 Cf. Alexandre GANOCZY: *Einführung in die katholische Sakramentenlehre*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979.

P. Hünemann¹⁰ cria a categoria de ações comunicativas constituintes de uma comunidade humana (como, p. ex., na vida de um partido político um congresso ou convenção). A complexidade teórica e o caráter formal da tentativa de Ganoczy e o pressuposto de uma evolução política tipo europeu no caso de Hünemann tornam as categorias dos dois teólogos pouco acessíveis ao universo cultural latino-americano. Era preciso descobrir outra categoria do mundo do social.

A categoria de "festa", com seus três elementos constitutivos (fato valorizado, expressão significativa, intercomunhão solidária, cf. 46-49), parecia trazer uma série de vantagens para a teologia sacramental, embora não deixasse de ter seus limites, como toda categoria e como toda teologia.

A categoria de "festa" em teologia sacramental permite afirmar a precedência da graça, a liberdade de Deus que atua através dos sacramentos, mas pode livremente atuar quando e como quiser para a salvação humana. Na festa o fato valorizado já aconteceu; no sacramento Deus já tocou com sua graça aquele que celebra e que ele chamou para a celebração.

A categoria de "festa" permite ainda afirmar o caráter eclesial dos sacramentos como algo essencial, constitutivo do sacramento. Assim como não se festeja, senão em comunidade, assim também não há sacramento senão na comunidade eclesial; assim como a festa renova, reforça, cria laços entre a comunidade, também o sacramento renova, restaura e cria Igreja (cf. 89-94, 144-162).

A categoria de festa, unida à de "práxis", permite ligar harmoniosamente vida e sacramento, seguimento de Cristo e celebração do seguimento (cf. 163-173). Também velhas (e em parte talvez estéreis) discussões teológicas podem ser superadas pela categoria de "festa", como é o caso da relação palavra — sacramento (cf. 133-138), da questão da causalidade dos sacramentos (cf. 168-170), da relação fé — sacramento, graça — ação humana (cf. 32-33, 165)...¹¹.

Por outro lado, a categoria de "festa" não deixa de ter seus limites.

10 Cf. Peter HÜNEMANN: "Sakrament — Figur des Lebens". Richard SCHAEFFLER — Peter HÜNEMANN: *Ankunft Gottes und Handeln des Menschen*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1977, 51-87.

11 Cf. Mikel MUNÁRRIZ: "Para entender y vivir los sacramentos: Las fiestas de los cristianos". *SIC* (Venezuela) maio 1988, 274-275; aqui: 275, desejaria ver mais explicitado esse diálogo com a história da Teologia e com outras concepções teológicas atuais.

Objecções à categoria de festa

Durante a troca de idéias mantida na II Semana de Liturgia surgiram alguns problemas no tocante à categoria de festa e sua aptidão para abranger a realidade sacramental. Poderiam ser englobados em três grandes blocos: o primeiro diz respeito aos pressupostos teórico-antropológicos; o segundo é de caráter prático-pastoral; o terceiro, de caráter teórico-doutrinal.

A festa concreta é uma realidade mais complexa do que a fenomenologia da festa permite captar. Trabalha-se com um conceito ideal de festa, enquanto tal festa não existe. Toda festa é passível de ser manipulada, e, enquanto tal, é ambígua, pode ser alienante e não libertadora. Não é fácil estabelecer o limite entre festa e antifesta com uma abordagem como a feita no livro, de cunho mais filosófico, enquanto há autores que já exploraram o tema desde um ponto de vista psicológico, psicossocial ou sociológico¹².

De fato, para a problemática teológico-sistemática do livro, era suficiente o conceito antropológico-filosófico de festa, pois permitia mostrar a pertinência da categoria de festa para explicar os dados da tradição teológica sobre os sacramentos e organizá-los sistematicamente num todo coerente. Mencionam-se alguns elementos de outra ordem, mas não se acentuam (p. 57-60, 93)¹³. Com isso, o livro não permite, tanto quanto poderia a partir da categoria usada, dar conta da celebração sacramental concreta.

