

manifestação, a realidade do mundo como corpo de Cristo ressuscitado é a meta para a qual deve tender o trabalho do homem e de toda a criação. A eucaristia nos dá, nos sinais, exatamente essa realidade do mundo como corpo de Cristo Ressuscitado" (G. Martelet, o.c., 196).

Bibliografia — VV. AA., *Sacraments et sciences humaines* em MD 114 (1973). — VV. AA., *Antropologie sacramentelle* em MD n. 119 (1974). — VV. AA., *Chiesa e sacramento* em SC 102 (1974). — J. Auer-J. Ratzinger, *Il mistero dell'eucaristia*, Cittadella, Assis, 1972, 164-182. — L. Bouyer, *Il rito e l'uomo*, Morcelliana, Brécia, 1964. — A. Gaboardi, *Sacramentali* em *EncCX* (1953), 1555-1558. — A. Gignac, *I segni della nuova creazione e della speranza cristiana* em *Nelle vostre assemblee* (organizado por J. Gelineau e outros), Queriniana, Brécia, 1970, 775-776. — M. Löhrer, *Sacramentali* em *Sacramentum Mundi*, 7, Morcelliana, Brécia, 1977, 264-270. — A. Michel, *Sacramentaux* em *DTC XIV* (1939), 465-482. — M. Nicolau, *Teologia del segno sacramentale*, Edizioni Paoline, 1971. — M. Righetti, *Manuale di storia liturgica IV*, Ancora, Milão, 1959, 2ª edição. — E. Ruffini, *Sacramentaria e Sacramenti* em *NDT*, 13531397. — M. Schmaus, *Dogmatica cattolica IVI*, Marietti, Turim, 1966, 118-124. — F. Sottocornola, *I segni del passaggio di Dio: gli avvenimenti umani* em *Nelle nostre assemblee* (org. por J. Gelineau e outros), Queriniana, Brécia, 1970, 741-774. — C. Vagaggini, *Il senso teologico della liturgia*, Edizioni Paoline, 1965.

A. Donghi

SACRAMENTOS

SUMÁRIO: I. Sinais do mistério de Cristo: 1. O sacramento como sinal religioso 'cristão'; 2. Simbolismo e presença sacramental. II. Cristo na origem dos sacramentos: 1. Dados bíblicos e patrísticos; 2. Teologia e magistério; 3. Cristo 'autor' dos sacramentos. III. Evoluções da tradição: 1. A reflexão pré-tridentina; 2. O concílio de Trento e a reforma protestante. IV. A eficácia dos sacramentos: 1. Síntese histórica sobre a causalidade dos sacramentos; 2. Reflexão sistemática.

Os sacramentos são sinais eficazes de salvação de Cristo: são de fato a sua atuação no "tempo da igreja". Para a sua compreensão é necessária a visão exata do valor soteriológico de Cristo, da posição da obra salvífica de Cristo na história da salvação enquanto dimensão 'temporal' de atuação de desígnio divino sobre o homem. Assim, enquanto a cristologia, integrada pelo seu momento soteriológico essencial, nos dá a verdadeira visão de Cristo "cabeça do corpo, isto é, da igreja" (Cl 18), o conhecimento dos sacramentos como atuação da salvação no tempo nos faz descobrir a igreja no seu crescimento e formação como "corpo" de Cristo na história.

A doutrina dos sacramentos é uma das partes mais vivas e também mais atormentada da tradição da igreja, mas o ponto básico, isto é, que os sacramentos são veículos normais de comunicação com a obra salvífica de Cristo, jamais foi abalado. Foi somente na época da

reforma protestante que este ponto básico foi posto em dúvida, de certo modo, pela afirmação que "só a fé é causa de salvação", e assim aconteceu que somente no concílio de Trento a igreja sentiu-se obrigada a formular em termos de magistério a própria doutrina atinente aos sacramentos. A doutrina então formulada permaneceu até hoje a comumente ensinada pela igreja, ainda que hoje sempre mais se reconheça e admita que o discurso teológico do concílio de Trento era condicionado sobretudo pelo comportamento apologético diante dos inovadores protestantes. A esse respeito, ou seja, diante da doutrina do Tridentino, o Vat. II não introduziu novidades doutrinárias; apresentou, todavia, aberturas no plano disciplinar e prático, as quais convidam ao aprofundamento da teologia sacramentária.

I. Sinais do mistério de Cristo

Ao dizermos que os sacramentos são sinais do mistério salvífico de Cristo, queremos genericamente indicar que entre os sacramentos e o mistério de Cristo (= salvação realizada em Cristo) existe o íntimo nexos que sempre passa do elemento significante para a realidade significanda e vice-versa, sem querermos restringir a relação à da pura e simples significação. Usamos o termo 'sinal', que hoje é o mais comumente usado quando se trata dos sacramentos, sobretudo porque ele introduz até certo ponto a idéia de que os sacramentos pertencem à esfera das 'realidades simbólicas', de que a religião, em todos os tempos e em todos os lugares, mesmo em diferentes níveis, sempre se serviu e até hoje se serve. Hoje, o sinal não somente é revalorizado, em contraposição a atitudes críticas dos últimos séculos, mas é muito estudado, porque constitui um dos caminhos que melhor abrem à compreensão da religião em geral e de cada uma das expressões e formas religiosas em particular.

1. O sacramento como sinal religioso 'cristão' — Agostinho afirma que quando um sinal se refere a 'coisas divinas', ele se chama 'sacramento'. Essa afirmação não pretende ser nem a explicação etimológica do termo 'sacramento', nem uma definição verdadeira e específica dele; é apenas uma constatação de fato a propósito do modo como o termo era usado no tempo de s. Agostinho, uso que vai desde o ver 'sacramentos' nos acontecimentos pessoais/palavras do AT, enquanto possíveis de serem relacionadas com o NT, até o

designar como 'sacramentos/palavras de Cristo ou principalmente — dos sécs. IV-VI os ritos sagrados da igreja. falar do "sacramento como coisas divinas" nasce certamente, já na latinidade pré-cristã, 'sacramentum' tem significado religioso-sacral; mas denota na mentalidade dos Padres, certo sentido sintetizado o modo história da salvação. Em outros Padres, ao qualificarem como tanto os acontecimentos/palavras quanto os acontecimentos/palavras e depois ainda os ritos sagrados, tendem a apresentar todo o conteúdo da revelação (AT-NT) sob o denominador comum da 'sacramentalidade' que acontece sempre nos sagrados'.

O termo 'sacramento' entra em uso cristã através de Tertuliano no séc. III. Inicialmente, na liturgia, 'sacramentum' é o ato de consagração que o soldado se compromete a fazer ao seu imperador e desta forma se inscreve sobre seu corpo impresso um sinal. Tertuliano, por analogia, chama o sacramento militar o batismo, e na "milícia de Cristo", e assim se realiza a consagração, conhecido como 'mistério', a ser designado também como 'sacramento', embora os dois termos sejam totalmente equivalentes no significado.

Com efeito, o 'mistério' era o mesmo rito que tinha como conteúdo presente um acontecimento de salvação acontecido em tempos distantes e portanto implicava uma consagração que o 'mistério' se realizava por meio de alguém à divindade salvífica). Como ao invés, lembrava, antes de mais nada, quase que exclusivamente, a ação de graças. Talvez se deva à coexistência dos dois termos o uso da versão latina do NT 'mysterion' traduzido por 'sacramentum' (1Cor 10,16; Cl 1,27; 1Tm 3,16), outra vez apenas a transliteração do termo em sua forma latina de 'mysterium' (Mt 13,35; Lc 8,10; 1Cor 2,7; 4,1; 13,1; Ef 3,4; 6,19; Cl 1,26; 2,2; 4,3; 2Ts 2,13). Esse fato certamente nos autoriza a considerar o sentido pleno do termo 'mistério' quando se lê — na tradução corrente — a palavra 'sacramento'. O 'mistério' na linguagem comum moderna sig-

nte que este ponto básico foi, de certo modo, pela afirmação de fé é causa de salvação", e que somente no concílio de Trento ficou obrigada a formular o registro a própria doutrina dos sacramentos. A doutrina então nasceu até hoje a comumente na igreja, ainda que hoje sempre se reconheça e admita que o discurso do concílio de Trento era condicionado pelo comportamento dos inovadores protestantes, ou seja, diante da reforma, o Vat. II não introduziu mudanças doutrinárias; apresentou, no plano disciplinar e prático, mudanças ao aprofundamento da doutrina.

