

1ª Parte

Fundamentos

Esta primeira parte da nossa pesquisa consiste de dois capítulos e tem como objetivo estabelecer os alicerces do nosso trabalho. No primeiro, trataremos da característica simbólica dos sacramentos: o que é o símbolo, sua função, sua eficácia e de que modo os sacramentos são entendidos como símbolos de salvação. A idéia deste primeiro capítulo é mostrar que enquanto símbolo os sacramentos comunicam aquilo que simbolizam. E assim, a Igreja.

No segundo, o foco será a Cristologia: Cristo, sacramento original. Neste segundo capítulo trataremos da vida de Cristo, seu exemplo, a salvação operada na cruz, sua ressurreição. Enfim, a vida e a pessoa de Cristo como o grande sacramento revelador de Deus à humanidade. Cristo é a razão pela qual a Igreja existe, e os mistérios salvíficos, aquilo que ela comunica à humanidade. Portanto, a Cristologia constitui a base da eclesiologia. Daí a sua importância.

2 Simbolismo sacramental

2.1 Problemática

Poucas vezes as categorias simbólicas estiveram tão ameaçadas como na nossa cultura atual. O imperialismo da técnica e do racionalismo instrumental-capitalista sobre o valor da pessoa, mesclado a um contexto de indiferença e incredulidade religiosas, tem subjugado o símbolo a uma situação de fragilidade e pobreza, que afeta o sentido da vida e a identidade do gênero humano neste mundo¹¹.

A desertização do sentido, a perda da identidade humana e a carência de acolhida em uma sociedade pós-revolucionária e neoliberal têm levado muitas pessoas à busca dos neomisticismos e esoterismos, ofertados facilmente nos “mercados” da fé¹².

Por um lado, o objetivismo racionalista, que não enxerga a possibilidade de um encontro do humano com o transcendente; por outro, o subjetivismo psicologizante ingênuo, que tem como principal proclamação o encontro imediato do humano com o divino. De um modo ou de outro, trata-se de uma tentação da modernidade por se edificar sobre uma experiência e uma razão sem mediações¹³.

A recuperação do simbolismo identifica-se com uma proposta de contraposição à cultura e à situação histórica atuais, responde a uma necessidade de re-humanização da nossa sociedade, bem como à mudança de estilo de vida¹⁴. Trata-se de recuperar o primado da pessoa, com todas as suas dimensões, frente ao progresso da técnica e do intimismo inconseqüente.

Já há algum tempo, sobretudo a partir do século passado, as ciências humanas vêm reconhecendo que o símbolo (pensamento mítico-simbólico) contém uma verdade que razão alguma pode esgotar. As catástrofes, barbáries e montanhas de cadáveres produzidas nestes últimos tempos têm nos interrogado

¹¹ Cf. SAMANES, C.F.; ACOSTA, J.T. (org.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 779.

¹² Cf. MARDONES, J.M. *A vida do símbolo: a dimensão simbólica da religião*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 7.

¹³ Cf. Ibid., p. 8-9.

¹⁴ Cf. Ibid., p. 10.

sobre a lógica do racionalismo, apesar de todas as suas contribuições positivas à sociedade; os fatos históricos levaram a humanidade a um questionamento da experiência e do pensamento dominantes.

De outro modo, a ausência de práticas religiosas providas de uma consciência social-comunitária, que conduza o crente à uma incidência transformadora positiva do mundo no qual habita, leva-nos a questionar a autenticidade dessas experiências. Não raras vezes, por descontrolo imaginário, desconhecimento ou ingenuidade, incorre-se no desrespeito da devida distância simbólica entre o significante e o significado, entre o símbolo e a realidade simbolizada¹⁵.

Esta crise da linguagem simbólica afeta diretamente o cristianismo, pois este também é, em seu núcleo essencial, uma verdade tão profunda quanto frágil, que só se deixa expressar no símbolo. O seu centro, o Cristo, é o próprio mistério de Deus revelado na história humana e, enquanto tal, é o símbolo supremo da fé. Nele estão enraizados os elementos fundamentais que configuram o cristianismo e a partir dele se estabelecem as realidades da fé, da Igreja, do culto e também dos sacramentos. Todos de natureza simbólica¹⁶. Segundo K. Rahner, Jesus Cristo é o *símbolo original*, centro de toda simbologia cristã, do qual decorrem todos os outros¹⁷.