Na ordem prático-pastoral, observou-se que o povo não parece captar os sacramentos como festa. Em primeiro lugar por ser uma categoria profana muitas vezes relacionada com pecado na mentalidade popular, graças a uma catequese moralizante. A festa vem antes, em preparação, ou — principalmente — depois do sacramento celebrado (a festa de batismo, de casamento, de primeira comunhão...), não é o sacramento. Essa dicotomia entre o sacramento (sagrado) e a festa (profana) está muito presente no povo. Vive-se a dimensão sagrada, o sacramento, muito seriamente na Igreja; em casa, vem a festa como tal, a dimensão profana do evento. Mesmo quando a festa é religiosa (festa do patrono, p. ex.), distinguem-se no conjunto da festa o momento religioso e o momento profano.

12 O recenseador citado na nota anterior gostaria de ver "um tratamento mais ampliado do 'sacramental' e do festivo na religiosidade popular" (275).

13 Cf. Afonso Tadeu MURAD: *recensão de Sacramentos, práxis e festa. Persp. Teol.* 20 (1988) 115-118; aqui: 117.

Já no tocante à vivência do sacramento como festa, será preciso reconhecer que dependerá muito da comunidade que celebra. É mais fácil viver (ou levar a viver) os sacramentos como festa numa CEB ou comunidade pequena, com relações interpessoais fortes, do que numa grande comunidade paroquial, no centro de uma cidade, com uma massa de povo. Neste ambiente se é mais levado ao formalismo e o festivo praticamente desaparece.

Também os responsáveis (presidente, equipe litúrgica, encarregados do canto etc.) pela celebração podem ter sua parte de culpa no fato de o povo não perceber o sacramento como festa.

Muitos dos responsáveis deixaram de viver (ou jamais viveram) a cultura autóctone (de raízes indígenas e africanas), onde é tão espontânea a manifestação festiva e a capacidade de festejar. Caem assim no ritualismo e no formalismo. A formação dos agentes corresponde à cultura ocidental hegemônica e não à cultura autóctone. Temos incapacidade de levar à participação, ocasionando duas classes de pessoas na celebração: os que agem e os que "assistem" (e ficam esperando para depois dizer se gostaram ou não gostaram...). O uso habitual do folheto para a celebração da eucaristia e para toda e qualquer celebração tira o caráter de festa. Os cursos de preparação aos sacramentos têm caráter acadêmico, não visam à celebração. Com isso são os próprios agentes de pastoral a causa de os sacramentos não serem percebidos como festa.

O ritualismo leva a que improvisemos a celebração: Tudo já está prescrito, basta executá-lo. Para tanto é só seguir as rubricas. A formação no seminário, p. ex., já foi suficiente. Não é necessária preparação imediata. Ora, uma festa supõe preparação anterior, supõe que se prelibe o que vai acontecer, que se envolvam os participantes. Desta forma a festa se torna atraente, coisa de todos e não só de alguns.

Além disso, muitas vezes quem preside a celebração do sacramento vem de fora, alheio à comunidade e até desconhecido, como também desconhecedor da caminhada desse povo concreto que constitui a assembléia celebrante. E essa pessoa estranha à comunidade tem suas opiniões e princípios e quer impor seu estilo de celebrar. Como isso poderá ser percebido como festa?

Outro fator que não permite que se percebam os sacramentos como festa é a redução do simbólico ao mínimo esquemático: o batismo não é mais imergir na água e emergir dela, mas derramar um pouquinho de água na cabeça; na eucaristia se usa um pão que em nada recorda pão; aparentando ser antes uma rodela de papel. Ora, o simbólico é central na festa. Se não pode ser percebido em toda sua força, não será vivida a dimensão simbólica. Isso tem conseqüências inclusive a nível de

inconsciente, cujas profundezas só o simbólico é capaz de atingir¹⁴.

Do ponto de vista teórico-doutrinal, mesmo reconhecendo-se a grande densidade antropológica e social da categoria de festa, levantou-se a pergunta sobre sua capacidade de dar conta de um dado teológico como os sacramentos¹⁵. Onde fica a presença do mistério que se celebra, o fato passado atualizado? A última ceia de Jesus seria uma festa, quando ele estava na iminência da morte? A categoria de festa faria perder a seriedade da cruz, seria expressão de exagerado otimismo.