Significado de Cristo

Como os sacramentos são sinais de Cristo, queremos pensar que entre os sacramentos há um íntimo nexo que sempre se mantém, sem que se queira a inversão da pura e simples significação do termo 'sinal', que hoje é usado quando se trata dos sacramentos porque ele introduz a idéia de que os sacramentos são realidades simbólicas. Em todos os tempos e em todos os níveis, até hoje se serve. Hoje, o sinal é revalorizado, em contradição com as críticas dos últimos séculos, estudado, porque constata-se que melhor abrem à compreensão em geral e de cada uma das formas religiosas em parti-

cular como sinal religioso. Quando se afirma que quando um sinal é 'sinal de Cristo', ele se chama 'sinal de Cristo', a afirmação não pretende uma definição verdadeira, mas apenas uma constatação do modo como o termo era usado. Agostinho, uso que vale para os sacramentos nos acontecimentos do AT, enquanto posicionadas com o NT, até o

designar como 'sacramentos' as ações/gestos/palavras de Cristo ou também, e até principalmente — dos sécs. IV-V em diante — os ritos sagrados da igreja. Esse modo de falar do "sacramento como sinal relativo a coisas divinas" nasce certamente do fato de que, já na latinidade pré-cristã, o termo 'sacramentum' tem significado estritamente religioso-sacral; mas denota sobretudo que, na mentalidade dos Padres, esse termo em certo sentido sintetiza o modo de atuação da história da salvação. Em outras palavras: os Padres, ao qualificarem como 'sacramentos' tanto os acontecimentos/palavras do AT quanto os acontecimentos/palavras de Cristo e depois ainda os ritos sagrados da igreja, tencionam apresentar todo o tempo e toda a realidade da revelação (AT-NT) sob o mínimo denominador comum da 'sacramentalidade': a revelação acontece sempre através dos 'sinais sagrados'.

O termo 'sacramento' entra na linguagem cristã através de Tertuliano no princípio do séc. III. Inicialmente, na língua clássica, 'sacramentum' é o ato de consagração com que o soldado se compromete a total fidelidade ao seu imperador e desta consagração traz sobre seu corpo impresso um 'sinal-selo'. Tertuliano, por analogia, chama de 'sacramentum militare' o batismo, como inscrição na "milícia de Cristo", e assim o rito de iniciação, conhecido como 'mistério', começará a ser designado também com o nome de 'sacramento', embora os dois termos não fossem totalmente equivalentes no significado.

Com efeito, o 'mistério' era primordialmente rito que tinha como objetivo "tornar presente um acontecimento de salvação" já acontecido em tempos distantes, e só secundariamente implicava uma consagração (já que o 'mistério' se realizava para consagrar alguém à divindade salvífica). O 'sacramento', ao invés, lembrava, antes de mais nada e quase que exclusivamente, a idéia de consagração. Talvez se deva à convergência-polivalência dos dois termos o fato de que na versão latina do NT 'mysterion' às vezes é traduzido por 'sacramentum' (Ef 1,9; 3,3,9; 5,32; Cl 1,27; 1Tm 3,16), outras vezes faz-se apenas a transliteração do termo grego para a sua forma latina de 'mysterium' (Mt 13,11; Mc 4,11; Lc 8,10; 1Cor 2,7; 4,1; 13,2; 14,2; 15,51; Ef 3,4; 6,19; Cl 1,26; 2,2; 4,3; 2Ts 2,7; 1Tm 3,9). Esse fato certamente nos autoriza a conservar o sentido pleno do termo 'mistério', mesmo quando se lê — na tradução correspondente — a palavra 'sacramento'. O 'mistério', que na linguagem comum moderna significa algo de

difícil ou de impossível compreensão — e, no caso cristão, uma 'verdade de fé' conhecida por revelação —, no seu significado antigo indicava o modo ritual de realização sensível e no tempo presente de um evento 'primordial', que acontecera em época anterior e, respectivamente, acima do tempo.

S. Paulo usa a palavra 'mistério-sacramento' para indicar "o desígnio divino oculto em Deus desde todos os séculos" (Ef 3,9; Cl 1,26), agora "revelado em Cristo" (Cl 1,27). E mais: o próprio Cristo é o mistério-sacramento de Deus, quando se vê tal mistério não na sua dimensão de "desígnio eterno de Deus", mas sim na sua "existência temporal", como aconteceu em Cristo. Com a vinda de Cristo, o mistério salvífico divino se faz "revelação manifesta" ("epifania"; 2Tm 1,9-10; Tt 2,11) e "presença" entre os homens (Jo 1,9-14; Ap 21,3: "O Deus-conosco será o Deus deles"). A linha histórica da salvação encontra o seu ponto culminante, passa da sombra para a luz plena em Cristo, luz que agora se projeta pelo tempo afora, que justamente se chama "tempo do NT" ou "tempo da igreja". Com Cristo estamos na "plenitude dos tempos" ou no "cumprimento do tempo".

Cumprimento, portanto, mas não parado do 'mistério', em Cristo. Sendo ele a "plenitude" do desígnio divino em nível de realidade, de agora em diante encherá consigo — com sua pessoa — os tempos que estão para vir, mas sempre, naturalmente, na sua dimensão de 'mistério-sacramento', e, portanto, também no tempo da igreja a salvação se realizará 'sacramentalmente': são os "sacramentos da igreja".

Toda a história da salvação realiza-se, pois, em todas as suas três fases (antes de Cristo, em Cristo, depois de Cristo), no plano sacramental, já que Cristo, que é essencialmente 'mistério-sacramento', age 'primeiro' nessa sua dimensão (nos que olham para a frente, para o Cristo que há de vir) e 'depois' (nos que olham para trás, para o Cristo que já veio). Contato com a salvação *por meio da fé*, que atinge a 'realidade' do mistério superando o 'sinal'; portanto, fé sempre igual e igualmente salvífica, porque a realidade é sempre a mesma (Cristo); os 'sinais' (sacramentos) serão diferentes no AT e no NT (sinais de realidades futuras; sinais de realidades já acontecidas). Os sacramentos do AT cessam; restam os elementos materiais para encerrar a 'realidade' no lugar da 'promessa'. Dessa visão unitária da história da salvação a nível sacramental são grandes defensores os Padres da igreja. É a afirmação da unidade dos dois Testamen-

fé, nem por isso deixa de ser histórico. Aquele que, para os nazareus, era apenas "o filho do carpinteiro", para a fé e na realidade, era constituído a genealogia dos filhos de Davi (Lc 3,23-38), aquele em quem se realizou um momento crucial cumprindo a Escritura "ouvintes" (Lc 4,21), isto é, aquele que também eram históricos, pelo qual estamos a falar do acontecimento histórico de Jesus, dentro da história, em um indivíduo ou de uma comunidade existente. Esta faz parte por causa do seu simbolismo, os sacramentos da igreja, ao mesmo tempo produzem o acontecimento na nossa história, nos unam a Cristo. Na verdade, o simbolismo não renova o acontecimento, mas antes seria um acontecimento em si mesmo, mas torna-se aquele mesmo acontecimento operado por Cristo na história, o acontecimento único, realizado em Jesus e para todos os tempos. De fato, o sacramento realizado por Cristo que se torna presente "toda a vez" (cf. oração eucarística, II domingo 'per annum': "Quia esumus, Domine, haec re mysteria, quia, quoties commemoratio celebratur, operatio nobis exercetur"²).

Tudo isso é possível e acontece através do simbolismo como tal, o meio de comunicação da coisa simbolizada, transmitida a nível psicológico e histórico — aliás ligado à linguagem — não seria suficiente para o sacramento no sentido cristão, a presença real-objetiva do Cristo na presença, como veremos, decorrerá de uma causa histórica, isto é, do fato de que o Cristo (instituição).

Origem dos sacramentos

Uma afirmação muito geral, sobretudo que os teólogos costumam fazer de 'instituição' dos sacramentos.

Os sacramentos e patrísticos — É claro que o NT não nos apresenta uma

uma teoria nem um testemunho preciso sobre a origem dos sacramentos no seu conjunto, ainda que o quarto evangelho possa ser entendido em chave sacramental. Pelo NT, porém, podemos claramente deduzir que na igreja apostólica existiam ritos religiosos, que, mesmo não aparecendo com o nome específico de 'sacramentos', a tradição da igreja sempre identificou com os que justamente depois foram chamados 'sacramentos'. Assim sendo, fala-se do batismo (At 2,38.41; 8,12.16.38, etc.; Rm 6,3; 1Cor 1,13-17; 12,13; Gl 3,27; Ef 4,5; 1Pd 3,21); de imposição das mãos para o dom do Espírito Santo (At 8,17; 19,6); de fração do pão (= eucaristia) (At 2,42.46; 20,7.11; 1Cor 10,16), também chamada ceia do Senhor (1Cor 11,20); de unção dos enfermos (Tg 5,14); de imposição das mãos para inserir alguém na hierarquia ou no ministério (At 6,6; 1Tm 4,14; 2Tm 1,6). Os Padres da igreja, ao tratarem dos sacramentos em geral, sem levantar o problema explícito, abordam-nos como se fossem fato que julgavam provir de Cristo, referindo-se à "tradição apostólica", da qual a igreja na verdade os recebeu em linha direta. Muitas vezes, porém, sobretudo a propósito do batismo e da eucaristia, eles mencionam o mandamento de Cristo: "Batizai..." (Mt 28,19); "Fazei isto em memória de mim" (Mt 26,26-28).

2. Teologia e magistério — A doutrina tradicional sobre a origem de todos os sacramentos vai geralmente passando de Cristo para a teologia posterior, até que esbarra com uma primeira oposição surgida de modo explícito entre os protestantes; estes acham que somente o batismo e a eucaristia (penitência) são de origem diretamente cristã, ao passo que os outros sacramentos eles os atribuem à igreja medieval. Em época mais recente, a teologia liberal e os modernistas têm afirmado que os sacramentos devem ser atribuídos — pelo menos como 'instituição' prática — à igreja apostólica e em geral à igreja antiga, que contudo se teria inspirado em Cristo e no seu ensinamento. Nesse processo sacramental da igreja muitos julgam que a praxe da igreja, em muitos pontos, tem sido influenciada pela "religião dos mistérios" contemporânea à igreja primitiva, sobretudo por meio da ação de Paulo (igreja sacramental paulina contra a igreja 'moral-escatológica' petrina). Hoje, não faltam autores que acham possível a origem dos sacramentos diretamente proveniente da igreja, considerada como o principal sacramento e como tal instituída por Cristo (K. Rahner).