No simbolismo encontra-se a consistência dos ritos e elementos da fé. Nele torna-se possível a abertura ao transcendente e a presença do infinito no limitado.

Um cristianismo sem vitalidade simbólica será um cristianismo talvez com alguma força institucional, mas sem capacidade de inquietação e sugestão. Será filho do ritual, mas sem oxigênio renovador nem impulsionador. Terá consistência da organização, da boa administração e da burocracia e até sofisticada conceituação teológica, mas carecerá do dinamismo e da alegria que apontam para o mistério e vivem dele. Teremos uma fé inflexível, carente esperança e do futuro, da celebração e da festa, da amplidão do sentido e da expansão da existência¹⁸.

Deste modo, quando o símbolo entra em crise, o cristianismo também sofre. No símbolo se diz o inefável e o invisível se manifesta. Sem o símbolo a experiência religiosa e cristã se tornaria estéril.

¹⁵ Cf. Ibid., p. 137.

¹⁶ Cf. SAMANES, C.F.; ACOSTA J.T., op. cit., p. 779.

¹⁷ Cf. Ibid., p. 784.

¹⁸ Cf. MARDONES, J.M., op. cit., p. 11.

As origens do simbolismo religioso também podem ser encontradas na constituição natural humana, isto é, o ser humano é religioso por que é, antes de tudo, animal simbólico, um ser aberto à profundidade do mistério. No símbolo acontece a expressão máxima da experiência religiosa. Por meio dele o divino se revela no humano, sem serem confundidos nem separados. Só no símbolo e através do símbolo se revela o divino e podemos nos abrir a ele e entrar em comunhão com ele¹⁹.

Com efeito, também para o cristianismo, “o símbolo é a única forma de inserção do mistério na história”²⁰.

Neste primeiro capítulo queremos apresentar o valor da dimensão simbólica da religião, e de um modo particular, sua relação com os sacramentos. Trata-se de compreender em que sentido os sacramentos são símbolos de salvação para a humanidade.

Tendo em vista as várias concepções e atribuições possíveis ao termo, e a conseqüente falta de uma definição comum a todas as ciências, faremos uma breve introdução especificando o que estaremos entendendo por símbolo, e, posteriormente, definiremos em que sentido o aplicamos às realidades sacramentais.

2.2 Definição de símbolo

Um grande equívoco que se levanta quando se tratam dos símbolos é pensar que simbolismo seja sinônimo de uma simples imaginação e/ou que o mundo simbólico seja necessariamente contrário à realidade e à razão.

A palavra *Símbolo* provém do termo grego *symbolon*²¹, derivação do verbo *symbolleîn*, que, entre outras possibilidades, significa “lançar com, por junto, unir, juntar”. No seu sentido clássico trata-se de um objeto composto de duas partes cujas metades não têm valor estando sozinhas. O valor simbólico das partes advém da relação com a outra metade. Mais. *Symbolleîn* não significa somente

¹⁹ Cf. SAMANES, C.F.; ACOSTA, J.T., op. cit., p. 784.

²⁰ Cf. Ibid., p. 784.

²¹ Termo grego de origem militar. “Quando um soldado saía do quartel, quebrava-se uma vara; uma parte era dada àquele que saía e a outra era guardada pelo porteiro; quando o soldado voltava, o colocá-las juntas e comparar ambas as partes da vara encaixando-as bem era o que se chamava de símbolo”. Cf. FERNÁNDEZ, C. *Manual de liturgia II*: CELAM: a celebração do Mistério Pascal: fundamentos teológicos e elementos constitutivos. São Paulo: Paulus, 2005, p. 87.

“colocar junto”, mas juntar alguma coisa que já estava junto antes e agora não está mais. Deste modo, o símbolo não é algo que cria a unidade, mas a restabelece. Em outras palavras, o que constitui o símbolo é que os portadores das metades têm a possibilidade de se comunicar um com o outro e só tem sentido por causa dessa comunicação²².

Um bom exemplo para compreendermos esta explanação é a imagem do joelho. Duas metades movidas por uma única articulação e que só têm sentido se unidas. A locomoção das pernas depende do trabalho conjunto das metades.

Essas definições são importantes porque nos ajudam a compreender o processo de simbolização. O pensamento simbólico é algo consubstancial ao ser humano; precede a linguagem e a razão discursiva. Não se trata de uma criação irresponsável da *psiqué*, mas algo que preenche uma função e responde a uma necessidade humana²³.