De fato, somente a leitura do que ficou exposto no livro *Sacramentos, práxis e festa*, poderá responder a essa questão. É impossível dar conta dela em poucas linhas. Ou o livro convence ou não convence. De qualquer forma se poderia lembrar que, mesmo na iminência da morte, a ceia pascal era uma festa. Lembre-se que os mártires cristãos iam às feras com alegria. A ótica da esperança do Reino é mais forte que a morte.

Nesse contexto se pôs a questão da possibilidade de considerar certos sacramentos como festa: a unção dos enfermos, a penitência, a missa cotidiana ou dominical, ou certas ações litúrgicas, como as exéquias e a liturgia das horas.

A unção dos enfermos traz consigo a carga de tradição da "extrema unção" que a tornou um sacramento fúnebre. Mas não é seu sentido apressar a morte ou declarar que não há mais esperança de sobreviver. Pelo contrário. O fato valorizado na unção dos enfermos é a vitória sobre a enfermidade, que consiste em integrar a situação de doença grave na vida no seguimento de Cristo, aceitar a enfermidade como graça neste momento dado, oferecer o sofrimento pela salvação do mundo em união com Cristo. É um sacramento de vida e para a vida, mesmo que seja celebrado no limite da vida. Ou até por isso.

A penitência só é lúgubre na mentalidade moralizante e tendente ao escrúpulo que reinava até há pouco na espiritualidade católica. E pela prática rigorista dos confessores e a atmosfera soturna dos confessionários. À luz da Bíblia, ela é a festa do perdão (cf. Lc 15, 23).

A eucaristia cotidiana ou dominical também não excede a capacidade humana de festejar. Não se procura normalmente — em especial

14 Cf. a interessante e original fundamentação para o batismo de crianças na psicologia profunda: J. SCHARFENBERG: "Psychoanalytische Randbemerkungen zum Problem der Taufe". *Tübinger Th. Quartalschrift* 154 (1974) 3-9.

15 A resposta a esta objeção é dada abaixo ao relacionar teologia sacramental e teologia litúrgica e evocar o que se diz no livro sobre *kairós* e *memória* (cf. 102-115). E também no final deste comentário, à guisa de conclusão.

nas cidades — que cada fim de semana seja tempo de alegria, lazer, em que a pessoa possa sentir-se à vontade, tomar sua cerveja, conversar com os amigos, ter tempo para si e sua família? Nem por isso se acha demais o número de fins de semana. Pelo contrário. Ninguém recusa um feriado. E nada disso se torna rotina.

As exéquias são a celebração da esperança da ressurreição. A alegria tem sido sublinhada até pela preferência por paramentos brancos sobre os roxos de antes da reforma litúrgica.

Na tradição cristã, principalmente monacal, a liturgia das horas chegou a ser concebida como momento de lazer no decorrer do dia. Por isso se cunhou a expressão “vacare Deo” (que significa algo como “fazer férias para Deus, junto a Deus”, “ter lazer diante de Deus”). É verdade que hoje, seja pelo formalismo em que caiu, seja pela mudança cultural verificada, muito poucos a perceberão como lazer...

Teologia sistemática e teologia litúrgica

A prática habitual no ensino da teologia remete ao teólogo sistemático ou dogmático a teologia dos sacramentos e deixa ao liturgista a disciplina “Liturgia” ou teologia litúrgica. O que daí decorre, é que se abordam os sacramentos sem levar em consideração a liturgia como um todo e os sacramentos como parte.

Reunindo mormente liturgistas, a assembléia da II Semana de Liturgia se mostrou sensível a essa problemática. Escrito por um teólogo sistemático o livro *Sacramentos, práxis e festa* cai no vício da dicotomia sacramento-liturgia. Ele se manifesta principalmente em dois dados: 1) o livro cala completamente sobre a liturgia fora dos sete sacramentos, isolando assim estes daquela; 2) há uma insistência bem visível nos sete sacramentos, ficando patente que o intuito do livro é esclarecer o septenário.