O concílio de Trento, a esse respeito, definiu explicitamente que "todos os sacramentos, e precisamente os sete sacramentos, foram instituídos por Cristo" (DS 1601), enfatizando o "todos", mas sem especificar nem o que entendia verdadeiramente por 'instituição', nem como e quando essa instituição aconteceu. A teologia posterior, no que diz respeito à idéia de 'instituição', referindo-se de modo geral a s. Tomás (*S. Th.* III q. 64, a. 2, *sed c.*), aceita a definição pela qual 'instituir' significa: "Anexar a coisas sensíveis o poder de significar e produzir a graça". Todavia, quanto ao modo da instituição por Cristo, as opiniões são divergentes, quer por razões de princípio (natureza do sacramento como meio de graça), quer por razões históricas (dificuldade de provar pela Escritura a origem dos sacramentos diretamente proveniente de Cristo). Assim sendo, surgem para nós as perguntas: os sacramentos vêm de Cristo por *instituição imediata*: Cristo teria pessoalmente estabelecido que determinada graça fosse conferida através de certo rito externo? Ou vêm eles por *instituição mediata*: Cristo, querendo conferir a graça por meio do rito, teria deixado aos apóstolos a incumbência de determinar o rito adequado e o número dos sacramentos? Em geral, o que se pensa é que a definição tridentina deve referir-se à "instituição imediata" por Cristo. No caso, porém, perguntamo-nos se o rito foi determinado por Cristo em *linha genérica*: confere a graça através do sinal, por exemplo, do 'alimento' (eucaristia) ou da 'água' (batismo); ou em *linha específica*: determinando o alimento como 'ceia-banquete' e o uso da água como 'banho'; ou ainda em *linha particular*: ceia com 'pão ázimo-vinho de uva'; banho com 'água corrente' ou com 'água comum'.

3. Cristo 'autor' dos sacramentos — O discurso sobre a 'instituição' dos sacramentos por Cristo jamais faltou na teologia dos Padres; no entanto, ele começou a adquirir sentido novo na Idade Média, quando o termo 'instituição' passa a ter acento fortemente jurídico. Vestígio evidente disso é a referência feita pelo próprio s. Tomás ao definir o que é 'instituição'; escreve ele: "Diz-se que alguém institui algo quando dá à coisa força e vigor como fica evidente no caso das instituições das leis" (*S. Th.* III, q. 64, a. 2, *sed c.*). Esse modo de exprimir-se supõe: a. que o sacramento venha a existir somente por força de explícito mandamento-lei de Cristo; b. que a instituição não tenha em mira sobretudo a comunicação da graça, porém antes e de

preferência o fato de que se atribuiu a uma coisa sensível o poder de conferir a graça que, em si, Deus poderia dar independentemente de todos os elementos exteriores. A consequência dessa posição 'jurídica' será a preocupação com determinar sobretudo quais são os elementos exteriores que 'constituem' o sacramento.

Na nossa opinião, para esclarecer verdadeiramente em que sentido Cristo está na origem dos sacramentos é necessário percorrer um caminho totalmente diferente do caminho da 'instituição' de fundo jurídico: a. Por meio de cuidadoso exame dos principais textos do NT, que nos falam do batismo e da eucaristia (os dois sacramentos cuja fonte neotestamentária é certíssima), não se conclui que a origem deles deva ser colocada na linha de 'promulgação jurídica' do seu sinal sacramental por Cristo. O 'mandamento' de batizar e de fazer a eucaristia refere-se, na verdade, ao exercício do sacramento, não à sua origem nem ao seu autor. b. Cristo deu origem e é o autor dos sacramentos pelo próprio fato de ser ele pessoalmente, na sua humanidade concreta e visível, *sacramento primordial e essencial da salvação*. Os sacramentos da igreja, com efeito, nada mais são do que 'imagens reais' do mistério-sacramento de Cristo. Já sabemos o que quer dizer: Cristo sacramento de salvação. Ele, na sua humanidade de Verbo encarnado, revela e comunica a salvação divina, de que como Deus é o autor e como homem é o portador: ele é, pois, o 'sinal eficaz' dessa salvação. Na verdade, todo aquele que pela fé descobre nele essa realidade de salvação toca, ou seja, encontra a salvação ao tocar a sua humanidade (sinal de salvação, para quem crê). Ora, Cristo é 'sinal eficaz' de salvação porque deu 'eficácia', isto é, tornou reais, levou à realização plena os que já eram 'sinais anunciadores' da salvação, o que equivale a dizer: a palavra de Deus e os eventos a ela ligados. De fato, Cristo é salvação, porque é "encarnação da Palavra". Conseqüentemente, como os 'sinais' do AT — também prescindindo do mandamento divino — eram sinais de salvação porque eram realizações (parciais) da Palavra que prometia e anunciava a salvação, também os 'sacramentos' do NT são e agem — também prescindindo do mandamento de Cristo — como 'sinais eficazes' de salvação porque são realizações da Palavra 'encarnada'. Dizer isso não é apenas estabelecer uma analogia com o AT, mas é como que dizer que Cristo não 'inventou' a Palavra, porém realizou-a, assim como não 'inventou' os sinais, porém deu-lhes 'cumprimento e realidade'.

Vejam os 'sinais sacramentais' de Cristo são idênticos aos que preexistiam a ele, porém somente como anunciadores dele: o batismo-passagem através da água para indicar a 'libertação'; a eucaristia-banquete de aliança. A diferença não está no rito, como tal, mas no fato de que o sinal, de 'anúncio', passou ao nível de 'realização' já alcançada em Cristo. O 'sinal sacramental' está para a salvação e para a sua realidade, como a 'humanidade' de Cristo está para a salvação e para a sua realidade, o que significa que o sinal traz a real eficácia da salvação no momento exato em que a oculta, em que a vela. De fato, só a fé pode atingi-la, tanto em Cristo quanto no sacramento da igreja.

Concluindo poderíamos dizer o seguinte: se a definição tridentina sobre "Cristo, instituidor de todos os sacramentos" quer ser uma afirmação de fé que não se refere apenas à origem externa e jurídica dos sacramentos, mas pretende indicar que em Cristo eles encontram a sua eficácia sobrenatural e que eles são necessários à salvação dos homens, então não existe outro caminho nem outra razão, a não ser a já afirmada: Cristo é o instituidor-autor dos sacramentos da igreja, porque é o grande sacramento da salvação. Desse modo, os sacramentos estão ligados a Cristo não por meio de simples mandamento e não se apresentam como ritos genericamente manifestadores da fé em Cristo, mas dependem do próprio ser sacramental de Cristo³, como de uma fonte sacramental de onde a salvação passa para os sacramentos; e, sendo a salvação uma realidade 'revelada', tem sempre necessidade de 'sinais' para ser captada pelo homem. Os sacramentos são, pois, a continuação do sacramento da salvação, que se tornou real uma vez por todas em Cristo. Por isso, os Padres, aludindo ao simbolismo certamente entendido por Jo 19,34 ("um soldado abriu o lado de Cristo e logo saiu sangue e água"; cf. 1Jo 5,6), dizem muitas vezes que "do lado de Cristo adormecido, isto é, morrendo no alto da cruz — o que equivale a dizer: no momento máximo do sacramento de salvação que se operava em Cristo —, brotaram os sacramentos, por meio dos quais seria constituída a igreja"⁴.

III. Evoluções da tradição

1. *A reflexão pré-tridentina* — Uma formulação doutrinal abrangente e abalizada sobre os sacramentos não existia antes do concílio de Trento. Os sacramentos eram par-

te da vida cotidiana da igreja, era catequese contínua, em que a igreja a prática ritual dos sacramentos começamos a procurar uma teologia sacramental, sob certos aspectos, em Agostinho pela primeira vez apenas em Agostinho. Embora muitas vezes ela se ache nas liturgias catequese sacramentais da igreja. O bispo de Hipona, assim, apresenta uma teologia sistemática do 'sacramento' nem de cada sacramentos, pelo menos nos primeiros traços de uma teologia de 'realidade', ou seja, do que constitui 'sacramento', segundo uma linha que formou toda a mentalidade teológica posterior.

Falando da ação ritual, chamada de Agostinho define-a como o "sacramento" seja, o sinal sagrado visível do sacramento (interior)"⁵ e declara que "os sacramentos os sinais que se referem às divinas"⁶. Para Agostinho, o "sacramento" de próprio: "faz pensar, supõe-se apresenta aos sentidos, em algo diferente dele". Essa 'alguma coisa' pode ser múltipla e, portanto, indeterminada. Para evitar a indeterminação, não intervém "a palavra", que, sendo o significado preciso querido por Deus, e faz do sacramento em si visível de Deus", que, como tal, é a força operante: "Tirada a palavra, a sozinha? Acrescenta a palavra a água" e terá o sacramento, que é próprio, uma palavra visível"⁷.

