

SACRAMENTOS EM GERAL

Dom Volodemer Koubetch, OSBM

O presente estudo pretende apresentar uma visão geral dos sacramentos, perpassando rapidamente os principais elementos teológicos do Oriente cristão, católico e ortodoxo, e também do Ocidente latino católico. Iniciando com algumas definições, o estudo prossegue com os dados históricos, depois com os conceitos teológicos e finaliza com uma rápida abordagem teológico-moral.

O material utilizado para a elaboração desta matéria é proveniente da tese de doutoramento em Teologia Sistemática Pastoral pela PUC do Rio de Janeiro, das apostilas de Moral Fundamental (Moral religiosa) para os estudantes do Studium Theologicum de Curitiba (4ª parte) e de rápidas leituras complementares.

1. DEFINIÇÕES

Os sacramentos são sinais sensíveis e eficazes, instituídos por Cristo para comunicar-nos a graça. São sinais ou símbolos, porque o sobrenatural que eles contêm não pode ser expressado plena ou adequadamente em linguagem racional. São eficazes, isto é, não só significam, mas comunicam a graça. A razão de Deus se comunicar a nós nessa forma está na própria natureza do homem, essencialmente simbólico, que percebe e se expressa por sinais e símbolos.

Só Cristo pode unir o efeito espiritual a elementos materiais. A determinação concreta dos sinais, umas vezes procede de Cristo, como a água no Batismo, pão e vinho na Eucaristia, e outras vem da Igreja, a qual Cristo deixou como seu corpo. Os sacramentos são celebrações – ações rituais e festivas sendo essencialmente uma ação da Igreja entendida como ação sacramental pela qual o fiel é posto em contato vivificador e divinizador com Deus.¹

O termo “sacramento” vem do latim e significa “juramento público”. Não obstante o Oriente cristão prefira falar de “mysteria”, termo grego do verbo “myo”, significando “fechar os olhos para protegê-los da luz deslumbrante”, o termo “sacramento” tem se consolidado na Teologia oriental designando os sinais simbólicos instituídos por Cristo por meio dos quais o Espírito infunde a graça aos fiéis. As modalidades para receber esses sinais visíveis e necessários para a salvação são estabelecidas pela Igreja.²

No seu conjunto, segundo a Teologia oriental, a liturgia, na qual estão incluídos os sacramentos, é entendida como a representação cênica dos eventos bíblicos e da existência histórica de Cristo. O símbolo hierático é muito condensado; os fiéis são ao mesmo tempo testemunhas e participantes do drama litúrgico. *“Aqueles que exercem o sacerdócio sabem que o que se faz na liturgia é a figura dos episódios da vinda do Senhor e da economia da salvação”*, explica Teodoro. Cabasilas pondera: *“todo o conjunto da mistagogia é como a representação de um corpo único, isto é, a economia da vida do Salvador, que coloca sob os nossos olhos, do princípio ao fim, todos os membros deste corpo na sua recíproca dependência e na sua harmonia”*.³

Segundo P. Evdokimov, *“a Igreja é profundamente mistagógica; ela conduz ‘graciosamente’ pelas dimensões do tempo e do espaço litúrgico; a sua unidade condiciona o culto que reproduz todos os momentos da vida do Senhor e dela faz participarem os fiéis; o seu milagre consiste na sua experiência oferecida a todos: ‘encontrando-nos no teu templo, nós nos vemos na luz da tua glória’, canta a Igreja e em seguida explica: ‘eu sou a imagem da tua glória indizível, embora carregue as úlceras dos meus pecados’*”.⁴

¹ Cf. PEDRO, Aquilino de. *Dicionário de termos religiosos e afins*. Aparecida: Santuário, 1993, 276-277.

² Cf. FARRUGIA, Edward G. *Sacramenti*. In: FARRUGIA, Edward G. *Dizionario enciclopédico dell’Oriente cristiano*. Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2000, 652 (será utilizada a sigla DEOC).

³ TEODORO D’ANDIDA: PG, 140, 417; NICOLAS CABASILAS. *Explication de la Divine Liturgie*. Sources Chrétiennes, 1943, 69. In: *Ib.*, 352. Mistagogia quer dizer introdução ao mistério cristão, não unicamente em forma de simples instrução doutrinal, mas também de vida e experiência celebrativa.

⁴ EVDOKIMOV, Paul. *A mulher e a salvação do mundo*. Missão Mulher – 4, São Paulo: Paulinas, 1986, 90.

Numa visão teológica englobante, que nos é apresentada pela Teologia oriental, os sacramentos têm seu fundamento primordial na Santíssima Trindade, que está iconicamente presente e atua a salvação da humanidade e do cosmos por meio da Igreja. A visão de Vladimir Lossky (+ 1958), que procura evitar qualquer tipo de dicotomia, esclarece a ação salvífica das três pessoas trinitárias. Nesta ação conjunta, o Espírito é a pessoa quenótica da Trindade que se auto abaixa, porque não vem em nome próprio, mas para imprimir no coração humano a imagem do Filho, que da sua parte é o ícone do Pai (Col 1,15) e não o próprio ícone, transparece de maneira iminente a unidade do plano salvador de Deus. O ícone do Espírito são os santos e todos aqueles que colocam em bom uso os seus dons para edificar a Igreja (1Cor 12,31-13,1-13). Através da relação icônica Igreja-Trindade toda a Igreja é sacramento ou ícone de salvação, e não somente certos atos realizados em determinados momentos, isto é, os sacramentos.⁵

2. DADOS HISTÓRICOS

Para uma Teologia oriental dos sacramentos, deve-se antes de tudo retornar aos Padres que comentam as Escrituras ao interno da celebração comunitária dos sacramentos na liturgia. Tais práticas se estabilizaram sem se tornar explicitamente objeto de verdadeira e própria reflexão teológica.

O pensamento da Igreja é encontrado em cartas como as de Inácio de Antioquia (+ cerca 107), em homilias e, especialmente, em sua catequese, em particular nas partes relativas à preparação ao Batismo dos catecúmenos. Os expoentes mais conhecidos dessa catequese são: bispo São Cirilo de Jerusalém (+ cerca 387), seu sucessor João II (+ 417), São João Crisóstomo (+ 407), Teodoro de Mopsuéstia (+ 428), publicadas pela primeira vez por Mingana, em 1933. Desses e de outros gêneros literários emerge a importância dada à iniciação e seus ritos que, com o Batismo e a Confirmação do Espírito, conduzem à Eucaristia como ponto culminante de cada celebração. Outros sacramentos também recebem atenção. Santo Inácio de Antioquia afirma que ninguém deveria contrair matrimônio sem o consentimento do bispo.

As primeiras tentativas de sistematização remontam a Dionísio Pseudo-Areopagita (+ cerca 500). Ele identificou seis sacramentos – Batismo, Eucaristia, Crisma, Ordem, Consagração monástica e Liturgia fúnebre – e, tocando consistentemente os mistérios pagãos, exprime a essência dos sacramentos em linguagem neoplatônica.

São Máximo o Confessor (+ 662) difunde uma visão do mundo como grande sacramento, “liturgia cósmica”, expressão concreta do amor de Deus.