Os símbolos revelam certos aspectos da realidade que desafiam qualquer outro tipo de conhecimento e linguagem. Expressam muito mais do que alguém poderia exprimir pela linguagem analítica²⁴. Constituem a parte do humano que não pode se apresentar diretamente à sensibilidade²⁵. “Revelam uma modalidade do real e da estrutura do mundo que não é evidente no nível da experiência imediata”²⁶. Trata-se, portanto, de uma categoria universal²⁷.

No campo religioso, o teólogo Paul Tillich entende o símbolo como a linguagem mais própria para a fé: “A fé, como a condição em que se está tomado por aquilo que nos toca incondicionalmente, não conhece outra linguagem a não ser a do símbolo”²⁸. Isto significa dizer que as pessoas só conseguem compreender e expressar a sua fé e a sua religiosidade, num sentido bem amplo, utilizando-se do visível para falar do invisível, do presente para falar do ausente, do humano para falar do divino, do imanente para falar do transcendente. “Aquilo

²² Cf. AUGÉ, M. *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*. 2ªed. Ave Maria: São Paulo, 2004, p. 99-100; GIRARD, M. *Os símbolos na Bíblia: Ensaio de teologia bíblica enraizada na experiência humana universal*. Paulus: São Paulo, 1997, p. 26.

²³ Cf. ELIADE, M. *Imagens e símbolos*. Martins Fontes: São Paulo, 1996, p. 8.

²⁴ Cf. *Ibid.*, p. 13.

²⁵ Cf. MARDONES, J.M., op. cit., p. 90.

²⁶ Cf. *Ibid.*, p. 89.

²⁷ Cf. ALDAZÁBAL, J. *Gestos e símbolos*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 15.

²⁸ Citação de PAUL TILlich em KLEIN, R. *O lugar e o papel dos símbolos no processo educativo-religioso*. Disponível em: http://www.est.com.br/publicacoes/estudos_teologicos.

que toca o homem incondicionalmente precisa ser expresso por meio de símbolos, porque apenas a linguagem simbólica consegue expressar o incondicional”²⁹.

Alguns traços marcantes acompanham e identificam a experiência simbólica.

Primeiro, do ponto de vista cognitivo o símbolo deve ser sempre objeto de conhecimento imediato, capaz de ser assimilado e conhecido com facilidade; Também do ponto de vista lingüístico deve ser facilmente exprimível, simples de ser compreendido. O simbolizante está para ajudar a compreender o simbolizado, e não para dificultar a sua compreensão³⁰.

Do ponto de vista semântico, o simbolizante deve ser o mais possível expressivo (objeto, palavra, gesto, pessoa...), bem como facilmente reconhecido por uma coletividade. O símbolo deve ser algo que faz parte da sociedade na qual está inserido, facilmente reconhecido e identificado por todos, e, portanto, ligado à vivência/ experiência pessoal ou coletiva de uma determinada pessoa ou grupo, respectivamente. Neste sentido, o símbolo só se torna instrumento de comunicação se atinge a experiência vivida daqueles que o recebem³¹. Deve ser extraído do cotidiano daqueles a quem se dirige.

Evidencia-se, assim, o papel e o poder das imagens e dos símbolos nas religiões e na religiosidade das pessoas.

Pode-se dizer que do ponto de vista teológico até a visão e a interpretação que o homem tem e faz do mundo são de natureza simbólica. Os meios que se utiliza para transmissão dessa cosmovisão, tais como a linguagem, por exemplo, são igualmente de natureza simbólica.

No simbolismo descobrimos uma nova relação com a realidade e, sobretudo, uma possibilidade de comunicar e de comunicar-nos com tudo aquilo que nos circunda de uma forma muito mais profunda do que qualquer outro modo nos permita. A capacidade simbólica do homem não consiste em dizer ou fazer determinadas coisas, mas em ver todas as coisas de uma determinada maneira, na sua integração global e significativa³².

Neste sentido, só é possível chegar a uma visão coerente, unitária e significativa da realidade se ele se abre ao transcendente, de tal forma que o

²⁹ Cf. TILLICH, P. *Dinâmica da fé*. São Leopoldo: Sinodal, 1974, p. 30 em Klein, R. op.cit.

³⁰ Cf. GIRARD, M., op. cit., p. 37.

