

Ritualidade simbólica e encarnação da fé

MANUEL JOAQUIM FERNANDES COSTA

Na apresentação desta reflexão partimos da convicção assumida de que o contexto cultural de transmissão, e consequentemente da celebração da fé, fervilha em banho de mutação. Temos diante da nossa acção formadora novos desafios, novas dificuldades e o sonho sempre renovado de a todos apresentar a beleza libertadora que nos preenche a vida. A celebração da fé pode ser ambiente privilegiado para fazer transparecer essa vontade.

O nosso tema pretende ser um simples contributo para vermos a que nos referimos quando falamos em ritualidade e simbólica num tempo em que fazemos cada vez mais contas à galáxia digital em que prevalecem a iconosfera e a convergência tecnológica, que permitem, com o mesmo código, o acesso a imagens, músicas, textos e sinal televisivo.

Vamos, antes de mais, mergulhar um pouco em alguns elementos que nos ajudem a abrir ao que possa estar contido na dimensão simbólica da vida e da celebração da fé.

I - A presença e a vida do símbolo

O verbo grego *symbollein* significa literalmente «lançar ou pôr em conjunto». O substantivo *symbolè* designa em sentido lato, toda a ideia de junção, de reunião de contrato ou de pacto. O *symbolon* antigo é justamente um objecto cortado em dois dos quais cada uma das partes do contrato recebe uma metade. Cada uma das metades não tem evidentemente nenhum valor isoladamente e pode significar imaginariamente muita coisa. O seu valor simbólico está

dependente da sua relação com a outra metade. É a comunicação das (duas) partes que faz o símbolo.

O campo semântico da palavra «símbolo» estendeu-se a todos os elementos (objectos, palavras, gestos, pessoas...) que, trocados no seio de um grupo, um pouco como a palavra passe, permitem ao grupo como tal, ou aos indivíduos, reconhecerem-se e identificarem-se. O pão e o vinho da eucaristia, a água do baptismo, o círio pascal, o sacerdote com as vestes litúrgicas, a genuflexão diante do altar, etc. são mediadores da identidade cristã. Estas palavras, gestos, objectos, pessoas introduzem-nos no mundo do cristianismo ao qual pertencem: cada um deles, enquanto pertencente à ordem deste cristianismo, «simboliza» imediatamente a nossa relação com ele. Como todo o grupo, a Igreja identifica-se através destes símbolos, a começar pelo seu formulário de confissão de fé chamado justamente «símbolo dos apóstolos».

O símbolo tem como função introduzir-nos numa ordem da qual ele próprio faz parte e que se pressupõe na sua alteridade radical como ordem significante. O símbolo introduz-nos, como o mostram os exemplos cristãos já dados, na ordem cultural à qual pertencem a título de símbolo, ordem que é de uma outra ordem que toda a realidade simplesmente dada, «ordem simbólica» que supõe necessariamente no seu princípio uma ruptura de continuidade inaugural, um poder de heterogeneidade que o situa além da vida imediata.

O símbolo não existe eficazmente senão onde introduz alguma coisa para além da vida, qualquer coisa como um juramento, um pacto, uma lei sagrada, alguma coisa que, como a palavra, obriga a integrar a referência ao antepassado, a Deus ou ao ausente no pacto que alimenta a relação entre os vivos. É enquanto testemunha deste lugar vago de Outro que o símbolo junta os seres num mundo significante e, no seio desse mundo, impõe uma lei de reconhecimento recíproco entre os sujeitos¹.

O símbolo aponta-nos para a ordem do reconhecimento e não do conhecimento, da interpelação e não da informação: ele é mediador da nossa identidade de sujeito no seio deste mundo cultural que ele transporta consigo e do qual ele é como o «precipitado» não consciente.

1. O acto de simbolização

Para ser acção simbólica é preciso que o corpo, a mente e o coração estejam unidos, integrados e concentrados na acção, no gesto, na palavra, na pessoa.

¹ Cf. L.M. Chauvet, *Symbole et sacrement, une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Les éditions du CERF, Paris 1990, p. 125.