Na Idade Média latina, o uso do pão eucarístico não fermentado tornou-se objeto de controvérsia até o cisma de 1054. Alguns séculos depois, os missionários orientais e ocidentais discutiram na Bulgária a propósito da epiclese, a invocação ao Espírito Santo após a consagração a fim de que desça sobre os dons, sem a qual, segundo os ortodoxos, a consagração não aconteceria. Na obra *Vida em Cristo* de Nicolau Cabasilas, a única nota polêmica com os latinos é exatamente a respeito da epiclese.

A calorosa discussão sobre a natureza, o número e os efeitos dos sacramentos animou o cristianismo latino difundindo-se entre os gregos com a obra *Confissão* de Miguel VIII o Paleólogo (1267).

Desde o início, dentro da práxis da Igreja ainda não dividida, no século II, desenvolveram-se as seitas, por exemplo, a dos Montanistas na Frígia, atual Turquia. Esses heréticos, recorrendo ao apelo do Espírito, dispunham das ordenações episcopais de um modo diverso. No século III, deflagrou-se uma controvérsia entre São Cipriano de Cartagenas (+ 258) e o Papa Stefano (+ 257) sobre o Batismo dos heréticos. São Firmiliano de Cesaréia na Capadócia (+ cerca 268), como São Cipriano, insistia na invalidade do Batismo dos heréticos.

No tempo da ruptura entre o cardeal Umberto da Silva Cândida e o patriarca Miguel Cerulário, em 1054, a questão do pão ázimo na liturgia eucarística, que a Igreja latina tinha em comum com a

⁵ Cf. FARRUGIA, *Ecclesiologia*, in DEOC, 255.

Igreja armênia, era ainda viva e chegava-se a ver no uso do pão ázimo uma espécie de apolinarismo ou negação sacramental da alma racional de Cristo.

Entre os sectários russos havia muitos desvios na práxis sacramental. Os “raskolhniki”, do russo, “raskolhnik”, cismático (ver velhos crentes), que deixaram a Igreja ortodoxa, porque não queriam admitir o uso dos três dedos, em vez de dois, para fazer o sinal da cruz, acabaram por mudar a liturgia de maneira muito drástica, especialmente aqueles que não dispunham de ministros para celebrar os sacramentos (os “bezpopovtsi, do russo, “bezpopovets”, sem padre).⁶

3. CONCEITOS TEOLÓGICOS

Contempla-se aqui, no primeiro bloco, as principais diferenças entre os conceitos teológicos orientais e ocidentais e, no segundo, três grandes conceitos especificamente orientais.

3.1. Oriente e Ocidente: conceitos diversos

Questões fundamentais como o número dos sacramentos, a análise da forma e do conteúdo de cada sacramento fizeram parte da Teologia oriental também depois da Reforma. O número sete, todavia, por quanto fosse recorrente, não foi aceito universalmente; foram incluídos outros sacramentos, como a consagração da igreja, a profissão religiosa e os serviços fúnebres (metropolita Josafat de Éfeso). N. Matsoukas (1934-) enumerou nove, incluindo a tonsura monástica e o rito do sepultamento. A influência protestante introduziu a ideia, de inspiração calvinista, no credo de Cirilo Lukaris, propondo somente dois sacramentos: o Batismo e a Eucaristia. A definição de sacramento como sinal do perdão misericordioso dos pecados remonta a Feofan Prokopovicz (1681-1736).

Dada a falta de suficiente legislação conciliar, o tratamento dos sacramentos resulta incompleto não somente em relação ao número, eles são melhor “definidos” pela própria celebração. Aos católicos latinos frequentemente é atribuída uma aproximação jurídica que corre o risco de incorrer em banalidades legais contra a visão espiritual do conjunto. Alguns, como Christos Andruzzos (1867-1935) e Constantino Dyovouniotis (1872-1943), rejeitam a ideia de que certos sacramentos – Batismo, Crisma-*myron* e Ordens sacras – tenham caráter indelével. Andruzzos sustenta que a irrepetibilidade desses sacramentos pode ser explicada de outro modo.

Em princípio, a Igreja ortodoxa muitas vezes tem reserva em reconhecer os sacramentos dos heterodoxos – os cristãos não ortodoxos, incluindo os católicos romanos – se bem que tal atitude seja diversa nas diversas Igrejas e nos diversos períodos da história. Em essência, ainda que não sempre, o princípio da “oikonomia” – condescendência pastoral que imita a “filantropia” (“philautia”) ou benevolência de Deus aos homens – é invocado para não impor um novo Batismo aos convertidos à ortodoxia.

Outras controvérsias, como a do pão ázimo e da epiclese, podem ser ditas do passado. Um enorme respeito para com o transcendente envolve os cristãos orientais. Lembre-se, por exemplo, o rigoroso jejum que deve preceder a comunhão. O ícone canônico da Última Ceia, chamada “Mystikon Deipnon”, Ceia Mística, representa uma refeição que deve ser humildemente aguardada: Judas, servindo-se sozinho, destrói o ritmo e a harmonia; nos ícones romenos aparece o ato de vomitar. A dimensão eclesial é sublinhada como na concelebração da unção dos enfermos, o “euchalaion”.⁷

3.2. Conceitos orientais específicos

Na Teologia oriental, três conceitos fundamentais aparecem na compreensão do mistério litúrgico e sacramental: *mysterion*, epiclese e sinergia.

⁶ Cf. FARRUGIA, *Sacramenti*, in DEOC, 652-653.

⁷ Cf. FARRUGIA, *Sacramenti*, in DEOC, 653-654.

3.2.1. *Mysterion*

Depois da queda do homem, a ação do Espírito tornou-se *exterior* à natureza: o regime do Antigo Testamento em que o Espírito falava aos profetas, mas não fora interno; como uma tangente ao círculo, não a penetrava. Com o pentecostes, o Espírito torna-se agente interno da natureza humana. A graça é muito mais do que aquilo que, geralmente, entendemos com tal conceito; ela supera a compreensão que dela temos.

No período patrístico não existia nenhum conceito técnico para tratar os “sacramentos” como categoria específica de atos eclesiais. A apofaticidade,⁸ que lhe é peculiar, faz com que os teólogos se atenham mais ao sentido do *mistério*. Daí o uso do termo *mysterion* para os orientais mais adequado para designar os sinais salvíficos da graça divina. O termo designa um senso mais amplo e geral de “mistério da salvação”; e, secundariamente, significa *ações* particulares que conferem a salvação. Neste segundo sentido, o termo era usado em concomitância com os termos “ritos” ou “santificações”.⁹

Segundo Christos Yannaras, convencionou-se chamar *sacramentos*, em grego, *mistérios*, os diversos modos ou possibilidades concretas, em número de sete, de inserção orgânica ou de reinserção dinâmica da nossa vida individual na vida do corpo eclesial. Ao mesmo tempo, são eventos graças, nos quais se realiza e se manifesta a Igreja e se constitui carismaticamente a nova criação, vivificada pelos dons do Espírito. Se se utiliza preferencialmente o termo *mistério* para designar tais eventos, não é para lhes atribuir um caráter oculto, mas para deixar na luz o fato de que a inserção e a introdução dinâmica na vida da Igreja não se esgotam na fenomenologia dos símbolos sensíveis.¹⁰