³¹ Cf. Ibid., p. 38-39.

³² Cf. AUGÉ, M., op. cit., p. 100.

aspecto mais característico do *homo symbolicus* é a sua dimensão religiosa, isto é, a capacidade que o ser humano tem de se relacionar com o sagrado. O simbolismo religioso é a expressão mais íntima da necessidade da pessoa humana ultrapassar os limites do próprio eu e abrir-se a novas experiências que dificilmente podem ser sistematizadas em nível racional³³.

Isto significa dizer que o ser humano não está restrito ao campo da existência material. Pelo fato de ser constituído de corpo e alma, ao mesmo tempo em que vive no mundo material, transcende-o³⁴.

“A tensão dialética entre o natural e o sobrenatural, entre história e escatologia, entre imanência e transcendência, encontra no simbolismo a possibilidade de sair da contradição fundamentalmente de concorrência para evoluir rumo a uma situação de efetiva e recíproca afirmação”³⁵.

Toda a imensidade de Deus se torna presente na pequenez de um símbolo. Trata-se de uma autêntica e real contradição. Isto faz parte da natureza do símbolo: a realidade que se esconde e se comunica por ele é sempre maior que a capacidade humana de perceber a realidade que é simbolizada ou mesmo a própria mediação simbólica. Constituem a síntese da iniciativa de Deus, que se comunica adiantando-se gratuitamente em direção ao sujeito e da capacidade que esse sujeito tem em si mesmo de responder a essa iniciativa; trata-se da busca por expressar o indizível³⁶.

Isto se torna ainda mais compreensível quando distinguimos os símbolos reais dos símbolos representativos, ou, em outros termos, símbolos realizadores dos símbolos informativos.

O sinal de trânsito informa ao motorista sobre uma realidade que está por vir ou acontecida, como por exemplo, um acidente ou quebra-molas à frente; não é ligado à realidade do tráfego que regula a não ser pela convenção de representá-lo ou regulá-lo. Em outros termos, ele não contém a realidade, mas comunica algo sobre a mesma.

Já os sacramentos são símbolos reais, realizadores daquilo que significam. Seguindo a tradição Escolástica, no fundamento da compreensão dos sacramentos

³³ Cf. Ibid., p. 100.

³⁴ Cf. FERNÁNDEZ, C., op. cit., p. 88.

³⁵ Cf. AUGÉ, op. cit. p. 101.

³⁶ Cf. BELLOSO, J.M.R. *Os sacramentos: símbolos do Espírito*. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 57-58.

como sinais está imbutida a noção de causa. *Os sacramentos são sinais causadores da graça*. “No sacramento a graça de Deus se coloca eficazmente presente ao criar sua expressão, sua concretude histórica dentro do espaço e tempo, ou seja, seu símbolo”³⁷. É palavra criadora de realidade. É um símbolo representativo.

Em síntese, podemos dizer que o símbolo “é signo de que a dispensação divina enraíza-se na confluência da inteligência, do afeto e do inconsciente humanos, o que permite à realidade *significada* antecipar-se na receptividade humana”³⁸.

Daí, portanto, que a compreensão de que a função primordial dos sacramentos como símbolos de fé é a de nos comunicar a pessoa divina e sua salvação.

2.3 Fundamentos para um simbolismo sacramental

2.3.1 Revelação

Os fundamentos para a teologia de um simbolismo sacramental se encontram na própria história da salvação judaico-cristã. A afirmação de uma autocomunicação divina - no Antigo Testamento, sobretudo por meio da Lei e dos profetas; no Novo Testamento, por meio de Jesus Cristo e dos seus discípulos - encontra, necessariamente, nas suas raízes uma admissão àquilo que compreendemos como “mediação”:

*Muitas vezes e de modos diversos falou Deus aos Pais por meio dos profetas; agora nestes dias que são os últimos, falou-nos por meio do Filho*³⁹; *Há um só Deus e há um só mediador entre Deus e os homens: Jesus Cristo*⁴⁰.

Segundo a tradição judaico-cristã, Deus sempre se comunicou por meio de sinais concretos, compreensíveis e acessíveis àqueles a quem se revelava,

³⁷ Cf. RAHNER, K. *Theologie des symbols* em SCHNEIDER, T. (org.). *Manual de Dogmática*. Vol. II. Petrópolis: Vozes, p. 192.