Isto exige que abandonemos a nossa tendência espontânea para o funcional, materialista, rubricista e nos deixemos tocar pelo mistério, pela realidade escondida que o símbolo vela e revela ao mesmo tempo, fazendo de cada rito um acto de amor. Isto dispensa toda a explicação dos símbolos durante as celebrações. Eles é que nos revelam, nos falam, nos possibilitam entrar e participar no mistério da nossa fé, que pela catequese devemos conhecer, ser iniciados e aprofundar sempre mais.

Pensemos na possibilidade de duas pessoas, que não se conhecem, serem destacadas para uma missão secreta. A coordenação faz chegar a cada uma metade de uma nota de banco cortada em puzzle. O acto de simbolização pode dividir-se em seis elementos distintos:

1º- Acto de junção dos dois pedaços da nota. O símbolo não existe senão em acto. Ele não se desenvolve na ordem das «ideias», mas do «fazer». Este «fazer» é eventualmente um gesto. Mas, mais profundamente, este símbolo tem uma visibilidade de operatividade ou de efectivação.

2º- Os dois pedaços são necessariamente distintos. Só se simbolizam elementos distintos.

3º- Cada um dos dois elementos não tem valor senão na sua relação com o outro: a metade de uma nota de cinquenta euros não corresponde a vinte e cinco euros. Tomado isoladamente, cada um deles não pode senão «regressar ao imaginário inefável» e significar não importa o quê.

4º- Não importa o valor monetário da nota: uma nota de dez euros faz o mesmo efeito que uma de cem euros; ou mesmo um pedaço de papel de jornal: a eficácia do acto de simbolização não está dependente do valor comercial ou do valor de uso do objecto empregue. O símbolo é por essência fora de valor. O importante não é a utilidade do objecto, mas a relação que ele permite entre os sujeitos.

Daí a derivação do termo «símbolo» nas nossas línguas ocidentais: «quanto mais simbólico, menos importante», ou «menos real»... Para quê lançar água que corra verdadeiramente sobre a fronte dos baptizados: três gotas bastam; «é simbólico!» A performance do símbolo não está ligada ao seu valor ou à sua utilidade económica, prática, cognitiva, moral, mesmo «estética»... Trata-se por vezes de uma mediação eficaz para renovar ligações com organizações às quais nos sentimos ligados sem sermos membros ou actores directos; esta eficácia não está essencialmente ligada ao valor daquilo que se dá. Percebemos aqui que o símbolo, longe de ir no sentido do irreal, toca pelo contrário no mais «real» da nossa identidade.

5º e 6º- O acto de simbolização é simultaneamente revelador e operador. Ele é revelador de identidade: os dois possuidores reconhecem-se como parceiros. Ele é operador: reconhecendo-se como parceiros, eles estão juntos, ligados num «nós» comum, submetidos aos mesmos riscos, perigos e desafios. O símbolo é operador de aliança sendo revelador de identidade.

É com toda a segurança que se pode falar de uma eficácia do símbolo, uma eficácia que toca mesmo o real. Toda a questão é saber de que real se fala. Se o representamos sobre o modo de substrato, da substância ontológica, então uma tal eficácia não é pensável. É sempre um real já culturalmente construído, falante porque falado, que chega até nós. E este real é o mais real.

O acto de simbolização, já notamos, cumpre a vocação essencial da linguagem: efectuar a aliança na qual os sujeitos podem advir e reconhecer-se como tais no seio do seu mundo. Isto corresponde bastante exactamente aos actos de linguagem. Todo o acto de linguagem é processo, isto é, por em acção do sistema (fenómenos, morfemas, lexemas, sintaxe) que é a língua.

2. A mediação incontornável da ordem simbólica

O mais imediato é a última coisa que se possa exprimir, mesmo tendo em conta que é próprio do homem começar pelo fim, pelo «espectacular!». Há necessidade de uma conversão para aprender a começar pelo início. Começar pelo início é pôr em causa tudo aquilo que nos parece sempre dever impor-se «definitivamente», a saber, a nossa evidência primeira de contacto imediato com o «real» (o mundo, o outro, nós mesmos).