Dentro dessa tradição oriental, P. Evdokimov busca uma teologia mais ontológica da graça. Esse delineamento vale também para a teologia sacramentária. “*Gratia, kharis é a força de Deus: ‘recebereis uma força, a do Espírito Santo que descerá sobre vós’ (At 1,8). O agente divino desta potência é ‘o Espírito da graça’ (Hb 10,29). A quenosse do Espírito resiste a qualquer definição conceitual da graça; a teologia de escola se ocupa da sua fenomenologia, e muito pouco da sua ontologia. A encíclica dos patriarcas distingue entre a graça preventiva, iluminativa, que se volta a cada homem, e a graça santificante e justificante: é esta última que opera nos sacramentos e realiza o estado deificado*”.¹¹

No seu livro *A vida em Cristo*, comentário sobre o Batismo, a Crisma e a Eucaristia, Nicolau Cabasilas escreve: “já neste mundo presente é concedido aos santos não somente de dispor-se e preparar-se para a vida eterna, em Cristo, mas desde agora de viver e operar conforme ela”.¹² O Reino de Deus, antecipação do cumprimento escatológico, é já acessível no corpo de Cristo: esta possibilidade de ser em Cristo, de participar da vida divina, estado natural da humanidade, se manifesta essencialmente para os bizantinos nos *mistérios* ou sacramentos da Igreja. Estes sacramentos, mais que atos isolados, mediante os quais uma graça particular é concedida a indivíduos particulares, por meio de ministros especialmente designados e operantes com a intenção reta, são considerados como aspectos de um único mistério da Igreja, em que Deus entredivide com a

⁸ Teologia apofática (do grego *apófasis* – negação: assim é qualificada a teologia que fala de Deus negando os limites – teologia negativa, isto é, partindo daquilo que conhecemos, limitado, para o ser totalmente transcendente. Assim, Deus é in-menso, in-finito, in-mortal, in-material, in-dizível, in-mensurável etc. O contrário é a teologia catafática (do grego *katáfasis* – afirmação), teologia positiva, afirmativa. A primeira é característica oriental, de cunho mais místico; a segunda é ocidental, mais racional.

⁹ JOÃO CRISÓSTOMO: *Homilia 7,1 in Cor*: PG 61, 55; *Catechesi battesimali*, II, 17; ed. WENGER, A. SC 50, Paris: Cerf, 1957, 143; cf.: MEYENDORFF John. *La teologia bizantina. Sviluppi storici e temi dottrinali*. “Dabar”-Saggi teologici – 9, Casale Monferrato: Marietti, 1984, 231-232; FARRUGIA, Edward G. *Introduzione alla teologia orientale*. Roma: Pisani, 1997, 114-122.

¹⁰ Cf. YANNARAS, Christos. *La fede dell’esperienza ecclesiale. Introduzione alla teologia ortodossa*. Giornale di Teologia – 217, Brescia: Queriniana, 1993, 178-179.

¹¹ EVDOKIMOV, Paul. *L’ortodossia*. Studi Religiosi – 9, 3ª ed., Bologna: Dehoniane, 1981, 388.

¹² *De vita in Christo* I, 3: PG 150,496 D. In: MEYENDORFF. *La teologia bizantina...*, 231.

humanidade a vida divina, que redime o homem do pecado e da morte e lhe confere a glória da imortalidade.¹³

*“Em senso lato, cada coisa é eclesial na vida cristã e, por isso, de natureza sacramental, porque ‘derramarei o meu espírito sobre toda a carne’ (At 2,17); tudo é carisma, ministério e dom a serviço da Igreja. Todavia, a santidade pessoal, os atos de fé, de martírio ou de caridade, a santificação de toda a forma de existência e de ser, mesmo situando-se na Igreja, formam um domínio não formulável, não organizável, inobjetivável e, por isso, não reclamam e não trazem o sigilo objetivo do consensus do corpo. Pode-se dizer muito mais que ‘cada um recebe o dom de manifestar o Espírito para a utilidade de todos’ (1Cor 12,7)”.*¹⁴

Esse tom de *mysterion* aparece de modo muito claro também na ação do Espírito Santo em relação aos atos litúrgicos da Igreja. Uma vez que o Espírito Santo age na liturgia, poderia pensar-se em encontrar formulários litúrgicos dirigidos diretamente ao Espírito Santo; mas não é isso que acontece. Vários teólogos insistem nesta situação: as orações litúrgicas em relação ao Espírito são sempre indiretas. Sergej Bulgakov, Constantin Andronikof, Paul Evdokimov e outros teólogos salientam este fato, que eles chamam de *quenose* do Espírito Santo. Como o Verbo passou pelo mistério da *quenose* (Fl 2,7-8) durante a sua vida terrestre, assim também durante o tempo da Igreja o Espírito Santo reproduz este mesmo mistério. Nenhuma oração e nenhum hino se dirigem diretamente ao Espírito Santo. Nas três festas que têm relação com o Espírito Santo, – Anunciação, Teofania (6 de janeiro) e Transfiguração –, os textos litúrgicos falam dos dons, de comunicação, de graça, mas não revelam a própria pessoa do Espírito. O Espírito Santo não se revela, mas revela o Cristo. Boris Bobrinskoy também o assinala: *“nas festas, nas orações e nas homilias faltam referências explícitas à pessoa do Espírito Santo, mas a sua presença na ação litúrgica e no louvor incessante da Igreja realiza a Igreja, mesmo quando não revela o seu rosto”*.¹⁵

As epicleses não se dirigem diretamente ao Espírito Santo. Nas liturgias orientais temos de passar pela “pedagogia cristológica”: é por Cristo que temos acesso ao mistério de Deus e à medida que o Espírito revela o Pai no Cristo. Várias vezes o Espírito é comparado à nuvem luminosa que esclarece (Teofania, Transfiguração) e revela Deus. Pelo Espírito, o homem tem acesso à contemplação de Deus e das coisas divinas.¹⁶

3.2.2. *Epiclese*

O Oriente cristão, católico e ortodoxo, enfatiza o aspecto pneumatológico da liturgia, colocando em destaque sobretudo os momentos e os textos em que vem explicitada a ação do Espírito Santo. Isto não significa, porém, induzir a qualquer “pneumatocentrismo”, o que, naturalmente, é estranho ao pensamento dos teólogos orientais, mesmo que alguns deles se sobressaem nesse aspecto, como, por exemplo, P. Evdokimov. Sua teologia é uma teologia eminentemente epiclética, cuja base, alimento e húmus é a liturgia, que só pode ser compreendida como “imenso pentecostes”, sempre vivo, atualizado. É a liturgia que, por sua vez, dá vida à Igreja, à espiritualidade e à teologia.

A oferta de salvação por parte de Deus, conforme celebrada e apropriada nos sacramentos, é concretizada na obra de Jesus e do Espírito Santo. Atanásio capta a natureza complementar dessa obra: a Palavra se fez carne, para que pudessemos receber o Espírito Santo; Deus se fez portador da carne, para que pudessemos ser feitos portadores do Espírito.¹⁷

A melhor fonte para mensurar a importância da cristologia-Espírito é a liturgia. A cristologia-Logos “descendente” começa com a tarefa redentora de Jesus e a ulterior missão do Espírito Santo.