Nesse contexto se poderia dizer que o livro está numa polêmica velada com a concepção do primeiro Boff, o Leonardo Boff anterior à TdL, em seu livro *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos*¹⁶. Escrevendo para o leitor moderno ilustrado, L. Boff faz um magnífico trabalho de introdução ao mundo do simbólico. Recém-chegado de seus estudos na Alemanha, ele se dirige à mentalidade européia e ilustrada (também presente em nossa classe média letrada), que encontra difícil acesso ao simbólico. O problema da concepção de Leonardo Boff neste livrinho é que amplia tanto a noção de sacramento, identificada com a

16 Cf. Leonardo BOFF: *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos*. Minima sacramentalia. Petrópolis: Vozes, 1975.

de simbólico, que tudo se torna sacramento. Quando um conceito é assim tão ampliado, perde seu significado e já não explica mais nada. Se tudo é sacramento, nada é sacramento: já não se sabe o que são os sete sacramentos nem porque são sete, nem mais nem menos.

A preocupação de *Sacramentos, práxis e festa* é evitar de cair em semelhante extrapolação semântica. Quer explicar os sete sacramentos aceitos na Igreja católica em sua limitação numérica e conceptual, de forma a que se distingam de outras realidades semelhantes. Em outros tempos essa distinção se fazia por referência à instituição por Cristo. A nova exegese bíblica já não permite essa solução. A categoria de festa procurava, então, dar conta de uma explicação exclusiva do septenário, que o delimitasse suficientemente.

O liturgista chamará a atenção do teólogo sistemático sobre o perigo de isolar os sete sacramentos das demais ações litúrgicas da Igreja. Em consequência, ou postulará estender a categoria de festa a toda a liturgia, ou a julgará insuficiente para dar conta da liturgia como atualização do mistério da salvação.

Quanto a este último ponto, recordem-se as categorias de *memória* e *kairós*, como categorias-chave na aplicação do conceito de festa aos sacramentos (cf. 102-115). Elas mostram que o sacramento (também quando apreendido como festa; e até especialmente quando isso acontece) se manifesta essencialmente como atualização do mistério de Cristo que pela memória provoca o participante à ação ("causa" a graça signifiçada no gesto simbólico) e como celebração de um *kairós* proclama a presença e atuação da graça na vida do cristão.

A extensão da categoria a toda ação litúrgica, é perfeitamente possível, embora cause à teologia sacramental o problema ulterior de distinguir entre os sete sacramentos e as demais ações litúrgicas. Feita a extensão, o que distinguiria o sacramento seria unicamente o *kairós*. Nas sete ações litúrgicas que são sacramentos do septenário, o *kairós* celebrado é um momento de peso e importância decisivas na vida de todo cristão ou do todo da comunidade cristã, enquanto os demais *kairói*, celebrados em ações litúrgicas como a liturgia das horas, as exéquias, as procissões, as festas litúrgicas, são momentos "secundários" de graça, no sentido de não serem tão vitais na construção da comunidade cristã como os seis *kairói* valorizados (cf. 107-108) por um ou mais sacramentos do septenário. São, por isso também, "festas menores".

A questão da eficácia

Colocar a questão dos sacramentos no horizonte das preocupações da libertação latino-americana pressupõe a pergunta pela eficácia

do sacramento na transformação social, ou pelo menos faz surgir essa pergunta.

Duas posições extremas são possíveis: 1) afirmar que celebrar é celebrar e nada tem a ver com a transformação social — o que supõe não aceitar a relação entre práxis e festa trabalhada no livro em questão; 2) estabelecer a liturgia (e a celebração sacramental) como serva da práxis, cuja validade se reduz à eficácia social transformadora, como teme e caricatura a primeira instrução romana sobre a TdL¹⁷.

Em primeiro lugar seria preciso dizer que, mais que este segundo perigo, as celebrações podem sofrer esvaziamento por um *discurso* libertador a que não subjaz uma *práxis* libertadora. É o que acontece tantas vezes nas celebrações paroquiais em que se usam folhetos impressos em outros ambientes, trazendo muitas vezes uma linguagem libertadora que nada tem a ver com a vivência da assembléia.