Essa posição de Agostinho at os séculos e não criará problemas em como a antiga, em que se vivia do 'sacramento', designando-se com a palavra e a personagem do AT, Cristo da igreja. Mas, com o tempo, a necessidade de restringir a área de 'realidade' e, portanto, foi preciso procurar uma definição mais exata, que fosse aplicável apenas então se chamavam 'sacramentos' para distingui-los dos denominados sacramentos menores (= sacramentos sacramentais, II]. Foi o que fez nos séculos Lombardo: "Chama-se propriamente o que é sinal da graça de Deus, da graça invisível, de modo tal que a imagem da graça e é a sua causa" de Pedro Lombardo baseava-se do 'hilomorfismo' ou 'hilomorfismo': *hyle* = matéria + *morphé* aristotélico, assumido pela teologia

de'. Vejamos que os 'sinais e Cristo são idênticos aos que ele, porém somente como dele: o batismo-passagem para indicar a 'libertação'; a pacto de aliança. A diferença como tal, mas no fato de que 'sinal', passou ao nível de 'realizada em Cristo. O 'sinal salva a salvação e para a sua humanidade' de Cristo está para a sua realidade, o que 'sinal' traz a real eficácia do elemento exato em que a oculta, e fato, só a fé pode atingi-la, quanto no sacramento da

Podríamos dizer o seguinte: idêntica sobre "Cristo, ins os sacramentos" quer se fé que não se refere apenas e jurídica dos sacramentos, que em Cristo eles eficácia sobrenatural e que eles salvação dos homens, então caminho nem outra razão, a nada: Cristo é o instituidor sacramentos da igreja, porque é o ato da salvação. Desse modo, estão ligados a Cristo não por mandamento e não se apre genericamente manifesta Cristo, mas dependem do elemento de onde a salvação sacramentos; e, sendo a salvação 'revelada', tem sempre 'sinais' para ser captada pelo sacramentos são, pois, a confissão da salvação, que se faz por todas em Cristo. Por aludindo ao simbolismo usado por Jo 19,34 ("um soldado Cristo e logo saia sangue e água"), dizem muitas vezes que o adormecido, isto é, morto — o que equivale a dizer: "o primeiro do sacramento de salvação em Cristo —, batizado por meio dos quais sinais da salvação".

a tradição

— Uma forma abrangente e abrangente sacramentos não criam nada de novo. Os sacramentos são

te da vida cotidiana da igreja, eram objeto de catequese contínua, em que a igreja enfatizava a prática ritual dos sacramentos. Quando começamos a procurar uma teologia sacramental, sob certos aspectos, encontramos-a pela primeira vez apenas em Agostinho, embora muitas vezes ela se ache na base de todas as catequese sacramentais dos Padres da igreja. O bispo de Hipona, ainda que não apresente uma teologia sistemática nem sobre o 'sacramento' nem de cada um dos sacramentos, pelo menos nos oferece os primeiros traços de uma teologia da 'sacramentalidade', ou seja, do que constitui 'o ser sacramental', segundo uma linha que em parte formou toda a mentalidade teológica posterior.

Falando da ação ritual, chamada 'sacrifício', Agostinho define-a como o "sacramento, ou seja, o sinal sagrado visível do sacrifício invisível (interior)"⁵ e declara que "se chamam sacramentos os sinais que se referem às coisas divinas"⁶. Para Agostinho, o 'sinal' possui isto de próprio: "faz pensar, superando o que se apresenta aos sentidos, em alguma coisa diferente dele". Essa 'alguma coisa', porém, pode ser múltipla e, portanto, indeterminada. Para evitar a indeterminação, no sacramento intervém "a palavra", que, sendo de Deus, dá o significado preciso querido pelo próprio Deus, e faz do sacramento em si uma "palavra visível de Deus", que, como tal, possui eficácia operante: "Tirada a palavra, que é a água sozinha? Acrescenta a palavra ao elemento (à água) e terá o sacramento, que é, pois, ele próprio, uma palavra visível"⁷.

Essa posição de Agostinho atravessará os séculos e não criará problemas em uma época, como a antiga, em que se vivia da insígnia do 'sacramento', designando-se com esse nome a palavra e a personagem do AT, Cristo, os ritos da igreja. Mas, com o tempo, sentiu-se a necessidade de restringir a área da 'sacramentalidade' e, portanto, foi preciso começar a procurar uma definição mais exata de sacramento, que fosse aplicável apenas aos que então se chamavam 'sacramentos maiores', para distingui-los dos denominados 'sacramentos menores' (= sacramentais) [→ Sacramentais, II]. Foi o que fez no séc. XII Pedro Lombardo: "Chama-se propriamente sacramento o que é sinal da graça de Deus e forma da graça invisível, de modo tal que traz a imagem da graça e é a sua causa"⁸. A definição de Pedro Lombardo baseava-se no princípio do 'hilomorfismo' ou 'hiloformismo' (do grego: *hyle* = matéria + *morphé* = forma) aristotélico, assumido pela teologia escolástica

como princípio básico do conhecimento do ser criado. Tal definição aplica ao 'sinal' sacramental no seu conjunto (matéria e forma = elemento material e palavra) uma causalidade direta na produção do efeito da graça, de que o sacramento era ao mesmo tempo o 'sinal'. De que maneira, isto é, por que caminho e sob que formalidade, o sacramento (composto de elementos naturais e sensíveis) exercitará essa sua causalidade de graça (realidade sobrenatural e não sensível), não era, porém, definitivamente explicado. S. Tomás se distinguirá entre os outros sobretudo por haver acentuado o caráter 'instrumental' dos sacramentos, já que eles estariam ligados a Cristo como a mão à cabeça: de fato, eles são "o prolongamento da mão de Cristo", que transmitia a salvação aos que tocava. Outro aspecto importante em Tomás, que melhor o vincula à tradição dos Padres, é o seguinte: distinguindo triplíce aspecto ou referência no 'sinal' sacramental, faz dele "sinal rememorativo" do fato salvífico operado por Cristo, "sinal indicativo" do fato salvífico realizado presentemente no sacramento, e "sinal prognóstico" que indica o termo último da salvação (*S. Th.* III, q. 60, a. 3).

Em todo esse processo relativo sobretudo à 'causalidade' dos sacramentos, um dos pontos que com maior veemência se afirmará é o da eficácia do sacramento "ex opere operato", que se distingue da eficácia dos 'sacramentais', que é 'ex opere operantis'. A expressão "eficácia ex opere operato" quer dizer que o sacramento, quando posto nos termos e na intenção querida por Cristo e pela igreja, é para Deus meio válido e apto a produzir a graça. Isso, porém, não significa que de fato a graça se produza, quando faltam as disposições do sujeito receptor. Ao invés disso, a eficácia do → 'sacramental' está totalmente ligada ao valor de quem o faz, ou pelo menos da igreja que o ordena e o compromete. Infelizmente, a compreensão do 'opus operatum' acha-se muitíssimas vezes comprometida por visão demasiado material do sacramento, que se reputa sempre eficaz pelo próprio fato de ser ministrado, prescindindo das condições do receptor.

Sobre essa situação teológica trabalhou o concílio de Trento para formular em termos de 'fé' a doutrina dos sacramentos; mas não podemos dizer que, ao fazê-lo, ele tenha permanecido imune em face de muitas influências da teologia da época. Aliás, é verdade que também a negação protestante se processava no mesmo terreno teológico; ainda mais que o discurso de fé, encerrado nos trilhos que a

Impor a fé dos sacramentos

teologia anterior havia meramente esboçado e que a doutrina de Trento em nada modificara. Com tudo isso não se enriqueceu de maneira sensível a fé, nem se provocou mudança real na teologia para a compreensão mais profunda desse aspecto tão fundamental do cristianismo.

2. O concílio de Trento e a reforma protestante — O concílio de Trento não se preocupou com apresentar uma síntese doutrinal completa, mas pretendeu sobretudo responder, com afirmações de fé, ao que os protestantes punham em dúvida ou negavam ou explicavam em sentido diferente do sentido sempre sustentado pela tradição (DS 1600).

Com efeito, a doutrina tridentina sobre os sacramentos deve ser deduzida dos 'cânones', ou seja, das fórmulas de condenação dos erros opostos. Os cânones em questão são apresentados com um breve 'proêmio', em grupo de 13 afirmações, feitas segundo um esquema rígido: "Se alguém disser... seja anátema!"; a. Todos os sacramentos instituídos por Cristo são somente sete; todos igualmente sacramentos, mas nem todos da mesma dignidade (DS 1601; 1603); b. Os sacramentos cristãos diferem dos do AT no conteúdo e não só no plano da ritualidade exterior (DS 1602); c. Os sacramentos, na prática ou pelo menos 'no voto', são necessários à salvação, embora nem todos os sacramentos sejam necessários a todos (DS 1604); d. Os sacramentos contêm a graça que significam e a conferem sempre a quem a ela não põe obstáculo; não são, portanto, somente sinais externos, nem são somente sinais que distinguem os fiéis dos infiéis (DS 1606), nem são instituídos apenas para nutrir a fé (DS 1605); e. Os sacramentos conferem a graça "ex opere operato" (DS 1608), isto é, quando o ministro tem a intenção de fazer pelo menos o que a igreja faz (DS 1611) e, mesmo estando ele em pecado mortal, faça o que é essencial ao sacramento (DS 1612); f. Entre os sacramentos existem três: batismo, confirmação e ordem, que imprimem o 'caráter', sinal espiritual indelével, que impede a sua reiteração ou repetição (DS 1609).