¹³ Cf. *Ib.*

¹⁴ EVDOKIMOV. *L'ortodossia*, 382.

¹⁵ BOBRINSKOY, Boris. *Le Saint-Esprit dans la liturgie*. Rome, 35-36. In: BAUZIN, Jean. *O Espírito Santo nas liturgias orientais*. In: Revista de Liturgia 16/93 (1989) 85. Cf. BOBRINSKOY, Boris. *Le Saint-Esprit, vie de l'Église*. In: *Contacts* 18 (1966) 179-197.

¹⁶ Cf.: ANDRONIKOF, Constantin. *El sentido de la liturgia. La relación entre Dios y el hombre*. Valencia: EDICEP, 1992, 269-286; BAUZIN. *Op. cit.*, 85.

¹⁷ Cf. ATANÁSIO. *De incarn.* 8: PG 26,996 C.

A cristologia-Espírito “ascendente” enfatiza a santificação da humanidade de Jesus, símbolo e sacramento da presença de Deus. Formulam-se assim as implicações da fé trinitária. Neville Clark argumentou que as comunidades que tinham clara epiclese (invocação do Espírito na ação sacramental) em sua Eucaristia estavam mais abertas para uma cristologia ascendente, que enfatiza a santificação da humanidade de Jesus. As controvérsias cristológicas muitas vezes refletiam teologias eucarísticas. A epiclese em qualquer ação sacramental reflete o ensino paulino do Espírito, que fundamenta a oração da comunidade de culto (Rm 8,26-27) e a convicção patrística de que “*o que o Espírito tocou é transformado e santificado*”.¹⁸

Depois da ascensão, Cristo retorna na economia sacramental; a sua presença é historicizada graças à ação do Espírito. Os sacramentos tomam assim o lugar da presença histórico-temporal de Jesus e realizam hoje os milagres que ele outrora realizava. Se é verdade que o Espírito sopra onde quer, isto é verdadeiro sobretudo para os sacramentos, colocados segundo a vontade de Cristo, significada e especificada pelas condições institucionais da Igreja. Mais profundamente, todo o sacramento tem sempre uma referência, pelo menos implícita, com a eucaristia, mãe de todos os sacramentos.

“*A integração à eucaristia testemunha a descida do Espírito Santo e o dom recebido; explica por que todo o sacramento era sempre parte orgânica da liturgia eucarística*”.¹⁹

O Oriente vê nos sacramentos não exclusivamente o remédio supremo para as nossas misérias, mas sobretudo a manifestação de Deus e a efusão das suas energias deificantes. Na liturgia oriental, há a invocação dirigida a Deus, para que envie o seu Espírito sobre o que a sua Igreja lhe oferece, a fim de que a oferta seja transformada. Os ministérios ordenados estão, nestas celebrações, como servos do Espírito, que age com poder, como o profeta Ezequiel foi ministro de Deus e da vida. Segundo José Comblin, “*os orientais celebram a liturgia como se estivessem participando de um drama conduzido pelo Espírito Santo e não por eles mesmos... Para eles... o ator principal dos sacramentos é o Espírito Santo*”.²⁰

A liturgia é um acontecimento, o mistério da História da Salvação, que se atualiza. No Oriente, em cada sacramento se realiza pentecostes; o Espírito transforma o que lhe oferecemos nos sacramentos. No Ocidente, é preponderante o papel do sacerdote como representante de Cristo; ele celebra na pessoa de Cristo, “*não há lugar para o Espírito Santo*”.²¹ Entende-se, portanto, como a questão da epiclese adquire hoje importante relevância ecumênica, tanto na doutrina como na práxis. P. Evdokimov o atesta. “*Parece que atualmente, para o diálogo ecumênico, a questão sobre a epiclese é tão importante quanto a do Filioque, porque é sobretudo à luz da epiclese que se poderia em conjunto ressituar corretamente o Filioque. A epiclese especifica as relações entre o Filho e o Espírito e, pela invocação dirigida ao Pai, chega-se à teologia trinitária. Sem reduzir a economia da salvação à simples economia do Filho ou à do Espírito, é preciso abri-las uma e outra à economia final e monárquica do Pai e da Trindade do Reino*”.²²

A epiclese é, certamente, uma palavra-chave da Teologia oriental. O seu significado não deve ser restrito ao âmbito da Eucaristia e ao momento da consagração das ofertas, mas se estende a todos os sacramentos e compreende assim toda a economia do “tempo do Espírito”. Propriamente falando, é a *invocação-epiklesis* ao Pai, para que mande novamente o seu Espírito, por meio de Jesus Cristo. Graças à ação do Espírito, ação santificante e pneumatizante, toda a realidade se transforma em “*crístofania*”; é assim “*crístófora*”, segundo os diversos graus e manifestações.²³

¹⁸ Cf.: CLARK, Neville. *Spirit christology in the light of eucharistic theology*. In: Heythrop Journal 23 (1982) 270-284; DUFFY, Regis A. *Os sacramentos em geral*. In: Francis S. FIORENZA – John P. GALVIN. *Teologia sistemática: Perspectivas católico-romanas*. Vol. II, São Paulo: Paulus, 1997, 250-251; CIRILO DE JERUSALÉM. *Mystagogical catechesis*, 7.

¹⁹ EVDOKIMOV, Paul. *O sacramento do amor: o mistério conjugal à luz da tradição ortodoxa*. Teologia Hoje, São Paulo: Paulinas, 1989. 134. Cf. GIANAZZA, Pier Giorgio. *Paul Evdokimov cantore dello Spirito Santo*. Biblioteca di Scienze Religiose – 52, Roma: LAS – Libreria Ateneo Salesiano, 1983, 110.

²⁰ COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a libertação*. Petrópolis: Vozes, 1987, 141-142.

²¹ *Ib.*, 142.

²² EVDOKIMOV, Paul. *O Espírito Santo na tradição ortodoxa*. São Paulo: Ave Maria, 1996, nota 42, p. 98-99.

²³ Cf. EVDOKIMOV. *L'ortodossia*, 205-211: sobre o “aspecto pneumatológico” da Igreja.

Antes de tudo é necessário notar como a epiclese se encontra no início de toda a comunhão com Cristo e com o Pai. Toda a subida do homem a Deus segue este caminho: da interioridade pneumatófora, por meio da estruturação crística, em direção do abismo do Pai; mais simplesmente expresso: no Espírito, por Cristo, ao Pai. “*Impregnados pelo Espírito, nós bebemos o Cristo*”, diz Santo Atanásio, com esta fórmula feliz e escultural. O Espírito, Santo, por antonomásia, é o princípio de toda a santificação. E a sua invocação-epiclese pede precisamente a santificação da realidade sobre a qual se ora;²⁴ mas é sobretudo nos sacramentos que a epiclese encontra o seu ponto focal de aplicação. De fato, “*no coração de cada sacramento existe a ação do mesmo pentecostes, a descida do Espírito Santo. Para a Igreja ortodoxa é este o papel do Espírito Santo na economia da salvação e do equilíbrio trinitário. O Cristo-Verbo pronuncia as palavras institucionais e a epiclese pede ao Pai de enviar o Espírito Santo, poder santificante, sobre os dons e sobre a Igreja*”.²⁵