A preocupação por uma lúdica eficácia sacramental no âmbito da política e da transformação da sociedade nunca se tornará uma instrumentalização dos sacramentos, se não se quiser que o sacramento dê mais do que pode dar por sua natureza. Os sacramentos, por sua natureza de festa e celebração, são gestos simbólicos. Querer outra coisa é desconhecer o que é sacramento e exigir dele o que não pode dar.

O simbólico atua sobre a realidade a nível de *representação*: criando a nível simbólico um mundo novo, abre a possibilidade de realizá-lo a nível histórico (p. 76-81), como na psicoterapia se pode curar através do teatro, fazendo o paciente realizar em gestos simbólicos sua atuação sobre o real para que se possa abrir à transformação de suas atitudes e, como isso, do real.

A eficácia simbólica nem por ser simbólica é menos real ou mais fraca que a eficácia política. Aliás, só assim se explica porque no âmbito profano se fazem manifestações (inclusive políticas) que são verdadeira liturgia.

O problema da eficácia dos sacramentos faz surgir também a pergunta: Eficácia em ordem a que? Que transformação prática devem operar os sacramentos? Em outras palavras: a eficácia já é filtrada por nossa concepção teológica e mesmo ideológica. Estas determinam o modo como ouvimos e interpretamos a Palavra de Deus e especificam o grau em que nos deixamos provocar por ela e pelos gestos simbólicos que tornam a Palavra atuante em nossa vida. É um (novo?) aspecto do pro-

17 Cf. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ: *Instrução sobre alguns aspectos da "Teologia da Libertação"*. São Paulo: Paulinas, 1984, 45 (X, 16).

blema do "óbice" que podemos pôr à ação sacramental "ex opere operato" (cf. DS 1606): o obstáculo da filtragem ideológica da boa nova e da interpelação profética que nos faz a Palavra de Deus.

Novamente aqui se patenteia que a intervenção de Deus na história se dá através de mediações históricas. Perceber Deus atuante em nós não se dá na assepsia de um laboratório, mas nas estradas poeirentas da vida. A poeira impede que a graça chegue até nós numa hipotética limpidez "quimicamente pura". Pelo contrário. É nos percalços e experiências da caminhada na estrada poeirenta que Deus nos vem ao encontro. Vale aqui o que Carlos Mesters diz da hermenêutica bíblica: ela repousa sobre o tripé do texto, con-texto e pré-texto. Quando compreendemos o texto bíblico na comunidade de fé (con-texto), já trazemos conosco uma experiência de vida. A história que estamos vivendo e fazendo, constitui aquilo que está antes do texto, o pré-texto. Através dessas mediações históricas Deus se manifesta hoje, faz ouvir sua Palavra, também a Palavra outrora pronunciada e consignada sob inspiração do Espírito, a Bíblia.

A guisa de balanço

Em países, onde se pode dar lazer à ciência, um autor tem o privilégio de entregar-se ao luxo de pretender que a primeira edição de uma obra seja como um balão de ensaio que permite trabalhar posteriormente suas intuições graças às reações publicadas em revistas especializadas. No Brasil, não nos podemos dar a esse luxo¹⁸.

Primeiro, porque não há segunda edição... Excetuando-se autores de renome, autor e editora podem alegrar-se, se se chega a esgotar a primeira edição. O custo de vida, o salário minguado e a falta de hábito de leitura impedem qualquer veleidade neste sentido.

Segundo, porque, como inicialmente mencionado, raramente se fazem discussões objetivas em torno a obras publicadas entre nós.

Por isso, eram necessárias essas reflexões: uma contribuição do próprio autor para que seus eventuais leitores levem adiante a reflexão começada na obra.

De toda a discussão da II Semana de Liturgia, a observação que mais me atingiu, foi a suspeita de que a categoria de festa não desse conta suficiente do mistério cristão.

Por isso queria ao final sublinhar esse aspecto. Leia-se o que se segue como introdução ao cap. VII (p. 102). Uma explicação desta espécie talvez tenha ficado faltando naquele lugar.

18 A propósito, aproveito para retificar uma falha à p. 63 (última alínea) e 64: onde se diz "conotativo", leia-se "denotativo" e vice-versa.