O real nunca se nos torna presente senão de forma mediada, isto é, construída através da base simbólica da cultura que nos molda. Esta ordem simbólica designa o sistema de relações entre os diversos elementos e os diversos níveis (económico, social, político, ideológico, ético, filosófico, religioso...) de uma cultura, sistema que forma um todo coerente permitindo ao grupo social e aos indivíduos a orientação no espaço, perspectivação no tempo, situação no mundo de modo «significante», enfim, identificação num mundo que «tem sentido», mesmo que, como diz Lévi Strauss, resta sempre um resíduo informe de significantes flutuantes aos quais não chegamos a atribuir significados adequados².

Temos consciência de que da sensação à percepção, existe uma distância: a pedra que veio violentamente à cabeça provoca uma sensação de dor tanto no animal como no homem; mas a percepção da pedra é de ordem diversa: o que é percebido pelo homem, não é apenas a realidade física que afecta os sentidos, mas a «carga semiótica» (pensando nos sinais ou sistema de sinais utilizados na comunicação e o seu significado) na qual ela é tomada pela cultura. É por isso que, o que a percepção me traz, não é a árvore que tenho diante de mim, mas uma certa visão que a árvore provoca em mim, e que é a minha resposta ao chamamento da árvore. Toda a percepção humana «projecta no mundo a assi-

² Ibidem, p. 90 ss.

natura de uma civilização». O objecto que se apresenta é sempre já construído. Isto é válido para todos os domínios. Por exemplo: comer, não é só absorver uma certa quantidade de calorias, é assimilar alimentos socialmente instituídos, vendo a refeição como um lugar eminente de relação próxima.

É na ordem simbólica que o sujeito se constrói; mas ele não o faz senão enquanto constrói o mundo, o que lhe é possível na medida em que desde o nascimento ele herda um mundo já culturalmente habitado e socialmente ordenado, enfim, já falado, já dito. A ordem simbólica aparece assim como um jogo de construção. Um pouco como os «legos» com os quais as crianças aprendem a construir a sua relação com o real edificando casas e outros, é a mediação na qual o sujeito se constrói, construindo o real como «mundo», seu «mundo» familiar no qual ele pode habitar. Ou ainda, é comparável às lentes de contacto que o portador não pode ver uma vez que aderem aos seus olhos, mas através das quais é filtrada toda a sua visão do real. O real como tal é portanto inatingível. O que nós percebemos é o que dele é construído pela nossa cultura e pelo nosso desejo, o que dele é filtrado pela nossa lente da linguagem. Mas a nossa percepção é de tal forma familiarizada com esta e esta de tal forma aderente à nossa percepção, que, por um efeito de «colagem», tornado quase reflexo, nós tomamos este cultural pelo natural e os nossos desejos pelo real.

O que é válido na ordem do simbólico é espontânea e evidentemente válido e da mesma forma para a linguagem.

3. A lógica da troca simbólica

Podemos falar em dois níveis diferentes de troca. Por um lado temos a lógica do mercado que é a do valor; ela deriva do regime da necessidade que procura a satisfação pela posse imediata de determinado objecto. A lógica da troca simbólica é de outra ordem. Porque o que se troca através dos elementos como a flor ou o livro oferecidos como presente é mais e é diferente daquilo que eles valem no mercado, ou para o que podem ser úteis. É muito mais que o seu dado imediato. Encontramo-nos aquém e além do regime de utilidade e do imediato. O princípio é o do excesso. O verdadeiro objecto de troca são os próprios sujeitos. Através dos objectos são os sujeitos que contraem aliança, que se reconhecem como membros de pleno direito do grupo, que aí encontram a sua identidade mostrando-se assim no seu lugar e metendo e remetendo os outros «ao seu lugar». Desde logo, o que está em jogo na troca simbólica é da mesma ordem daquilo que se joga na linguagem. Toda a palavra, por muito importante que seja o seu valor referencial e informativo, formula-se também a partir de um «quem sou eu para ti, quem és tu para mim» e é operante no campo.