Em particular, todo o sacramento tem o seu pentecostes litúrgico, a sua epiclese. Esta constitui a confissão litúrgica do dogma; é a aplicação orante e adorante da teologia do Espírito Santo. A unânime tradição patrística do Oriente atribui o poder operativo, em todos os ritos sacros, à intervenção hipostática da terceira Pessoa da Trindade.²⁶ A epiclese exprime a “*lex orandi*” litúrgica, à qual respondem o *consensus* dos Padres, com a sua doutrina trinitária e a sua teologia do Espírito Santo. Ela compreende o pedido de oração litúrgica da Igreja ao Pai, a resposta de Deus filantropo, que envia o Espírito, a ação transformadora do Espírito sobre os sinais sacramentais (sagrados), próprios de cada rito e a cristificação dos fiéis. É sempre o Espírito que desce sobre toda a carne, sobre cada homem que se aproxima dos sacramentos, para consagrá-lo e santificá-lo. “*O Espírito transforma os sacramentos em receptáculo que capta e difunde os eflúvios da graça divina, de modo que Nicolau Cabasilas, no seu tratado sobre os sacramentos, pôde parafrasear o texto de Atos 17,28: ‘por estes sinais sagrados nós vivemos, nos movemos e somos’*”.²⁷

Todo o sacramento é precedido pela sua epiclese e depende da economia do Espírito Santo: “*como o pão eucarístico se torna, pela invocação (epiclese) o corpo de Cristo, assim a crisma, pela invocação (epiclese) se torna o carisma de Cristo, que produz o Espírito Santo, com a presença da sua divindade*”, diz São Cirilo de Jerusalém.²⁸

A epiclese nos diz que o Espírito Santo está no coração da vida litúrgica e sacramental tal como ele desceu sobre Cristo no batismo, o transfigurou no Tabor, animou a sua oração de ação de graças no momento da ceia, o ressuscitou do túmulo e o manifestará na parusia. Ele nos vem deificar. A epiclese, desde o pentecostes, situa muito bem a ação permanente do Espírito Paráclito: ele conduz para a sua plenitude o Cristo, o seu corpo eucarístico e, comungando-o, vivemos unidos ao Pai e solidários uns com os outros. Os teólogos orientais, ao invés dos ocidentais, pretendem que nada de definitivo acontece no momento da narração da instituição durante a anáfora. Para eles a epiclese conclui todo o movimento consagrador da oração eucarística. Existe, de fato, uma postura muito definida e diferente entre o Oriente e o Ocidente neste particular. Na Igreja do Ocidente é a narrativa da instituição que realiza a transformação do pão e do vinho no corpo e no sangue de Cristo.²⁹

“*A anáfora oriental dirige-se ao Pai para que o Espírito Santo manifeste o Cristo e esta teologia trinitária dá estrutura à epiclese, exige e situa a própria epiclese. Cristo nos faz dom da*

²⁴ Cf. EVDOKIMOV, Paul. *La preghiera della Chiesa orientale*. Brescia: Queriniana, 1970:116; citação de ATANÁSIO. *Epist. I ad Serapionem*: PG 26, 576 A, in *L’ortodossia*, 206.

²⁵ EVDOKIMOV, Paul. *L’ortodossia*, 362; cf.: *Ib.*, 384; *La preghiera della Chiesa orientale*, 114; *La coupe de vie et l’Esprit-Saint*. In: *Parole et Pain* 26 (1968) 165; *O Espírito Santo na tradição ortodoxa*, 98-99; *Lo Spirito Santo pensato dai Padri...*, 256, 259.

²⁶ Cf. EVDOKIMOV, Paul. *Lo Spirito Santo pensato dai Padri e vissuto nella liturgia*. In: LANNE, Emmanuel (Org.). *Lo Spirito Santo e la Chiesa: una ricerca ecumenica*. Col. Teologia Oggi – 13, ROMA: A.V.E., 1970, 259.

²⁷ LOT-BORODIN, Myrrha. *La grâce déifiante des sacrements d’après Nicolas Cabasilas*. In: *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* XXV (1936). In: EVDOKIMOV. *L’ortodossia*, 398.

²⁸ PG 33, 1089. In: EVDOKIMOV. *L’ortodossia*, 384-385.

²⁹ Cf. BAUZIN. *Op. cit.*, 84, 86.

comunhão da própria vida da Trindade, expressa pelo hino à ‘Trindade consubstancial e indivisível’”.³⁰

A epiclese se coloca como realização fontal para a vida cristã da comunhão trinitária e da comunhão de Deus com o homem e é expressiva da revelação na tradição litúrgico-sacramental da Igreja. De fato, na economia da salvação não há possibilidade de ter acesso ao Pai senão pelo Filho, no dom do Espírito Santo. “A epiclese situa-se no limiar da nossa comunhão com Deus, porquanto, segundo os Padres, se não há acesso ao Pai senão pelo Filho, da mesma forma não há acesso ao Filho senão pelo Espírito Santo”.³¹

3.2.3. Sinergia

Para os orientais, existe outra chave hermenêutica, agora aplicada à liturgia: a sinergia. Este conceito, aplicado à liturgia e aos sacramentos, dá a esses uma conotação de instrumentos da santificação, tornando o cristão um verdadeiro “ser litúrgico”, santificado e santificador, transfigurado e transfigurador, salvo e salvador. Isto porque a liturgia é essencialmente comunhão, ou seja, união profunda de energias entre o ser humano e a Trindade, na qual se enfatiza a “comunhão do Espírito Santo”, em vínculo estreitamente ontológico.

“Os Padres orientais colocam em paralelo à relação ontológica do Verbo com a humanidade de Cristo a relação dinâmica do Espírito Santo, que testemunha e manifesta a humanidade, apresentando-se e sendo união. A natureza humana subsiste ontologicamente, encontra sustentáculo na hipóstase de Cristo, mas é santificada e irradia as energias divinas por meio do dinamismo do Espírito. O Cristo é o Verbo encarnado, mas age e revela o Pai no Espírito e pelo Espírito (dynamis, potência por definição: Lc 1,35 e Rm 15,19)”.³²

No âmbito da teologia sacramentária, a comunhão eucarística é considerada como um dos lugares privilegiados da “sinergia divo-humana”.³³ Há cooperação entre Deus, ou melhor entre o Espírito Santo e a Igreja que celebra. Os orientais chamam esta ação conjugada da energia do Espírito Santo e da energia do homem de “sinergia”, a soma das duas energias. Percebe-se toda a importância desta perspectiva teológico-litúrgico-pastoral: Deus, a Igreja e o homem comprometidos no mistério da salvação.