³⁸ Cf. BELLOSO, J.M.R., op. cit., p. 59.

³⁹ Cf. Hb 1, 1-2.

⁴⁰ Cf. 1Tm 2,5.

condição necessária inclusive para que soubessem que estava se revelando⁴¹. Trata-se de uma comunicação corporal, histórica, mediatizada⁴².

Para Israel, a história é um processo que Iahweh dirige para um término que prefixou⁴³. O campo privilegiado de ação da palavra⁴⁴ profética é a história. Por meio dela, Deus se manifesta e revela os seus desígnios de Salvação: retira o povo da escravidão do Egito, leva-os até a terra prometida, chama-os à conversão por meio dos profetas, socorre-os no exílio... Para Israel as promessas de Deus se cumprem no concreto de suas vidas⁴⁵.

Neste contexto, um elemento que ganha considerável relevância é a *Tora*, a qual constitui o *Sinal* mais concreto e realizador da dispensação dos benefícios de Deus para com o seu povo. Nela está contida a eleição do povo de Israel, com ela Deus possibilita vida bem sucedida para o seu povo na terra prometida e através dela o povo pode louvar a Deus no culto.

Toda a história de Israel tem caráter simbólico, desde os seus processos políticos, em que Deus intervém e dirige o seu povo através de reis e homens escolhidos, até as grandes epifanias e outras intervenções extraordinárias, tais como a sarça ardente e as pragas do Egito⁴⁶, através das quais o povo eleito também percebe a presença do Deus libertador.

No Novo Testamento Deus se comunica com a humanidade mediante o seu Filho, que se insere na história e nas leis próprias da natureza humana para nos dar a sua salvação⁴⁷. Novamente a historicidade torna-se a palavra chave e o critério para a compreensão da revelação neotestamentária. Historicidade que exprime muito mais que mera conexão de fatos e eventos, mas que indica a consciência

⁴¹ “O homem é um ser sacramental; no nível religioso, exprime suas relações com Deus num conjunto de sinais e símbolos; Deus, igualmente, os utiliza quando se comunica com os homens. Toda a criação é, de certa forma, sacramento de Deus, porque no-lo revela”. Cf. DOCUMENTO DE PUEBLA 920 em DOCUMENTOS DO CELAM. São Paulo: Paulus, 2004, p. 506.

⁴² Cf. FERNÁNDEZ, C., op. cit., p. 89.

⁴³ Cf. LATOURELLE, R. *Teologia da Revelação*. 4ª ed. São Paulo: Paulinas, 1985 p. 33.

⁴⁴ “A religião veterotestamentária é a religião da “palavra”, mas, como no caso de qualquer linguagem, a primeira reação ao “dizer” não é outro dizer, mas o silêncio e a escuta”. FISICHELLA, R. *Introdução à teologia fundamental*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 71.

⁴⁵ Cf. SCHNEIDER, T., op. cit., p. 174.

⁴⁶ Cf. Ibid., p. 175.

⁴⁷ “O Novo Testamento dirá que em Cristo “a graça de Deus se manifestou para a salvação de todos os homens” (Tt 2,11) e que nele “se manifestaram a bondade e o amor de Deus, nosso salvador” (Tt 3,4; 2Tm 1,10). “Cristo é a imagem do Deus invisível” (Cl 1,15) a irrupção da divindade na carne visível (Cl 2,9). Os Padres, como Agostinho, reconhecerão que “não há outro sacramento de Deus senão Cristo”. E outros admirarão a união sem confusão das duas naturezas que visa um divino intercâmbio”. Cf. BOROBIO, D. (org.). *A celebração da Igreja: liturgia e sacramentologia fundamental*. Vol.1. São Paulo: Loyola, 2002, p. 298.

que o próprio Jesus tinha ao situar-se diante da sua vida, do sentido a dar a ela e da resposta que ele realmente deu a essa vida⁴⁸.

O sinal inequívoco e realizador de Deus por excelência no Novo Testamento é, portanto, a pessoa de Jesus Cristo, definido por são João como o *Verbo* eterno de Deus feito carne⁴⁹ para manifestar aos homens o amor⁵⁰ e a Verdade de Deus⁵¹; e, depois dele, a comunidade na medida em que atua no poder do ressuscitado. Sua vida e seu exemplo são para a humanidade sinais de vida e salvação⁵².