O fato valorizado liga a festa à realidade da vida de cada dia. No sacramento o fato valorizado tem uma dupla dimensão: diz respeito ao ser humano que celebra, e a Deus em Cristo por seu Espírito que atua na comunidade celebrante. Por isso, o fato valorizado no sacramento foi sintetizado com a expressão: "o mistério do cristão *no* mistério de Cristo".

A palavra "mistério" não tem aqui o sentido racionalista, usado na teologia escolástica tradicional. Seu pressuposto era que o ideal do conhecimento humano é o conhecimento intelectual. Aquilo que não é redutível à razão, é considerado deficiência. Nessa perspectiva, mistério é o limite do conhecimento humano, expressão da deficiência da condição humana. Na realidade essa concepção de conhecimento é válida para o mundo das coisas, o conhecimento objetivista, não para o conhecimento intersubjetivo. Conhecer a modo de coisa é dominar. O mundo das coisas não deve ter mistérios. Se os têm, devem ser solucionados. Mistério é sinônimo de enigma. Conhece algo quem "domina" o objeto em questão. Inclusive se usa a expressão "dominar" para falar de alguém que conhece amplamente determinado campo do conhecimento humano ou da ciência.

É verdade que também uma pessoa se pode tratar a modo de coisa, p. ex., considerando-a só em sua função. Quantas vezes não fazemos de alguém que nos presta um serviço um mero automático. Não se considera quem nos vende o pão, quem nos cobra o ônibus, quem dirige o elevador, como uma pessoa em seu mistério, mas como uma função.

Para compreender o que se diz com "mistério do cristão no mistério de Cristo" é preciso entender mistério numa perspectiva personalista. O conhecimento humano se realiza de forma mais plena no conhecimento do outro. Ora, o outro não se conhece só intelectualmente. A maneira adequada de conhecer o outro (a outra pessoa) é amando-a. O conhecimento depende então da abertura do sujeito ao outro e do revelar-se do outro ao sujeito cognoscente. É entrega mútua, revelação. O conhecimento se supera no amor e o amor exige conhecimento. Nesse sentido, o outro é mistério, isto é, não destrinchável pelo raciocínio frio ou pela análise; só atingível pelo amor mútuo. Quanto mais alguém ama o outro e é amado, tanto mais adequadamente o conhece a nível pessoal, pois o "conhece" à maneira de mistério. Mistério já não é um modo deficiente de conhecer. Pelo contrário, a plenitude do conhecer (e amar) humano é defrontar-se com o mistério do outro.

É nesse sentido que se deve falar de mistério em teologia. A Deus não se conhece por ter uma série de dados e informações objetivas a respeito, mas por nos quisermos unir a ele e possuí-lo, já que ele mesmo, pri-

meiro, nos "agarrar" pelos caminhos da vida (cf. FL 3,12)¹⁹.

Dizer que o sacramento celebra "o mistério do cristão no mistério de Cristo" significa, pois, afirmar que o sacramento celebra uma vida de amor entre Cristo e o cristão: a vida do cristão enquanto banhada pelo amor de Deus em Cristo e a vida de Cristo enquanto atuante na concretude deste membro da comunidade e em sua comunidade.

19 Esse texto usa o verbo grego *katalambano* (agarrar, tomar posse), que no contexto é difícil de ser traduzido adequadamente em português. Para a questão do "mistério", cf. Karl RAHNER: "Conceito de mistério na teologia católica". ID.: *O dogma repensado* (tr. br.). São Paulo: Paulinas, 1970, 153-216. Resumidamente: ID.: "Mistério. II. Estudo teológico". Heinrich FRIES (ed.): *Dicionário de Teologia: conceitos fundamentais da teologia atual* (tr. br.). São Paulo: Loyola, 1970, Vol. II, 315-322.

Francisco Taborda S. J. é doutor em Teologia pela Westfaelische Wilhelms-Universitaet Muenster (Alemanha). Professor de Teologia na Faculdade de Teologia do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus (Belo Horizonte - MG). Publicou: *Cristianismo e ideologia* (São Paulo: Loyola, 1984); *Sacramentos, praxis e festa* (Petrópolis: Vozes, 1987); *Da inserção à inculturação* (Rio: CRB, 1988).