“Tal concepção explica o fundamento da pneumatologia dos Padres da Igreja. O Espírito Santo, panagion, é a qualidade da santidade divina, é a santidade hipostasiada. No momento da epifania, ele desce sobre a humanidade de Cristo, a perfaz e a realiza. O mesmo acontece nos sacramentos: o Espírito desce sobre o ser humano, dedica-o na sua totalidade, consagra-o e o santifica, torna-o pneumatóforo e, neste caso, capaz de ser modelado no arquétipo Cristo e de se tornar cristóforo: seremos semelhantes a ele (1Jo 3,2): santos”.³⁴

O desejo de ver o mundo de modo científico e ao mesmo tempo liturgicamente inspirou Vladimir Soloviev, Pavel Florenskij e Sergej Bulgakov nas suas teorias sofiânicas. A liturgia, céu sobre a terra e ícone da ortodoxia, quer fazer do mundo o templo de Deus; e do homem no mundo, um “ser litúrgico”. No Oriente, conhecer é participar de uma “visão do outro mundo”, a qual é a liturgia. Sendo fundamentalmente adoração e oferta, é também reestruturação ativa e responsável do mundo por parte dos cristãos.³⁵ Olivier Clément, descrevendo a crise do cristianismo no Oriente e no Ocidente, recorda a afirmação dos teólogos ortodoxos na conferência de 1977: “a liturgia não é nada,

³⁰ EVDOKIMOV. *Lo Spirito Santo pensato dai Padri...*, 260; cf.: *O Espírito Santo na tradição ortodoxa*, 100; *La preghiera della Chiesa orientale*, 116.

³¹ EVDOKIMOV. *O Espírito Santo na tradição ortodoxa*, 99.

³² EVDOKIMOV. *L'ortodossia*, 363.

³³ Cf. MEYENDORFF. *La teologia bizantina...*, 251.

³⁴ EVDOKIMOV. *A mulher e a salvação do mundo*, 226.

³⁵ Cf. BUX, Nicola. *La liturgia, “forma culturale” dell'ecclesiologia slava*. In: VACCARO, Luciano (Coord.). *Storia religiosa della Russia*. Milano: La Casa di Matrona – Fondazione Ambrosiana Paolo VI, 1984, 158.

*se não faz nascer um estilo de vida, uma 'liturgia depois da liturgia', que seja vivificante e criadora para a terra e para a cultura".*³⁶

A intenção da liturgia é fazer do mundo inteiro um templo e de fazer o homem descobrir e viver a sua vocação mais verdadeira: aquela de um “ser litúrgico”, consagrado à glória de Deus e ao seu louvor, sacerdote da própria existência. Para P. Evdokimov, até mesmo a matéria se torna transfigurada. “*Em contato com o Espírito, a matéria se faz delicada e maleável; da massa inerte e pesada brota uma beleza adornada de sinais hierofânicos e palpitantes de vida. A vocação do homem é aquela de tirar das coisas a oração mais bela: fazer do mundo um templo*”.³⁷

O santo não é uma pessoa extraordinária, mas aquele que encontra e vive a verdade do ser humano enquanto ser litúrgico. A deificação antropológica encontra a sua mais exata e plena expressão na adoração litúrgica: o ser humano é o homem do *Trisagion* e do *Sanctus*. Não basta *ter* a oração, precisa *tornar-se, ser oração, edificar-se* em forma de oração, transformar o mundo em templo de adoração, em liturgia cósmica. O homem é carismático e pneumatóforo, para responder à sua vocação de ser litúrgico: “*fostes selados pelo Espírito da promessa, o Espírito Santo, que é o penhor da nossa herança, para a redenção do povo que ele adquiriu para o seu louvor e glória*” (Ef 1,13-14). O destino litúrgico do homem não poderia ser mais bem precisado. A Igreja é profundamente mistagógica; ela introduz o fiel “*gratuitamente*” na dimensão da espaciotemporalidade litúrgica.³⁸

A liturgia, segundo o pensamento de Nicola Bux, é o lugar privilegiado em que as Igrejas orientais amadurecem e manifestam a sua autoconsciência.³⁹ O cristianismo bizantino é conhecido pela riqueza da sua liturgia, riqueza que reflete realmente uma concepção teológica ou, antes, eclesiológica. Por meio da liturgia os bizantinos reconheceram e experimentaram a sua pertença ao corpo de Cristo. Enquanto um cristão do Ocidente geralmente verifica a sua fé com base na autoridade externa, magistério ou Bíblia, o cristão bizantino considera a liturgia ao mesmo tempo como fonte e expressão da sua teologia. Daí o rígido conservadorismo que muitas vezes prevaleceu, seja na própria Bizâncio, seja nas épocas pós-bizantinas, em matéria de tradição e práticas litúrgicas. A liturgia preservou a identidade e a continuidade da Igreja em meio a um mundo que mudava.⁴⁰

A “*comunhão do Espírito Santo*” é característica fundamental nos textos litúrgicos orientais. Esta *dunaxis* e *koinonia*, união e comunidade, encontra a sua mais profunda expressão no serviço eucarístico. Isto é constatado já na *proskomydia* ou preparação das oferendas da liturgia bizantina: em torno do Cordeiro, grande hóstia, o sacerdote coloca sobre a patena algumas partículas de pão, que representam os santos, os vivos e os mortos. Todos estão presentes. Também aparece toda a criação, porque sobre os santos dons o sacerdote coloca a estrela de ouro, *asteriskos*, que simboliza o sinergismo do firmamento e dos coros de luzes celestes. No rito do partir o pão da liturgia siríaca oriental, que é particularmente solene, as espécies se unem, e com o pão abençoado assinala-se o santo sangue, simbolizando a ressurreição do *Kyrios-Senhor* e a união universal por ele e nele, cujo corpo é compenetrado pelo Espírito-*Pneuma*.⁴¹

Toda a obra da Segunda e Terceira Pessoa divina e, portanto, também o sacrifício, não é vista como meta, fim de si mesma, mas como via e meio de alcançar o Pai, fonte única da divindade das outras duas Pessoas divinas e meta a que toda a vida espiritual do homem deve almejar: Deus é Trindade. A páscoa, sacrifício-ressurreição, tem como meta o pentecostes, o dom do Espírito; é o próprio Redentor que diz isso aos apóstolos; enquanto, incorporados em Cristo, o Espírito de Cristo é também o Espírito nosso. Assim, conduzidos pelo Espírito, se alcança o Pai e a Trindade. É muito raro encontrar nas várias liturgias orientais um hino ao Espírito Santo ou à Trindade depois da comunhão. Isso ocorre por causa desta visão espiritual. A própria liturgia bizantina, depois da

³⁶ CLÉMENT, Olivier. *La rivolta dello spirito*. Milano: Jaca Book, 1980, 81.

³⁷ EVDOKIMOV. *La preghiera della Chiesa orientale*, 38.

³⁸ Cf. EVDOKIMOV. *L'ortodossia*, 136-138.

³⁹ Cf. BUX. *Op. cit.*, 154.

⁴⁰ Cf. MEYENDORFF. *La teologia bizantina...*, 141.