A diferença de «nível» entre o princípio do mercado e o da troca simbólica é portanto nítida. Como na oferta ou na prenda, o que nós trocamos neste último

caso não pertence ao mundo do mercado de valores. Isto está para além de todo o mercado, «acima do mercado», isto é, sem preço, «gracioso». Porque a essência simbólica do presente caracteriza-se justamente, não pelo valor do objecto oferecido, mas pela relação de aliança, de amizade, de afeição, de reconhecimento que cria e recria entre as partes. São sujeitos que se trocam através do objecto; que trocam, sob a instância do Outro, a sua falha no ser. Já não estamos no regime da necessidade e da posse de objectos, mas do «desejo» articulado pela busca do Outro. Hoje como ontem, o que nos dá a possibilidade de futuro e de viver como sujeitos é este processo, de dom/recepção/contra-dom (resposta) que estrutura toda a relação significativa, isto é, «humana», entre iguais. Assim, melhor podemos verificar a celebração sacramental como acontecimento de graça nesta dinâmica verdadeiramente interpessoal.

O símbolo, e logicamente o símbolo ritual, é a epifania da mediação, no que ela tem de mais contingente e de mais culturalmente determinado.

4. A simbólica e a fé

Logo à partida podemos identificar dois problemas. Em primeiro lugar, existe uma relação entre a fé evangélica e as suas formas simbólicas, corporais, sociais. Esta relação faz parte do que se pode chamar de regime normal do cristianismo. A fé em Jesus Cristo está marcada pela encarnação. Ela pretende assumir bem a totalidade dos meios humanos, sem isso ela não seria realmente humana. Mas seria ilusório repousar em tais certezas. Trata-se de procurar pacientemente qual é a expressão corporal ou quais são as fórmulas rituais e sociais da fé evangélica. Nem todo o gesto, simbolismo, relação, são adequados para dizer a fé e lhe dar forma de iniciação. A renovação litúrgica e catequética, neste campo, ainda estão nos seus inícios. Depois de terem assumido e reassumido, falta-lhes agora criar e recriar. E isso é muito exigente. Da mesma forma que nos primeiros séculos da Igreja, a iniciação teve que assumir as suas distâncias em relação a práticas iniciáticas e místicas nas quais a fé não se revia, também hoje lhe é necessário procurar as suas vias com lucidez e inquietação de qualidade. O debate entre a palavra evangélica e os ritos ou os gestos corporais é permanente no cristianismo. Mas estes devem purificar-se sem cessar, para não fecharem os crentes na sua sensibilidade ou apetite religioso subjectivista. Isto tem que ser feito na serenidade e na reflexão atentas nas quais terá que caber a Igreja, o mundo, a cultura, as comunicações, os ambientes, políticas, etc, enfim, toda a rede cuja malha passa pela realidade das nossas vidas.

Coloca-se um segundo problema neste domínio. Diz respeito às simbólicas ou imaginário novo, que ainda percebemos mal, e que se estende ao mundo inteiro. Trata-se da cultura audiovisual. Hoje os media e a comunicação electrónica habituam-nos a uma percepção global e não linear do real. Informações imediatas

e justapostas constituem uma «forma» de conjunto, aparentemente disponível em campo. A sincronia ganha terreno à diacronia, dito de outra forma, a constelação de elementos co-regentes é mais significativa que a história, a génese, a sucessão organizada de elementos. Manifestamente, um novo imaginário nasce desta nova galáxia. Qual é a consequência no que concerne a vida e a linguagem da fé? Não se sabe ainda discernir este impacto. Mas assumimos o desafio de considerar que não nos pode ser alheio. Mas, no mínimo, podemos pensar que a expressão iniciática da fé se arrisca a ser modificada. Aparentemente, com efeito, a cultura audiovisual valoriza o corpo, a simbólica e a pertença social. Todos esses valores e elementos são também os da iniciação. Entretanto vê-se que a iniciação, tal como a compreendemos habitualmente, isto é, como um trajecto ou um percurso, é posta em causa. É necessário, com efeito, na idade electrónica, alistar-se numa fileira iniciática que distribui progressivamente os significados da fé, a catequese, os gestos rituais e os níveis de pertença à Igreja segundo um programa paciente e uma lógica linear? A iniciação, valor chave de muitas sociedades tradicionais, parece hoje tornar-se estranha a sensibilidades que mudam e para as quais o tempo já não é o que era.