Por mais importante que pareça e seja a doutrina tridentina sobre os sacramentos, ela é vista e considerada principalmente dentro da ótica particular provocada pela oposição protestante a todo o mundo sacramental tradicional, e, sob essa luz, pelo menos em parte, ela é hoje avaliada. Por outro lado, não podemos esquecer o peso que a teologia contemporânea e anterior ao concílio teve na

formulação da doutrina e nos termos que nela foram usados.

No "proêmio" que precede os "cânones sobre os sacramentos em geral", o concílio tridentino afirma querer, com esses últimos, dar "cumprimento à doutrina da justificação", porque é "pelos sacramentos que toda justiça [santificação] verdadeira começa, ou se já começada aumenta, ou se perdida é restabelecida" (DS 1600). A íntima dependência existente entre a doutrina sacramentária e a doutrina relativa à 'justificação', ou seja, ao livre dom divino pelo qual o homem é transferido, por graça, para a posição de filho adotivo de Deus, tal como era afirmada pela igreja no ensinamento do concílio tridentino, também era considerada no pensamento dos primeiros reformadores (Lutero e Calvino). Tudo dependia, porém, do modo de conceber exatamente a 'justificação', ou seja, a graça chamada santificante: e era diferente o modo de concebê-la na fé da igreja e na pregação protestante.

O movimento protestante nasce como movimento de reforma da igreja, recebendo o seu primeiro impulso da concreta situação moral e espiritual, que a igreja apresenta nos inícios do séc. XVI, mas que é o resultado de decadência que já vinha aumentando e avançando desde muito tempo. Um dos aspectos de maior relevância em que essa decadência se manifestava na igreja da época era certamente a praxe cultural no seu conjunto, que, com demasiada frequência, traía a mentalidade supersticiosa, que no uso dos sacramentos não raro extrapolava para magismo prático. Na obra de 'reforma' como os protestantes a entendiam, querendo eles superar completamente a situação, atacaram na base não só os abusos, mas a própria razão de ser dos sacramentos, ao mesmo tempo que negaram à economia sacramental toda realidade de eficácia, na comunicação da graça. Com efeito, partindo da idéia (errada) de que a eficácia "ex opere operato", atribuída aos sacramentos pela tradição católica, equivalia a elevar a obra humana a valor objetivamente salvífico e, por conseguinte, a admitir que a justificação é fruto da obra do homem (ao passo que é certo — diziam eles — que pode provir "só da graça" divina e que esta, por sua vez, é o dom que Deus faz "só à fé" e não às obras do homem), os protestantes achavam que aos sacramentos se devia atribuir apenas a função de ser expressão e pregação-apresentação da fé. Sendo celebrados por ordem de Cristo e contendo a sua Palavra, os sacramentos no protestantismo são normalmente

considerados como meras 'cerimônias', em que os fiéis que os recebem externamente a sua fé, prestam à 'palavra de Deus' sacramentos nada mais são do que que se torna visível" no rito.

Além disso, os protestantes consideram todos os sacramentos tenham origem por Cristo. Só reconhecem a instituição divina o batismo e o matrimônio). Só o sacramento da Eucaristia e o matrimônio são considerados sacramentos (confirmação, penitência e matrimônio). Só o sacramento da Eucaristia e o matrimônio são considerados sacramentos (confirmação, penitência e matrimônio). Só o sacramento da Eucaristia e o matrimônio são considerados sacramentos (confirmação, penitência e matrimônio).

Para essa total abolição do sacramento, como comunicação da vida, contribuíram, porém, os protestantes de conceber a 'justificação' como uma interpretação do cultural cristão. Baseando-se na fé que exige "adoração em espírito e em verdade", os protestantes interpretaram a contraposição a 'corpo/matéria' como uma interpretação do aspecto exterior do que, se entre os homens não se tem espírito — porque no caso de cadáver —, também não tem espírito sem corpo.

Tudo o que dissermos aqui em oposição protestante aos sacramentos como explicação do contexto cultural tridentino foi formulada ao longo do tempo, certas posições iniciais foram radicalizadas em sentido negativo nos sécs. XVII-XVIII, estando começando a ser atenuadas sendo readmitidas, ao mesmo tempo sobretudo por causa do movimento de estudos mais aprofundados bíblicos — já podemos observar a reaproximação das posições católicas, porém, não quer dizer que tais posições e respectivamente a negação de certas teses católicas não são igualmente consideradas posições católicas.

IV. A eficácia dos sacramentos

É assunto conhecido desde a teologia escolástica como sacramentos pontos culminantes da especulação e recebe o nome de 'causalidade dos sacramentos'; encontra a sua expressão comum: "Os sacramentos são eficazes da graça".

considerados como meras 'cerimônias' religiosas, em que os fiéis que os recebem expressam externamente a sua fé, a mesma fé que prestam à 'palavra de Deus', pois os sacramentos nada mais são do que a "Palavra que se torna visível" no rito.

Além disso, os protestantes contestam que todos os sacramentos tenham sido instituídos por Cristo. Só reconhecem como sendo de instituição divina o batismo e a "santa ceia"; mas, na prática, conservam também os outros sacramentos (confirmação, penitência, ordem e matrimônio). Só o sacramento da unção dos enfermos não deixou vestígios entre eles.

Para essa total abolição da 'realidade sacramental', como comunicação da graça divina, contribuíram, porém, não só o modo protestante de conceber a 'justificação', mas também sua interpretação do 'espiritualismo' cultural cristão. Baseando-se na frase de Cristo que exige "adoração em espírito e verdade", os protestantes interpretaram o 'espírito' em contraposição a 'corpo/matéria', e, portanto, consideraram destituído de qualquer importância o aspecto exterior do culto, ignorando que, se entre os homens não se admite corpo sem espírito — porque no caso não passaria de cadáver —, também não pode existir espírito sem corpo.

Tudo o que dissemos aqui a propósito da oposição protestante aos sacramentos vale como explicação do contexto em que a doutrina tridentina foi formulada. Com o passar do tempo, certas posições inicialmente assumidas pelos protestantes, depois de terem sido radicalizadas em sentido ainda mais negativo nos sécs. XVII-XVIII, hoje em parte estão começando a ser atenuadas, ou vão sendo readmitidas, ao mesmo tempo que — sobretudo por causa do movimento litúrgico e de estudos mais aprofundados de teologia bíblica — já podemos observar a sensível reaproximação das posições católicas. Isso, porém, não quer dizer que também a crítica e respectivamente a negação protestante de certas teses católicas não devam ser igualmente consideradas positivas e promocionais.

IV. A eficácia dos sacramentos

É assunto conhecido desde o tempo da teologia escolástica como sendo um dos pontos culminantes da especulação teológica e recebe o nome de 'causalidade dos sacramentos'; encontra a sua expressão na formulação comum: "Os sacramentos são meios eficazes da graça".

1. Síntese histórica sobre a causalidade dos sacramentos — Devido ao contexto de proveniência veterotestamentária em que o NT se movimenta e que achava ser absolutamente normal que certos gestos mais ou menos rituais fossem considerados portadores de força ativa divina, vemos que tanto Jesus quanto os apóstolos se servem de gestos ou até de coisas materiais para praticar ações, que têm sempre valor espiritual, quer se trate de milagres, quer de fatos interiores, como a comunicação do Espírito. Cf., por exemplo, a imposição das mãos para abençoar (Mc 10,16), para curar (Mc 8,23ss; 16,18; Lc 4,40; 13,13; At 9,12; 28,8), para conferir o Espírito (At 8,17; 19,6); a unção com o óleo para curar (Mc 6,13); o uso da saliva (Mc 7,33; Jo 9,6), etc. Nessa linha, é preciso ver também o uso da água no batismo. Também para os Padres da igreja o uso de coisas materiais para obter efeitos espirituais não cria problemas⁹. O elemento material adquire poder novo por efeito da Palavra de Cristo que consagra, que traz a presença do Espírito, que torna operante no elemento o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Nos sécs. XII-XIII, a escolástica põe diante de si, de modo específico e especulativamente, o problema da 'causalidade dos sacramentos', perguntando-se: 1. Que são os sacramentos? 2. De que modo os sacramentos são 'causa'? À primeira pergunta respondem: "Os sacramentos causam a graça que significam". À segunda pergunta os escolásticos (s. Tomás) respondem em geral que os sacramentos agem em nível de causas instrumentais: são instrumentos de que Cristo se serve para comunicar a graça.

Essa causalidade dos sacramentos acontece "ex opere operato", isto é, no momento em que a um dado elemento material ('matéria') se une uma palavra ('forma'), que determina o seu significado de modo unívoco em nível de revelação, o sacramento é constituído no ser e no agir, ou seja, causa a graça que significa, independentemente das disposições subjetivas do ministro e do receptor. É exatamente nisso que o sacramento difere das outras ações sagradas, cujo efeito é determinado e proporcional ao modo de agir mais ou menos moral e espiritualmente correto e justo do sujeito ("opus operantis"). Para compreendermos bem, convém distinguir a obra do sacramento (*opus operatum*) que é a graça, e que sempre atinge o receptor; é a obra da graça, isto é, a ação que a graça produz no receptor, que está sempre condicionada às disposições (*opus operantis*) com que se recebe o sacramento. Se tais disposições subjetivas

... sistematizada — Também para a formulação do concílio de Trento é a formulação que nos deixou sobre a "conferência da graça através do sinal". Por conseguinte, não vamos discutir sobre 'causalidade instrumental' e 'causalidade instrumental dos sacramentos'. Sempre partindo do símbolo de Cristo-sacramento e permanecendo nessa linha, não poderemos fazer um discurso teológico sobre a polémica inicial. Para voltarmos à graça conferida pelo sinal, consequentemente, teremos a perfeição do sacramento, partindo-nos na linha já percorrida quanto ao valor-de-sinal do sacramento a sua origem; e essa linha que nos é dada pela relação dos sacramentos da igreja e do Cristo. O que passaremos a fazer, posições sintéticas e progressivas.