⁴¹ Cf. MARUSYN, Miroslau. *Introduzione*. In: VACCARO. *Op. cit.*, 15-16.

comunhão, canta: “*nós vimos a verdadeira luz, recebemos o Espírito celeste, encontramos a verdadeira fé, adoramos a Trindade indivisível que nos salvou*”.⁴²

Com a espiritualidade litúrgica descrita acima se compreende como o referido hino, ainda que tão breve, seja um agradecimento pela comunhão. Muito mais do que o rito bizantino, é a liturgia siríaca que dá destaque a esta tradição, como, por exemplo, Santo Isaac o Siríaco, no século V, convidava os fiéis à comunhão: “*venham beber; comi a chama que fará de vós anjos; saboreai com a vossa boca o sabor do Espírito Santo, para que os vossos nomes sejam escritos entre as potências espirituais*”.⁴³

Visitando os países do leste europeu, as pessoas ficam impressionadas pela espiritualidade trinitária vivenciada sinergicamente nas liturgias. Simeão o Novo Teólogo escreveu: “*Deus concede o Espírito divino aos que o procuram*”. Ele dizia: “*O fim de toda a obra da salvação pelo Cristo consiste em que os fiéis recebam o Espírito Santo*”.⁴⁴ Na verdade, o essencial da liturgia é a vida interior no Pneuma em união com Nosso Senhor e nosso Salvador. Não se trata de espiritualidade emocional, mas de espiritualidade muito profunda, enraizada numa teologia de grande densidade; como já se colocou várias vezes, trata-se mesmo da aquisição do Espírito. No Antigo Testamento há um texto, não litúrgico, que permite entender melhor o papel do Espírito na liturgia, na concepção do Oriente. Trata-se do texto de Ezequiel no capítulo 37, quando Iahweh conduziu o profeta “*no meio de um vale que estava cheio de ossos*”. Orientado pelo Senhor Iahweh, Ezequiel disse: “*Espírito, vem dos quatro ventos e sopra sobre estes ossos para que vivam*” (v. 9). “*O Espírito penetrou-os e eles viveram*” (v. 10). Este texto bíblico ilustra perfeitamente o papel sinérgico do Espírito Santo na liturgia, tal como é visto pelos cristãos das Igrejas orientais.⁴⁵

O Espírito Santo é *panagion*, santidade hipostasiada, não por apropriação, mas pela sua própria natureza. É a qualidade da santidade divina, o princípio da santificação que atinge imediatamente a criatura. Esta não possui nenhum dom que não venha do Espírito, pois ele está substancialmente presente na alma santificada. Espírito doador, ele vem ao homem e dele faz um dom ao Pai. A obra é assim concebida pelo Pai, realizada pelo Filho e levada a termo pelo Espírito Santo. O Espírito recria o ser humano e o renova como cristóforo, semelhante a Cristo, porque antes o fez pneumatóforo. É *hagion* e *zooipoion*, mas também *ekfantorikos*, isto é: revelação do Pai, e do Filho, e nos une a eles.

“*‘A integridade da nossa natureza é restaurada em Cristo’, porque ele ‘representa em figura (arquetipo) o que não somos’⁴⁶ e, inversamente, em Cristo nós nos tornamos semelhantes a ele. Os sacramentos reconstituem a natureza originária do homem, porque o Espírito Santo, que foi dado ao primeiro homem ‘com a vida’, nos é restituído no rito batismal e no crisma da unção. A penitência é essencialmente um tratamento terapêutico; a eucaristia, que introduz o fermento da incorruptibilidade, é farmakon athanasias. A santidade e os milagres indicam o retorno do homem à sua potência originária, que é ao mesmo tempo o dom da graça e a norma da sua natureza. O Cristo-Arquetipo remodela o homem, como uma estátua, à sua imagem. O opus Dei que tem como centro o mistério pascal, não somente antecipa, mas já introduz no status naturæ integræ*”.⁴⁷

4. SACRAMENTOS E MORAL

A moral cristã é uma moral religiosa. Sendo assim, a moralidade é estabelecida pela própria práxis cristã, ou seja, a vida prática dos cristãos, que inclui as virtudes teológicas e também as virtudes morais, as orações, a vivência dos Mandamentos da Lei de Deus e da Igreja, o culto em geral, a

⁴² COMISSÃO EPARQUIAL DE LITURGIA. *Divina liturgia de S. João Crisóstomo no rito ucraniano*. Curitiba: Estética Artes Gráficas, 1999, 79.

⁴³ In: MARUSYN. *Introduzione*, 18; cf. *Ib.*, 17-18.

⁴⁴ SIMEÃO O NOVO TEÓLOGO. *Hino 44; Ética*, V, IX, X. In: BAUZIN. *Op. cit.*, 84.

⁴⁵ Cf. *Ib.*

⁴⁶ SÃO GREGÓRIO NAZIANZENO. PG 37, 2. In: EVDOKIMOV. *L'ortodossia*, 130.

⁴⁷ *Ib.*

liturgia e, evidentemente, os sacramentos. Nesta parte, os sacramentos são brevemente tratados como fundamento da moral cristã e o seu caráter cultural-moral.

4.1. Sacramentos: fundamento da moral cristã

Os sacramentos constituem as formas principais do culto cristão. Constituem também o fundamento, junto com outros elementos, de toda a vida moral cristã, desde o momento em que é através deles que os cristãos recebem o seu novo ser e existir sobrenatural, que se realiza e se manifesta plenamente em suas boas ações.

Recordemos as palavras do Concílio Vaticano II: “*Os Sacramentos destinam-se à santificação dos homens, à edificação do Corpo de Cristo e ainda ao culto a ser prestado a Deus. Sendo sinais, destinam-se também à instrução. Não só supõem a fé, mas por palavras e coisas também a alimentam, a fortalecem e a exprimem. Por esta razão são chamados sacramentos da fé. Conferem certamente a graça, mas sua celebração também prepara os fiéis do melhor modo possível para receberem frutuosa e a graça, cultuarem devidamente a Deus e praticarem a caridade*”.⁴⁸

4.2. Caráter cultural-moral dos sacramentos

Os sacramentos têm um caráter cultural. Eles constituem uma unidade, que na sua função de santificação dos homens e de glorificação de Deus atingem a perfeição na Eucaristia. A plena participação no sacrifício de Cristo na Eucaristia comporta por sua vez a glorificação de Deus em toda a vida do cristão. Foi sobretudo São Tomás de Aquino que tem reconhecido com clareza e enfatizado o significado cultural do caráter sacramental (Batismo, Crisma, Ordem). Segundo ele, os homens são destinados e habilitados ao culto cristão exatamente pelo caráter: “*deputantur homines ad cultum Dei, secundum ritum christianae religionis*”.⁴⁹

Entre outros, são possíveis quatro motivos, condições e consequências da glorificação de Deus através dos sacramentos: fé, humildade, respeito e unidade da Igreja.

4.2.1. Fé

Os sacramentos glorificam a Deus porque testemunham a fé. Somente quem crê em Cristo, que instituiu os sacramentos e que age neles, e crê na salvação que vem dele, os recebe frutuosa e.

Consequências práticas da parte do ministro. A fé, que faz parte indissolúvelmente do sacramento e que faz dele um ato excelente de glorificação de Deus, no ministro deve assumir a forma concreta da chamada *intenção*. O ministro deve saber pela fé que coisa confere na celebração do sacramento e ter efetivamente em mira este conteúdo do sacramento. É certo que o agente principal no sacramento é Cristo e o ministro humano é somente um instrumento em suas mãos; porém se trata sempre de um instrumento humano vivo, que deve colocar-se a disposição de Cristo com todas as próprias forças humanas, sobretudo aquelas espirituais. Isto significa em primeiro lugar que, no ministério dos sacramentos, ele deve querer cumprir aquilo que Cristo quis como sacramento e tem confiado à sua Igreja.⁵⁰

Consequências práticas da parte de quem recebe o sacramento. O sujeito também deve ter a *intenção* de receber o sacramento; ele deve certamente dar o assentimento da própria fé ao sacramento e celebrá-lo por este motivo, do contrário não encontraria Cristo nem glorificaria a Deus.⁵¹

⁴⁸ SC, 59.