Toda a nossa aventura estará em conquistar o nosso lugar nesta «montanha russa» ou como já se dizia, no «metro de superfície sem apeadeiros». Teremos que aceitar fazer percurso; não podemos ficar de fora. Impõe-se a encarnação das sensações que possam ser suscitadas pela velocidade e pelos variados ângulos de visão para que possamos integrar como base real de sustentação do novo discurso. Urge por fim apreciar e valorizar os espaços curtos de paragem que, apesar de tudo, a movimentada «montanha russa» implica. Não poderemos deixar de tentar comunicar pessoalmente com todos aqueles que partilham connosco a viagem.

II – A eficácia simbólica dos ritos

Pode ajudar-nos na introdução deste particular o diálogo da raposa com o príncipezinho de Saint Exupery:

«Era melhor teres vindo à mesma hora – disse a raposa. – Por exemplo, se vieres às quatro horas, às três, já eu começo a estar feliz. E quanto mais perto for da hora, mais feliz me sinto. Às quatro em ponto hei-de estar toda agitada e toda inquieta: fico a conhecer o preço da felicidade! Mas se chegares a uma hora qualquer, eu nunca vou saber a que horas hei-de começar a arranjar o meu coração, a vesti-lo, a pô-lo bonito ... Precisamos de rituais.

– O que é um ritual? – disse o príncipezinho.

– Também é uma coisa de que toda a gente se esqueceu – disse a raposa. –

É o que torna um dia diferente dos outros dias e uma hora diferente das outras horas. Por exemplo, os meus caçadores têm um ritual. À quinta-feira, vão dançar com as raparigas da aldeia. Por isso, a quinta-feira é um dia maravilhoso. Eu posso ir passear às vinhas. Se os caçadores fossem dançar num dia qualquer, os dias eram todos iguais uns aos outros e eu nunca tinha férias»³.

O ritual é prático e estabelece balizas que fornecem um enquadramento real e referências convenientes.

O ritual age performativamente: pelo simples facto da sua enunciação por uma «autoridade» reconhecida como habilitada a fazê-lo, ele estabelece a relação interrompida ou perturbada com os membros da comunidade e com a cultura do grupo. A aliança triunfa sobre a violência.

A eficácia simbólica é função do consenso criado à volta das representações. Ela não pode ser assimilada pelo esquema da causa e efeito (como se, por exemplo, ela fosse uma espécie no género, mais vasto, da acção psicossomática na qual o espírito agisse sobre o corpo). Porque o efeito é ele mesmo um «efeito simbólico», distinto dos outros efeitos somáticos. Distinção capital, que nos permite não confundir a eficácia simbólica com os seus efeitos somáticos mais espectaculares e de compreender que o rito pode assim muitas vezes visar outros efeitos para além do visível. São estes efeitos que procuram as religiões espirituais. Aqui se situa a nossa celebração litúrgica.

Como tudo o que é «-urgia», como a cirurgia, a metalurgia, a liturgia é uma prática. Tal é a lei fundamental do rito.

1. A essência pragmática da linguagem ritual

Todo o ritual religioso é por essência tão prático que acontece sempre como visando a instauração ou a restauração de uma comunicação com Deus, e isso pelo simples facto de que é executado segundo as normas sociais de legitimidade e de validade. Todo o ritual religioso pretende assim agir *ex opere operato* de certo modo. O fazer tem prioridade sobre o dizer; ou antes, o que é realmente dito é o que é feito. Se bem que a maneira de dizer é aqui mais decisiva que o «conteúdo» daquilo que é dito, o conteúdo do enunciado é largamente determinado pelo contexto da enunciação. Isto quer dizer que a linguagem ritual exige ser tratada no quadro de uma pragmática e não somente de uma semântica. Isto traz uma responsabilidade acrescida a quem tem a responsabilidade de presidir nas celebrações litúrgicas.

³ Antoine de Saint-Exupéry, *O príncipezinho*, Ed. Presença, Lisboa 2004, p. 70

«Não digais o que fazeis, fazei o que dizeis», eis a lei de base da liturgia.

Os ritos não são feitos para que a eles se assista mas para que se tome parte neles. Só se compreende um determinado ritual participando nele; a simples observação de gestos e movimentos rituais, numa lógica científica, não permite aceder, de facto, à essência do ritual e da religião: trata-se de duas lógicas diferentes, mesmo que em igual suporte – «a linguagem». Penso haver aqui, numa justa interpretação, um campo aberto para reajustar o sentido de participação.