A esta comunicação divina deve-se, por parte dos crentes, a resposta obediente e confiante a que denominamos fé. O fato de ser realmente Deus que age e é experimentado no evento salvífico não se pode comprovar independentemente da fé⁵³; pois da experiência faz parte não somente o evento, mas também a sua interpretação⁵⁴.

Por ser um evento dirigido aos seres humanos de forma humana, a revelação não poderia deixar de ser simbólica. Entenda-se por “simbólica” primeiramente a capacidade de se dirigir ao humano por uma linguagem não analítica, mas compreensível, já que composta por elementos próprios de um determinado grupo ou pessoa; depois, a capacidade de comunicar aquilo que se simboliza por meio do simbolizante.

Neste sentido, a revelação é um ponto fundamental para a compreensão de todo o simbolismo sacramental.

2.3.2 Constituição antropológica

Todas as afirmações sobre as realidades sacramentais nos levam a entender que sua manifestação se dá por meio de sinais, gestos e ações concretos, ou, em outras palavras, que os sacramentos devem ter um caráter sensível e visível.

⁴⁸ Cf. FISICHELLA, R., op. cit., p. 81-82.

⁴⁹ Cf. Jo 1,1-14; 1Jo 5,7; Ap 19,13.

⁵⁰ Cf. Jo 3,16; 1Jo 4,10; 1Jo 4,16.

⁵¹ Cf. Jo 14,6.

⁵² Cf. LATOURELLE, R., op. cit., p. 41-90.

⁵³ “É pela fé que se tem acesso ao mistério, ao Evangelho, à palavra. De fato, é pela fé que o homem reconhece como verdadeiro o plano de salvação, realizado por Deus na morte e ressurreição de Cristo, adere inteiramente a esse plano, se bem que desconcertante para a humana sabedoria (1Cor 1,17-30; 2,1-4). A pregação do evangelho tem por finalidade conseguir a obediência da fé (Rm 16,26; 2Cor 10,5). Fé é a resposta específica do homem à palavra do Evangelho” (LATOURELLE, R., op. cit., p. 65).

⁵⁴ Cf. SCHNEIDER, T., op. cit., p. 174-177.

Além disso, como símbolos, os sacramentos não podem ter significado incompreensível ao ser humano. Se deixarem de ser compreendidos, faltar-lhes-á o caráter sacramental. Se o evento sacramental deixa de ser compreensível, deixa também de comunicar aquilo para que existe⁵⁵.

O que se quer expressar com símbolo na teologia dos sacramentos pode ser desenvolvido inicialmente a partir de um ponto de vista antropológico. Em virtude de sua estrutura corpo-espírito, o ser humano se realiza em expressão corporal. À medida que este é e tem um corpo, do qual não pode prescindir, precisa exprimir-se por meio dele.

Neste sentido, os símbolos sacramentais contêm e comunicam a realidade simbolizada por meio de sua corporalidade e significação. Ao mesmo tempo em que são atos essencialmente humanos, são também necessariamente corpóreos. O ser humano necessita de sinais e símbolos porque é um ser de natureza simbólica; precisa de sacramentos porque é um ser sacramental. Para significar e concretizar o seu encontro com Deus, uma expressão e comunicação da graça adaptada à sua condição corporal-sensível exige necessariamente os sacramentos⁵⁶.

No termo símbolo estão contidos o reconhecimento da corporalidade essencial de toda comunicação inter-humana, bem como a experiência da variedade de dimensões de uma mesma realidade. Para a teologia hodierna o pensamento simbólico representa um novo entendimento da teologia sacramental, uma porta de abertura para fugir do ritualismo estéril.

Segundo a filosofia metafísica, o ser humano é símbolo do *Ser*. É, em si mesmo, um ente necessariamente simbólico porque precisa dos seres para exprimir-se. Em resumo, o símbolo constitui a presença do *Ser* no ente particular e o cosmos, um grande símbolo do *Ser*.

A psicologia encontra nos símbolos uma via de expressão da interioridade subconsciente. Segundo Jung, a função mediadora do símbolo entre o inconsciente e o consciente se torna possível graças às imagens e arquétipos estabelecidos pela sociedade.

A teologia parte do princípio de que todo discurso sobre Deus é simbólico. Reconhece que o símbolo tem lugar insubstituível no discurso da fé. Entende que,

⁵⁵ Cf. SCHILLEBEECKX, E., op. cit., passim.