⁴⁹ III, q. 63, a. 2. In: GÜNTHOR, Anselm. *Chiamata e risposta. Una nuova teologia morale*. Vol. II – *Morale speciale: le relazioni del cristiano verso Dio*. Alba: Paoline, 1975, 356.

⁵⁰ Ver os três graus da intenção: atual, virtual, habitual: *Op. cit.*, 358-359. Ver também a questão da administração condicional dos sacramentos: *Ib.*, 359-361.

⁵¹ Também aqui se fazem as distinções de grau dentro da intenção: ver *Op. cit.*, 361-363.

4.2.2. Humildade

Os sacramentos glorificam a Deus porque exprimem a humildade do homem. Através de uma digna administração e da livre recepção dos sacramentos o homem testemunha que a salvação não vem dele mesmo, mas de Deus e precisamente através das vias por Ele estabelecidas: a salvação é comunicada através de coisas sensíveis. De um lado, se está em harmonia com o homem como espírito encarnado, mas de outro, às vezes, percebe o papel mediador das coisas sensíveis no encontro com Deus como uma humilhação.

Consequências práticas da parte do ministro. O ministro que cumpre com gratidão e humildade o próprio serviço na administração dos sacramentos, observa conscienciosamente o ordenamento exterior do rito assim como foi fundamentalmente querido por Cristo e ulteriormente precisado pela Igreja. Não se permite liberdade arbitrária. Adota a matéria prescrita para cada sacramento e se atém às orações e palavras estabelecidas, sobretudo àquelas decisivas que chamamos “forma”.

Consequências práticas da parte de quem recebe o sacramento. O sujeito que recebe com gratidão e humildade a salvação de Deus através dos sacramentos sensíveis e simbólicos não se escandaliza pelas imperfeições humanas que encontra nas respectivas celebrações, imperfeições que derivam inevitavelmente do fato que são celebrados por homens muitas vezes fracos, limitados.

4.2.3. Respeito

Deus é glorificado nos sacramentos através do respeito. Os sacramentos são sagrados sobretudo porque neles está presente e atua o próprio Cristo.⁵² A resposta do homem diante da presença de Cristo nos sacramentos é aquela de um profundo respeito, com o qual glorifica o Pai.

Consequências práticas da parte do ministro. O ministro deve levar uma vida santa, de conversão permanente. Se ele cometeu um pecado grave, a santidade dos sacramentos exige que se converta do pecado antes de proceder a administração dos mesmos. Assim, antes de celebrar a Eucaristia, deve se reconciliar sacramentalmente, na medida do possível. Recomenda-se o mesmo para outros sacramentos. O respeito na celebração dos sacramentos comporta ainda da parte do ministro a atenção e a devoção.

Consequências práticas da parte de quem recebe o sacramento. Exige-se a busca permanente da perfeição-santidade através da renovação interior, preparação, recepção digna do sacramento e agradecimento sucessivo.

No caso dos “sacramentos dos mortos” (mortos espiritualmente) – Batismo, Penitência –, o fato de um adulto batizado que não quer melhorar de vida, permanecendo em pecado mortal, se se confessar neste estado, não somente falta ao respeito pelo sacramento da penitência, mas também o torna inválido.

No caso de alguém que recebe um sacramento dos vivos (aprofundam a assimilação a Cristo, pelo que pressupõe a graça no sujeito) – todos os demais sacramentos –, em estado de pecado mortal, comete uma injúria para com Deus e uma grave falta de respeito para com o sacramento, ou seja, comete um sacrilégio. O sacramento recebido neste estado não seria inválido e nulo, porém a sua eficácia seria muito limitada.

4.2.4. Unidade da Igreja

Os sacramentos glorificam a Deus, enquanto fundam e testemunham a unidade da Igreja. Cristo orou pela unidade em sua oração sacerdotal (Jo 17,20-23). Os sacramentos servem à salvação e também à edificação da comunidade salvífica, a Igreja, que atualiza o Cristo vivo, na qual Deus é particularmente glorificado. A unidade dos discípulos de Cristo, santificados nos sacramentos, constitui um reflexo do Deus trino.

⁵² Cf. SC, 7.

Os sacramentos fundam de maneira diferente a unidade da Igreja:

“Incorporados à Igreja pelo batismo, os fiéis são delegados ao culto da religião cristã em virtude do caráter, e, regenerados para serem filhos de Deus, são obrigados a professar diante dos homens a fé que receberam de Deus pela Igreja. Pelo Sacramento da Confirmação são vinculados mais perfeitamente à Igreja, enriquecidos de especial força do Espírito Santo, e assim mais estritamente obrigados à fé que, como verdadeiras testemunhas de Cristo, devem difundir e defender tanto por palavras como por obras. Participando do sacrifício eucarístico, fonte e ápice de toda a vida cristã, oferecem a Deus a Vítima divina e com Ela a si mesmos. Assim, quer pela oblação, quer pela sagrada comunhão, todos – cada um segundo sua condição – exercem na ação litúrgica a parte que lhes é própria. Reconfortados pelo Corpo de Cristo na sagrada comunhão, mostram de modo concreto a unidade do Povo de Deus, apropriadamente significada e maravilhosamente realizada por este augustíssimo Sacramento.

Aqueles que se aproximam do sacramento da Penitência obtêm da misericórdia divina o perdão da ofensa feita a Deus e ao mesmo tempo são reconciliados com a Igreja que feriram pecando e a qual colabora para sua conversão com caridade, exemplo e orações. Pela Sagrada Unção dos enfermos e pela oração dos presbíteros, a Igreja toda entrega os doentes aos cuidados do Senhor sofredor e glorificado, para que os alivie e salve (cf. Tg 5,14-16). Exorta os mesmos a que livremente se associem à paixão e morte de Cristo (cf. Rom 8,17; Col 1,24; 2Tim 2,11-12; 1Pd 4,13) e contribuam para o bem do Povo de Deus. São instruídos, ainda, em nome de Cristo aqueles dentre os fiéis que são assinalados pela Sagrada Ordem, a fim de apascentarem a Igreja pela palavra e pela graça de Deus. Os cônjuges cristãos, enfim, pela virtude do sacramento do Matrimônio, pelo qual significam e participam do mistério de unidade e fecundo amor entre Cristo e a Igreja (cf. Ef 5,32), ajudam-se a santificar-se um ao outro na vida conjugal bem como na aceitação e educação dos filhos, e têm para isso no seu estado e função um dom especial dentro do Povo de Deus...”⁵³

Consequências práticas. Tanto para os ministros como para os fiéis em geral, na celebração dos sacramentos, deve estar sempre presente a preocupação pela unidade da Igreja, a paz entre as pessoas, famílias, comunidades, nações. A celebração exteriormente correta dos sacramentos, mas realizada com uma atitude interior individualista e egoísta, não honra o Deus do amor, da unidade e da paz.

⁵³ Cf. LG, 11.