... proposição: Os sacramentos possuem significado no plano natural, significam no plano revelado: de salutar realidade Cristo.

... o efeito dos sacramentos está sempre à fórmula: "Os sacramentos significam" e, procedendo à analogia, o significado próprio das coisas é identificado principalmente com a operação que se desdobra no elemento material (água, pão, vinho) de que se compõe cada um. Assim, a água, que significa limpeza, purificação interior, espírito santo, alimento, produz manifestação natural, etc. Tal explicação é necessária para delimitar o elemento natural, isto é, da ação sacramental, e quer ser expressão do "mistério" nos sacramentos dá um caráter sacramental, analógico e, além do mais, o mesmo tempo que não é o elemento natural, que se acrescenta ao elemento natural para absorver e manifestar o valor-de-sinal sacramental.

... elemento natural, a manifestação sacramental não é menor quando, com a 'graça' significando o efeito

do sacramento (cf. a formulação de Trento: "os sacramentos conferem a graça que significam"), a própria graça é depois esclarecida recorrendo ainda ao significado-efeito natural do elemento material do sacramento e, assim sendo, ainda se permanece na analogia. Isso acontece porque se ignora que os elementos materiais fazem parte do sacramento cristão não por força do seu significado-efeito natural, mas por causa do valor de sinal salvífico, que eles adquiriram na história da salvação a partir da revelação do AT.

Dar, portanto, a explicação do efeito do sacramento no plano da salvação, segundo a realidade que esta teve em Cristo, equivale a dizer que o 'valor-de-sinal' do sacramento deve ser descoberto, antes de tudo, no significado que os seus elementos materiais já tiveram na 'revelação', começando do AT e daí passando para o NT. Assim, por exemplo, no AT a água significa, no dilúvio, a destruição do pecado; na passagem do mar Vermelho e do Jordão, a passagem da escravidão para o reino de Deus ('terra prometida'). Os dois significados são retomados no batismo de Cristo (NT), porque Jesus recebe o batismo de João Batista, que anunciava a remissão dos pecados e se concretizava por meio de uma passagem pela água do Jordão, para indicar que em Cristo se cumpriram uma e outra coisa segundo uma realidade, que estava indicada no sinal, mas que superava o sinal do AT. Assim, o pão e o vinho no rito pascal do AT não eram apenas alimento destinado a manter a vida no corpo físico, mas era o banquete que Deus havia preparado para o seu povo, para que este soubesse que era o único 'povo de Deus' e não mais um grupo de diversas tribos e compreendesse que comer aquele pão e beber aquele vinho queria significar a aceitação da 'salvação espiritual' que Deus trouxera a Israel e a reconfirmação da sua aliança eterna.

Segunda proposição: Os sacramentos dizem-se eficazes para a salvação, porque realizam em nós o mistério de Cristo; isto segundo os momentos distintos que diversificam e integram a história da salvação.

Como já foi dito [→ acima, II, 3], o nome de 'Cristo' não indica a pessoa histórica de Jesus de Nazaré, mas sim aquele em quem o mistério da salvação se tornou salvação de toda a humanidade, no sentido de que na humanidade de Cristo a humanidade inteira encontrou a salvação que lhe fora prometida¹⁰. A realidade de salvação que em Cristo refluí sobre todos os homens é fato a nível ontológico,

isto é, envolve toda a natureza humana como tal. Mas a natureza humana só existe em dimensão individual e pessoal; assim sendo, o que aconteceu por intermédio de Cristo na humanidade permanece como fato em potencial para cada um dos indivíduos. Os que pertencem à natureza humana só são sujeitos efetivos de salvação quando existem, e esta salvação se torna real neles quando conhecem e aceitam Cristo-sacramento de salvação da humanidade. O conhecimento de Cristo-sacramento acontece na fé; a aceitação acontece nos sacramentos, por meio dos quais, no tempo do NT, se continua o tempo salvífico de Cristo. Em outras palavras: os sacramentos são os meios pelos quais o acontecimento salvífico de Cristo, que tem despertado o interesse de todos os homens em nível de natureza, adquire a consistência de fato de opção pessoal e portanto responsável, quando intervém o anúncio da fé. Esse estado de coisas faz que, caso alguém não seja atingido por esse anúncio e, apesar disso, viva segundo a honestidade natural, certamente ele se salva, porque na humanidade assumida por Cristo também ele estava presente.

Acontece, entretanto, que também na fase da 'realização' é preciso distinguir os diversos aspectos da salvação, que se integram reciprocamente e a tornam completa. Na verdade, a salvação consiste em fazer o homem voltar a ser 'imagem' perfeita de Deus, isto é, a recolocá-lo na situação em que foi criado: filho de Deus (= imagem), portador do Espírito de Deus no mundo e adorador perfeito de Deus na santidade da vida (obediência a Deus). Cristo foi certamente, a partir do momento da sua encarnação, sacramento perfeito da salvação em todos os seus três aspectos. Mas no plano do 'sinal' também em Cristo devemos notar uma progressão na realização do plano salvífico. Vejamos: o seu nascimento de Maria foi o 'sinal' de que no mundo já havia agora um 'filho do homem' que era 'filho de Deus'; no batismo, o 'filho de Deus' é manifestado pela 'presença do Espírito'; na morte, ele se revela 'sacerdote e vítima', que 'no Espírito Santo' se apresenta ao mundo como adorador perfeito no seu sacrifício. Nos sacramentos da igreja percebemos o mesmo procedimento. Todo sacramento é atuação do Cristo-sacramento de salvação, mas respeitando a sucessão dos momentos-de-sinal que se notam na realização que a salvação teve em Cristo. Os sacramentos, cada um de per si, são 'projeções' particulares do único sacramento, quer dizer, momentos sucessivos de todo o processo da salvação: assim como em um 'prisma' se

decompõe a única e mesma luz do sol nas várias cores que a compõem, também, por outro lado, na superposição sucessiva de uma cor sobre a outra, é que se forma a única luz 'branca' do sol. Como vemos, os sacramentos são momentos diversificantes do único Cristo-sacramento de salvação, e todavia são, na sua própria diversidade, elementos que se integram reciprocamente até formar no homem a única e completa salvação de Cristo.

Terceira proposição: Os sacramentos não têm como efeito a produção de graça dupla: santificante e sacramental; mas são realização do único mistério de Cristo, ou seja, da única graça santificante, que por força do sinal sacramental diferente é realização do supracitado mistério único de Cristo.

Os teólogos, ao explicarem a afirmação do concílio de Trento: "Os sacramentos produzem a graça que significam", introduziram no sacramento duplo efeito: como efeito comum a *graça santificante* e como efeito próprio de cada sacramento a *graça sacramental*. A nosso ver, se o concílio no seu enunciado sobre o que constitui a própria razão do sacramento não distingue dois tipos de graça, representa abuso introduzir tal distinção; além do mais, essa distinção supõe uma idéia de graça que prescinde da visão de 'Cristo-sacramento de salvação': somente a graça que se realizou no homem é a graça que se tornou fato (grego: *egéneto*) em Cristo (Jo 1,17), justamente enquanto Cristo é sacramento e porque Cristo é sacramento. Todo dom da graça que chega ao homem é, portanto, graça sacramental, porque (por via dos sacramentos) provém de Cristo-sacramento. Esta afirmação não é contradita nem pelo fato certo de que Deus pode dar a graça até sem o sacramento. Com efeito, também nesse caso: a. tem a sua origem em Cristo-sacramento; b. é sempre — pelo menos 'in voto', isto é, como desejo explícito ou implícito — vinculada ao sacramento, está sempre ligada a ele; e quem exclufsse positivamente o sacramento não receberia graça alguma. Em suma: a graça, se não é sacramental, não existe, porque uma graça que queira ser, como deve ser, comunicação da vida divina, não existe como tal 'em absoluto', mas somente 'em relação' com o Cristo-sacramento.