2. A linguagem ritual na nossa cultura

É próprio da cultura actual reivindicar a inteligência do que é enunciado, sob pena de se resvalar para um mistificação. A liturgia e a transmissão da fé devem integrar esta reivindicação de inteligência. As nossas celebrações devem falar suficientemente ao «cérebro» para poderem falar ao «coração». A afectividade e o emocional podem ser bons companheiros do rito.

Para deixar aos nossos ritos cristãos a sua hipótese de funcionar sobre o registo simbólico que lhes é próprio, é necessário termos em conta as marcas fundamentais da nossa cultura. A eficácia dos ritos enquanto agir simbólico visa, não a transformação do mundo própria do agir técnico, mas trabalhar os sujeitos nas suas relações com Deus e entre eles: o símbolo, por natureza, escapa. Neste sentido, fazer abstracção dos «valores» actuais culturais que alimentam os projectos dos nossos contemporâneos, particularmente da tendência crítica e da reivindicação da inteligência, é retirar aos nossos ritos a sua hipótese de funcionar simbolicamente. Isto quer dizer também que o apelo aos diversos rubricismos e arcaísmos, psíquicos e sociais, que são efectivamente postos em jogo nas actividades rituais, é também duvidoso e mesmo perigoso. Se caímos no imobilismo facilmente resvalamos para a trincheira da dúvida e da confusão.

3. O rito e a ruptura simbólica

Os ritos têm uma natureza de fronteira. Quem diz rito, diz sempre ruptura simbólica com o ordinário, o efémero, o quotidiano. Seja permanente ou ocasional, o lugar do ritual religioso é sempre «consagrado», isto é, posto à parte, arrancado ao seu estatuto de espaço neutro por uma marca simbólica no menos provisório.

Os objectos ou materiais manipulados no ritual são igualmente separados do seu uso utilitário habitual: cálice de ouro, as hóstias, como pão especial, etc.

Os ritos estão sempre em posição liminar, à margem do ordinário e no âmago do «sagrado». No que concerne as nossas liturgias cristãs, o

problema é de situar a dimensão entre os horizontes do «demasiado» e do «insuficiente».

Isso faz com que seja necessário negociar entre os dois horizontes. Há um horizonte de heterotopia máxima para além do qual o rito já não pode funcionar. De estranho, ele torna-se alienado e alienante. Insuficientemente ligado aos valores culturais, aparentes ou latentes, do grupo, «des-simbolizado», ele tende a não funcionar senão pelo regresso ao imaginário de cada um. Toda uma fantasmagoria pode então elaborar-se no plano psíquico e o simbolismo terá sido privado das suas hipóteses de sucesso.

Sob o pretexto de seu lugar à parte, eles tornam-se de tal forma hieráticos, isolados, veneráveis e intocáveis que já não evoluem com a cultura e não toleram nenhuma espontaneidade de expressão. Convém que nos interroguemos sobre qual «sagrado» ou «sentido de sagrado» seria assim preservado. É o sagrado pensado como poder e autoridade exteriores, o de uma transcendência em relação à qual toda a proximidade seria considerada como uma infracção sacrílega?

Haveria como que um parentesco deste rito com o cerimonial obsessivo: formalização rigorosa e rígida, isolamento relativamente a formas vivas da cultura, ausência ou forte redução da intenção simbolizante e, em muito crentes, angústia pelo não cumprimento do ritual.

Por outro lado, uma liturgia muito sóbria, e portanto muito pouco «festiva», pode bem ser muito mais operatória para efectuar a passagem sacramental dos participantes a Cristo, do que uma celebração onde se faça tanta «festa» que não permita a ruptura pedagógica sem a qual não pode aparecer e tomar corpo o sentido da alteridade de Deus. E aqui temos a grande dificuldade da actualidade. E é maior ainda quando vemos que em momentos fortes de iniciação como é, por exemplo, a festa da Eucaristia, primeira comunhão, esta ruptura pedagógica não está presente na preparação e tão pouco na celebração em si. A ritualidade terá que ser o aliado natural de quem naturalmente, inserido na comunidade, aceita dar as mãos para celebrar.

Sabemos que têm surgido grupos movidos pela vontade de «celebrar Jesus Cristo na vida». Não deixaram aos ritos hipótese de funcionamento. Banalizados, sob pretexto de estar «na vida», numa linguagem, gestos, objectos que pretendem situar-se no ambiente do quotidiano, muitas vezes enrolados num verbalismo explicativo e moralizador, os ritos são pretexto para fazer outras coisas. Por falta de reflexão suficiente sobre a natureza da ritualidade, transformou-se por vezes a liturgia em mini cursos de teologia ou em análise das práticas militantes – coisas importantes mas cujo lugar não é na liturgia.

Requer-se um mínimo de registo simbólico em relação à linguagem, gestos, atitudes da vida corrente. Com certeza, este registo deve ser pastoralmente negociado em função de diversos factores: «cultura» e outros factores tais como o número, o lugar, a frequência, a média de idade do grupo ou a sua ideologia

dominante; o limite sobre o qual os ritos podem funcionar não é sempre o mesmo. Uma vez mais somos levados a fazer apelo àquilo que sai as implicações e possibilidades da teologia da encarnação.

4. Os ritos, a tradição e a evangelização

É característica de todo o ritual religioso ser recebido de uma tradição. Não se inventa um ritual; ele está, por natureza, programado com antecedência, o que lhe permite ao mesmo tempo ser reiterado de forma idêntica, com intervalos regulares, cada ano, estação, semana, ou também em cada estação da vida humana, em cada geração ou para todo o acontecimento importante para a vida do grupo. É o que indica também o substantivo ou o adjectivo «ritual». Mas algo pode ser sempre novo: a minha forma de habitar o rito.

Os ritos religiosos apontam, portanto, como um índice, para a origem, através da repetição idêntica, de geração em geração, do «mesmo» que foi programado «*in illo tempore*» fundador. Eles constituem assim o primeiro reservatório da memória colectiva do grupo.

Do ponto de vista formal

Os ritos são portadores de ambiguidades por isso, são capazes do melhor e do pior do ponto de vista cristão.

Por um lado é necessário re-insuflar o vigor da Palavra na liturgia, vigor sensivelmente enfraquecido pelo fixismo, conservadorismo e rubricismo rituais; por outro lado, urge re-simbolizar os ritos demasiado marcados pela cultura ambiente.

Do ponto de vista formal das condições da evangelização dos ritos, enunciaremos três posições.

1º Contra a corrente da banalização-desprogramação que conheceu muito mal as leis próprias da linguagem ritual, evangelizar os ritos, é antes de tudo respeitá-los como ritos, portanto não pretender salvá-los utilizando-os como discursos teológicos ou morais – o que os levaria a desnaturalizar-se.

2º Contra a corrente hierática e fixista, evangelizar os ritos requer que se re-simbolizem, e particularmente que tenhamos em conta a reivindicação de inteligência e de compreensão que alimenta os nossos contemporâneos – sobretudo no domínio religioso: mesmo se eles vivem de um outro princípio que não o da «-logia» ou do conhecimento discursivo, os nossos ritos não terão hipótese de funcionar bem no seu nível simbólico e «-úrgico» (prático) próprio senão se for dado lugar a esta reivindicação característica do nosso sistema simbólico actual.

3º Enfim, sempre contra esta mesma corrente, evangelizar os ritos implica que eles sejam tomados pelo operador crítico da fé – a qual não é fé viva se não

se vê criticada pela Palavra recebida segundo o Espírito. O reenvio às Escrituras e à Ética é aqui a condição fundamental desta cristianização.

Antoine Vergote, na sua obra, *Religion, foi, incroyance*, diz-nos que o rito requer certas condições para ser realmente performativo, dito de outra forma, para que leve a cabo o seu efeito: o oficiante do rito deve ter competência e intenção. A competência consiste aqui no poder que lhe confere a ordem simbólica, em última instância: o sobrenatural. Geralmente sinais – roupas, mascaradas, emblemas – manifestam que o agente do rito não age como indivíduo que se autoriza a si mesmo, mas que cumpre uma função que lhe é delegada pela instância sobrenatural. Pelo rito a pessoa sabe-se humana e assumida na acção divina que eles representam. O rito diferencia e estabelece a união entre o homem e Deus.