Dizendo, porém, que todos os sacramentos são "realização da única graça santificante", da mesma forma que essa 'graça santificante' nos provém dos sacramentos, afirmamos que "a graça santificante existe como sacramental", e mais: existe "enquanto sacramental";

com efeito, é a diversificação do único mistério salvífico de Cristo, que se realiza através de momentos sucessivos. Cada sacramento nos põe em comunhão com o mistério total de Cristo, mas segundo os diversos aspectos que integram a salvação: sermos refeitos à imagem de Deus em Cristo como filhos de Deus, como portadores do Espírito, como sacerdotes e adoradores perfeitos de Deus. Se isso vale para os *três sacramentos de iniciação cristã* (batismo, confirmação, eucaristia), vale igualmente para os outros sacramentos. De fato, a *penitência* quer restaurar a imagem de Deus deturpada pelo pecado e, portanto, nela novamente é comunicado a nós o Espírito de Cristo morto e ressuscitado (cf. Jo 20,22-23); a *unção dos enfermos* é celebrada para um cristão que a doença colocou em situação todo particular, a fim de que, no abatimento físico decorrente da enfermidade, reconfirme a sua fé na 'salvação' de Cristo e, em vista dessa salvação, una o seu sofrimento ao sofrimento dele, tornando-se assim também o doente, por via sacramental, "o servo sofredor de Javé"; o *matrimônio* é participação no mistério de Cristo, enquanto ele é quem realiza o projeto nupcial que Deus sempre teve em relação à humanidade; a *ordem* ou ministério, que compreende o diaconato como 'serviço' e o presbiterato-episcopado como 'sacerdócio', ainda é participação no mistério de Cristo, considerado na sua função de "servo de Deus e dos homens" e de "sacerdote"; na verdade, justamente por causa da sua encarnação é que o tornou "sacramento de salvação", e que Cristo foi "servo" e "sacerdote".

Concluindo digamos: todo sacramento comunica a graça santificante, que é participação no mistério único de Cristo segundo uma relação qualitativamente diferenciada com base no sinal sacramental diferente. Por conseguinte, a 'graça sacramental' não é graça que se acrescenta ao sacramento, como 'graça atual' distinta da 'graça santificante', nem constitui um dom particular que crie no sujeito o 'direito' de obter auxílios especiais necessários para manter a 'graça santificante' recebida por meio do sacramento. Esse modo de pensar e de encarar a 'graça sacramental' empobrece altamente o sentido e o valor dos sacramentos e da sua diversidade; mas sobretudo destrói o valor e o sentido do 'sinal sacramental', deixando de colocá-lo em relação direta com Cristo-sacramento de salvação. Toda teologia sacramentária será verdadeira no plano da revelação quando, no plano da prática individual e pastoral, nos colocar cada vez mais em contato com a realidade de Cristo-

sacramento de salvação. **A**imentos constituam um regis-
Ses não devem ficar opacos, n-
Der dizer com s. Ambrósio: "N-
Dio de espelhos, nem por meio-
Rém face a face tu te mostraste
e eu te encontro *nos teus sacra-*

Notas — 1. Cf., por exemplo, Agostinho, *D*
remissione 2, 29, 47 (PL 44, 169): "Antes do m-
da fraqueza, da sua paixão e da força de s-
viviam naquele tempo eram formados por
mesmos acontecimentos que ainda eram int-
que tinham sob seus olhos a realização das
mento do que fora predito eram por Cristo
próprios acontecimentos que se tornaram g-
mesmos acontecimentos agora já passado
formar os que vieram depois dos fatos, tanto
que virão depois de nós. Única, portanto, é a f-
com a mudança dos tempos mudaram os sa-
fé, para tornar mais adequado o modo de sig-
é assim expressa por s. Gregório Magno, *D*
modo totalmente único esse sacrifício... a
mistério, a morte já ocorrida do Senhor. Est-
tendo sido ressuscitado da morte, não morr-
esteja sempre vivo, imortal e incorruptível,
santa oblação novamente é imolado por nós"
ep. Ioan. 3, 6 (PL 35, 2000): "Cristo é o nome de
quando se diz profeta e se diz sacerdote". —
Ps. 138, 2 (PL 37, 1785). — S. Agostinho, *De C*
281). — 6. *Id.*, *Ep.* 138, 6 (PL 33, 527). — 7. *Id.*
1840). — 8. Pedro Lombardo, *Lib. Sen.* IV, di-
Tertulliano, *De carnis resurrectione* 8 (PL 2, 1)
para que a alma se purifique; unge-se a carne
consagrada; assinala-se a carne, para que a
com a imposição das mãos, lança-se a soul-
que a alma seja iluminada no seu espírito; o
corpo e o sangue de Cristo, para que a alma i-
10. Cf., por exemplo, Hilário, *In Ps.* 67, 23 (CS)
o primeiro a realizar em si mesmo o sacram-
ao ressurgir pessoalmente dos mortos, ele am-
morte": *Id.*, *In Ps.* 138, 6 (CSEL 22, 749): "Cr-
mento [do seu batismo no Jordão] a justiça d-
havia assumido... não recusara colocar-se di-
etomara sobre si toda a baixeza da nossa carne
Apologia proph. David 1, 2 (CSEL 32, 339).

Bibliografia — Entre os manuais, além de B-
A. Piolanti, *De sacramentis*, Marietti, Turim
mais recentes: E. Schillebeeckx, *Cristo sacra-*
Dio, Edizioni, Paoline, 1981, 8ª edição. — O-
Roguet, *I sacramenti, segni di vita*, Edizioni
Rahner, *Chiesa e sacramenti*, Morcelliana, Bre-
sui sacramenti e sull'escatologia, Edizioni Paol-
Id., *Pietà personale e pietà sacramentale em La*
Edizioni Paoline, 1968, 2ª edição. 277-311
sacramenti em Sacramentum mundi 7, Marc-
271-276. — P. Anclaux, *Sacramenti e vita*. *N*
Cittadella, Assis, 1968. — J. Auer-J. Ratzin-
cattolica 6, Cittadella, Assis, 1972. — H. Den-
ils un avenir?, Cerf, Paris, 1972. — C. Traetta,
théologie des sacrements em QL 53 (1972). 97-1
sacramentelle em QL 55 (1974), 11-31. — G.
teologia sacramentaria? em *ScC* 102 (1974), 4
I singoli sacramenti come articolazione del m-
Mysterium salutis 8, Querliniana, Bréscia, 197.
Sacramentaria em NDT 1353-1375. — *Id.*, *Sac-*
1397. — *Id.*, *Sacramenti em DTI* III, 184-201.
symbolique au symbole. Essai sur les sacrements
Documento ecumênico do Grupo de Doubr-
chiesa e i sacramenti em Regno-Doc. n. 416 (I
meros monográficos: Con 1968/1; *MD* n. 114
n. 142 (1980); *ScC* 1974/6; *Ph* n. 96 (1976); *RPI*
1; *RL* 1980/2.

a diversificação do único mistério de Cristo, que se realiza através sucessivos. Cada sacramento comunhão com o mistério total de segundo os diversos aspectos que a ação: sermos refeitos à imagem de Cristo como filhos de Deus, como Espírito, como sacerdotes e perfeitos de Deus. Se isso vale sacramentos de iniciação cristã (confirmação, eucaristia), vale para os outros sacramentos. De a doença colocou em situação ar, a fim de que, no abatimento ante da enfermidade, reconfirme 'salvação' de Cristo e, em vista o, uma o seu sofrimento ao so- tornando-se assim também o sacramental, "o servo sofredor matrimônio é participação no Cristo, enquanto ele é quem real- muncial que Deus sempre teve humanidade; a ordem ou mi- compreende o diaconato como presbiterato-episcopado como a participação no mistério siderado na sua função de "servo s homens" e de "sacerdote"; a mente por causa da sua encar- o tornou "sacramento de salva- Cristo foi "servo" e "sacerdote". o digamos: todo sacramento co- ça santificante, que é participa- o único de Cristo segundo uma ativamente diferenciada com sacramental diferente. Por co- ça sacramental não é graça que ao sacramento, como 'graça a da 'graça santificante', um dom particular que crie no suje- e obter auxílios especiais neces- antes a 'graça santificante' rece- do sacramento. Esse modo de encarar a 'graça sacramental' tamente o sentido e o valor des e da sua diversidade; mas sobre- valor e o sentido do 'sinal sacra- mento de colocá-lo em relação o-sacramento de salvação. Toda mentária será verdadeira no ação quando, no plano da práti- e pastoral, nos colocar cada vez isto com a realidade de Cristo-

sacramento de salvação. Ainda que os sacramentos constituam um regime de 'sinais', esses não devem ficar opacos, mas devemos poder dizer com s. Ambrósio: "Não por intermédio de espelhos, nem por meio de enigmas, porém face a face tu te mostraste a mim, ó Cristo, e eu te encontro nos teus sacramentos"¹¹.

Notas — 1. Cf., por exemplo, Agostinho, *De peccatorum meritis et remissione* 2, 29, 47 (PL 44, 169): "Antes do seu nascimento na carne da fraqueza, da sua paixão e da força de sua ressurreição, os que viviam naquele tempo eram formados por Cristo com a fé nos mesmos acontecimentos que ainda eram futuros. Pelo contrário, os que tinham sob seus olhos a realização das coisas e viam o cumprimento do que fora predito eram por Cristo formados pela fé nos próprios acontecimentos que se tornaram presentes; e, pela fé nos mesmos acontecimentos agora já passados, Cristo não cessa de formar os que vieram depois dos fatos, tanto nós mesmos quanto os que virão depois de nós. Única, portanto, é a fé que salva todos... mas com a mudança dos tempos mudaram os sacramentos dessa única fé, para tornar mais adequado o modo de significá-la". — 2. A coisa é assim expressa por s. Gregório Magno, *Dial.* 4, 58 (PL 77, 428): "De modo totalmente único esse sacrifício... nos torna presente, no mistério, a morte já ocorrida do Senhor. Este, com efeito, embora, tendo sido ressuscitado da morte, não morra mais, e em si mesmo esteja sempre vivo, imortal e incorruptível, todavia no mistério da santa oblação novamente é imolado por nós". — 3. Cf. Agostinho, *In ep. Ioan.* 3, 6 (PL 35, 2000): "Cristo é o nome de um sacramento, como quando se diz profeta e se diz sacerdote". — 4. Agostinho, *Enarr. in Ps.* 138, 2 (PL 37, 1785). — 5. Agostinho, *De Civitate Dei* 10, 5 (PL 41, 281). — 6. Id., *Ep.* 138, 7 (PL 33, 527). — 7. Id., *In Joh.* 80, 3 (PL 35, 1840). — 8. Pedro Lombardo, *Lib. Sent.* IV, díst. 1, 4. — 9. Basta citar Tertuliano, *De carnis resurrectione* 8 (PL 2, 806): "Lava-se a carne, para que a alma se purifique; unge-se a carne, para que a alma seja consagrada; assinala-se a carne, para que a alma fique fortalecida; com a imposição das mãos, lança-se a sombra sobre a carne, para que a alma seja iluminada no seu espírito; nutre-se a carne com o corpo e o sangue de Cristo, para que a alma se encha de Deus...". — 10. Cf., por exemplo, Hilário, *In Ps.* 67, 23 (CSEL 22, 298): "Cristo foi o primeiro a realizar em si mesmo o sacramento da nossa salvação; ao ressurgir pessoalmente dos mortos, ele anulou o decreto da nossa morte". Id., *In Ps.* 138, 6 (CSEL 22, 749): "Cristo cumpriu no sacramento [do seu batismo no Jordão] a justiça da humanidade, que ele havia assumido... não recusara colocar-se do lado do nosso pecado e tomara sobre si toda a balança da nossa carne". — 11. Cf. Ambrósio, *Apologia proph. David* 1, 2 (CSEL 32, 339).

Bibliografia — Entre os manuais, além de Bartmann e Schmaus, cf.: A. Piolanti, *De sacramentis*, Marietti, Turim, 1960. — Abordagens mais recentes: E. Schillebeeckx, *Cristo sacramento dell'incontro con Dio*, Edizioni Paoline, 1981, 8ª edição. — Outras publicações: A. M. Roguet, *I sacramenti, segni di vita*, Edizioni Paoline, 1967. — K. Rahner, *Chiesa e sacramenti*, Morcelliana, Bréscia, 1966. — Id., *Saggi sui sacramenti e sull'escatologia*, Edizioni Paoline, 1969, 2ª edição. — Id., *Pietà personale e pietà sacramentale em La penitenza nella chiesa*, Edizioni Paoline, 1968, 2ª edição, 277-310. — Id., *Teologia dei sacramenti em Sacramentum mundi* 7, Morcelliana, Bréscia, 1977, 271-276. — P. Ancliaux, *Sacramenti e vita. Nuovi orizzonti pastorali*, Cittadella, Assis, 1968. — J. Auer-J. Ratzinger, *Piccola dogmatica cattolica* 6, Cittadella, Assis, 1972. — H. Denis, *Les sacrements ont-ils un avenir?*, Cerf, Paris, 1972. — C. Traets, *Orientations pour une théologie des sacrements em QL 53* (1972), 97-118. — Id., *Rite et liturgie sacramentelle em QL 55* (1974), 11-31. — G. Colombo, *Dove va la teologia sacramentaria?* em *ScC* 102 (1974), 673-717. — R. Schulte, *I singoli sacramenti come articolazione del sacramento radicale em Mysterium salutis* 8, Queriniana, Bréscia, 1975, 50-189. — E. Ruffini, *Sacramentaria em NDT* 1353-1375. — Id., *Sacramenti em NDT*, 1375-1397. — Id., *Sacramenti em DTT* III, 184-201. — L.-M. Chauvet, *Du symbolique au symbole. Essai sur les sacrements*, Cerf, Paris, 1979. — Documento ecumênico do Grupo de Dombes, *Lo Spirito Santo, la chiesa e i sacramenti em Regno-Doc.* n. 416 (1980), 179-191. — *Numeros monográficos: Con* 1968/1; *MD* n. 114 (1973); n. 119 (1974); n. 142 (1980); *ScC* 1974/6; *Ph* n. 96 (1976); *RPL* n. 97 (1979); *CL* 1980/1; *RL* 1980/2.

S. Marsili

SACRIFÍCIO

SUMÁRIO: I. O sacrifício de Cristo e seu memorial: 1. Antigo Testamento; 2. Sobre a tela da história das religiões; 3. Novo Testamento. II. Teologia dos Padres. III. A escolástica. IV. Reforma e teologia pós-tridentina. V. As concepções atuais: 1. "Sacrosanctum Concilium" e "Eucharisticum Mysterium"; 2. Contribuição ecumênica; 3. Figura de banquete?; 4. "Institutio Generalis Missalis Romani". VI. Epílogo.

O ponto de partida das nossas reflexões será a doutrina clara e normativa da igreja, tal como é proposta na constituição do Vat. II sobre a liturgia: "O nosso Salvador, na última ceia, na noite em que foi traído, instituiu o sacrifício eucarístico do seu corpo e do seu sangue, a fim de perpetuar nos séculos, até a sua volta, o sacrifício da cruz, e de confiar, assim, à sua diletta esposa, a igreja, o memorial da sua morte e da sua ressurreição" (SC 47)¹.

O sacrifício eucarístico é "a fonte e o ápice de todo o culto da igreja e de toda a vida cristã"². O sacrifício realizado por Cristo na cruz coloca-se, assim, através da sua celebração, no centro da fé e da vida cristã.

São dois os pontos controvertidos a respeito do tema: o caráter sacrificial da missa, sobretudo por parte da teologia protestante; além disso, o valor atribuído à própria ação salvífica de Cristo como sacrifício também encontra algumas críticas na exegese hominária, e não só fora da igreja católica.

Eis, por conseguinte, a nossa pergunta: que pretendemos dizer quando afirmamos que a morte de Cristo na cruz é o seu sacrifício e quando, igualmente, apontamos como sacrificial a celebração eucarística do memorial da sua morte e ressurreição?

I. O sacrifício de Cristo e seu memorial

Ainda que Jesus na sua mensagem e os evangelhos que no-la transmitem não apliquem à obra de Cristo o termo técnico de 'sacrifício', não existe a menor dúvida de que Paulo, João e a pregação apostólica em geral designam o dom de si mesmo que o Senhor fez na cruz por nós, no seu núcleo essencial, com o nome de 'sacrifício'.

1. Antigo Testamento — Esses primeiros testemunhos pressupõem, obviamente, a doutrina e a praxe do AT, em cujo centro dominam clara e continuamente os sacrifícios oferecidos pelo povo de Israel ao longo da história e enfim no culto do templo. Mas todos esses sacrifícios encontraram a sua

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Dicionário de liturgia / organizadores: Domenino Sartore e Achille M. Triacca; tradução: Isabel Fontes Leal Ferreira. — São Paulo: Paulus, 1992. (Série Dicionários)

Bibliografia.
ISBN 978-85-349-1840-4

1. Igreja Católica — Liturgia — Dicionários I. Sartore, Domenico. II. Triacca, Achille M. III. Série.

90-0894 CDD-264.02003

Índices para catálogo sistemático:

1. Dicionários: Igreja: Liturgia 264.02003
2. Liturgias: Igreja Católica: Dicionários 264.02003

DICIONÁRIO DE LITURGIA

organizado por
DOMENICO SARTORE E ACHILLE M. TRIACCA

Série DICIONÁRIOS

- Dicionário bíblico, J. L. Mckenzie
- Dicionário de espiritualidade, dirigido por Stefano de Fiores e Tulio Goffi
- Dicionário de liturgia, dirigido por Domenico Sartore e A. M. Triacca
- Dicionário de mariologia, dirigido por Stefano de Fiores e Salvatore Meo
- Dicionário de conceitos fundamentais de teologia, dirigido por Peter Eicher
- Dicionário de figuras e símbolos bíblicos, Manfred Lurker
- Dicionário dos símbolos — imagens e sinais da arte cristã, Gerd Heinz-Mohr
- Dicionário teológico da vida consagrada, dirigido por Aparício Rodríguez e Joan Canals Casas
- Dicionário de Santa Teresinha, Pedro Teixeira Cavalcante
- Dicionário bíblico hebraico-português, Luis Alonso Schökel
- Dicionário de teologia moral, dirigido por Francesco Compagnoni, Giannino Piana, Salvatore Privitera
- Dicionário de símbolos, Udo Becker
- Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo, dirigido por Casiano F. Samanes e Juan-José Tamayo-Acosta
- Dicionário teológico o Deus Cristo, dirigido por Xabier Pikaza, O. de M. e Nereo Silanes, O.S.S.T.
- Dicionário de pensamento contemporâneo, dirigido por Mariano Moreno Villa.
- Dicionário interdisciplinar da pastoral da saúde, Giuseppe Cinà, Elio Locci, Carlo Rocchetta.
- Dicionário Junguiano, Paolo Francesco Pieri
- Dicionário de Mística, dirigido por L. Borriello, E. Caruena, M. R. Del Genio, N. Sufli
- Dicionário de escatologia, dirigido por V. Mª Pedrosa, Mª Navarro, R. Lázaro, J. Sartre
- Dicionário de acologia, dirigido por Luciano Gallino

P. Domenico Sartore
2013