Todo o rito tem assim a natureza de uma iniciação; a pessoa que participa no cumprimento da acção ritual recebe um novo estatuto e define-se em relação a um centro que já não é a sua subjectividade nem as suas ligações sociais, mas que transcende o terrestre. O rito faz com que o homem se torne, de uma forma velada e em expectativa, o que ele é no fundo do seu ser. A oposição entre o sagrado e o profano não define correctamente a sacralização que efectua o rito, porque o rito não torna sagrado o que quer que seja, mas essencialmente o homem que para aí está voltado; os objectos e os lugares não são sacralizados senão pela sua participação na transformação do homem. Sacralizando o homem, o rito não suprime a natureza humana, mas estabelece uma ligação entre o homem e Deus. A significação primeira da palavra símbolo (do verbo grego *ymballein*: pôr junto, colocar juntamente) realiza-se: ele une na diferença reconhecida⁴.

Do ponto de vista material

Do ponto de vista material do «conteúdo», a ruptura ritual é para evangelizar de tal forma que a alteridade de Deus aí seja manifestada, não como no sagrado de tipo hierático, como oposição ao mundo, mas como santidade comunicada gratuitamente ao homem para que este santifique o conjunto do «profano». Este profano a santificar no quotidiano da existência não é desde logo concorrente do «sagrado», uma vez que os cristãos não vivem separados da humanidade, nem que certos momentos da vida sejam reservados pela «religião». Evangelizar a programação ritual, será manifestar a ponte do pôr em contiguidade metonímica (alteração do sentido natural dos termos) que o rito efectua entre a Igreja actual e Jesus, seu Senhor.

⁴ Cf. Antoine Vergote, *Religion, foi, incroyance*, Bruxelas 1987, p. 284-285.

A evangelização da ritualidade pode significar: abertura à universalidade do Reino, contra a tentação de fechamento particularista nas fronteiras da Igreja; conversão e renovação sempre possíveis, contra a tentação de reduzir as pessoas a um estatuto, uma função, uma etiqueta; força violenta do Evangelho que vem acordar a instituição Igreja, contra a possível tentação de adormecer na sua segurança de um funcionamento «sacrificial»... Adivinhamos: uma tal «passagem» dos ritos a sacramentos da Palavra requer uma vigilância constante e permanece um desafio a remeter sem cessar para a formação permanente, para a reflexão, observação e contemplação constantes.

Conclusão

Quando todo o corpo social está em estado de mutação permanente (ou se representa como tal) em relação ao seu passado, em relação ao seu saber e em relação ao conjunto das suas aquisições, já não poderá evidentemente haver aí lugar para instituições iniciáticas estáveis salvo nas margens da sociedade, nas quais florescem precisamente as místicas do extremo oriente ou os fenómenos de bandas muito diluídos, a iniciática não pode dar lugar a uma iniciação. Em que «mundo», aliás podemos ter o desejo de ser iniciados quando a ruptura é inevitavelmente em relação a todo o modelo herdado (sobretudo moral ou religioso) e quando principalmente através dos media se é confrontado com uma multiplicidade de modelos de identificação possíveis? Na falta de uma estruturação simbólica suficiente, na falta de pontos de referência suficientemente maduros, crianças, jovens, adultos, encontram-se perante a incapacidade de conseguir triar nesta avalanche de informações políticas, morais, religiosas e de lhes dar uma orientação coerente.

Isto não quer dizer que a iniciação cristã estará irreversivelmente em vias de extinção. Isto quer dizer que um novo modelo deve continuar a ser procurado onde, mesmo tendo o cuidado de manter e de promover em certas perspectivas o pólo atestatário e institucional de iniciação, empenhamo-nos em conjugá-lo com o seu pólo contestatário e crítico. Um outro aspecto a ter em conta neste esforço será a dinâmica interpessoal. Cada vez mais a relação pessoal que pode passar pelo sublinhar da importância da inscrição do nome, é da máxima importância. Perante a multiplicidade de informações, solicitações e ofertas será de todo conveniente que sejamos fiéis e zelosos daquilo que aprendemos e poderemos reaprender na tradição bem entendida e bem iluminada pelo dinamismo da Palavra e nela da teologia da encarnação. Cada vez mais, e com toda a pertinência, poderemos e deveremos perguntar-nos: «quem é o meu próximo?»