⁵⁶ Cf. BOROBIO, D., op. cit., p. 320.

o simbolismo deve conservar a alteridade do simbolizado, sem deixar, no entanto, de ser um segmento da realidade significada.

De uma forma ou de outra, o símbolo continua sendo a dimensão mais original e fundamental do ser humano. A origem e a raiz do símbolo estão na própria constituição do ser humano, na natureza mesma do seu ser⁵⁷.

2.4 Sacramentos, símbolos de salvação

Na história da humanidade é comum que as religiões utilizem símbolos para expressar sua busca de relacionamento com a divindade.

No Antigo Testamento encontramos vários desses sinais sagrados, tais como a circuncisão, os sacrifícios, o cordeiro pascal, a arca da aliança, os pães sem fermento... Ora evocavam a aliança de Iahweh com seu povo, como uma maneira da sua perpetuação na vida israelita, ora simplesmente como uma expressão ritual da necessidade do homem religioso de manifestar sua aspiração de comunhão com Deus⁵⁸.

No Novo Testamento os sinais evocam a aliança realizada por Cristo, mediador do acesso ao Pai. Enquanto estruturas e funções rituais simbólicas, inserem-se no grande contexto dos sinais sagrados, assemelhando-se aos do Antigo Testamento e de outras religiões, porém, com a diferença na condição de não somente sinalizar, mas realizar de maneira eficaz a obra de Jesus Cristo no mundo, que é a salvação de todo gênero humano. A estes sinais damos o nome de sacramentos.

O termo *sacramento* entrou na linguagem cristã através de Tertuliano no início do século III, embora não tivesse sido ele mesmo o criador do termo. Inicialmente, na literatura latina clássica, *sacramentum*⁵⁹ significava o ato de

⁵⁷ Cf. Ibid., p. 325-326.

⁵⁸ Cf. GOMES, C. F. *Riquezas da mensagem Cristã*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1989 p. 502.

⁵⁹ O termo é formado pela raiz “Sacr-” e pela desinência “-mentum”. “Sacr”, que origina os termos “sacrum”, “sacrare”, “consecrare”, indica sempre uma relação com o numinoso, o divino. Além do mais, na cultura latina destaca comumente o aspecto público e jurídico do religioso. Por isso, a “res sacra” se distinguia da mera “res religiosa”, que pertencia ao âmbito da religiosidade privada. O sufixo “-mentum” designa o meio pelo qual algo se torna sagrado. Daí “sacramento” significar o instrumento através do qual alguém ou algo se torna sagrado.

De fato, devido a um enriquecimento semântico, “sacramentum” chegou a ter um sentido ativo e passivo, podendo ser aplicado indistintamente ao agente, ao meio, à ação consagrante e ao objeto

consagração com que o soldado prometia fidelidade ao seu imperador. Como marca desta pertença trazia em seu corpo um sinal, que Tertuliano usou como exemplo para descrever o Batismo e, posteriormente, todo o rito da iniciação cristã, definindo-os como a inscrição na milícia de Cristo, designados até então pelo termo grego *mysterion*⁶⁰.

Embora tenha origens pagãs, o termo *sacramento* já possuía um sentido de consagração, pertença e referência às coisas sagradas. Etimologicamente sacramento designa o meio pelo qual algo se torna sagrado; trata-se de uma relação com o numinoso.

Na história da Igreja, por muito tempo existiu na Igreja uma compreensão restritiva do que se entendia por sacramento. O termo era usado e pronunciado unicamente para designar os sete sacramentos ou ritos sacramentais. Todavia, tratava-se de um empobrecimento da compreensão dos mesmos. A realidade sacramental não é esgotada no setenário litúrgico-celebrativo. Existem outros centros de sacramentalidade que, longe de se oporem aos sete sacramentos ou diminuir o seu valor, constituem o próprio quadro para a sua compreensão, celebração e realização na vida⁶¹.

Não se trata de nenhuma novidade. No início da era cristã, a palavra sacramento era empregada para designar também outras realidades distintas dos sete ritos sacramentais, como Cristo, a Igreja, a Escritura, a Páscoa, a Encarnação, a Quaresma, o mundo, etc. Foi apenas através de um longo e lento processo histórico que se chegou a uma diferenciação clara entre os “sacramenta maiores” (Batismo e Eucaristia) e os “sacramentos menores” (os outros sacramentos), bem como entre estes e os outros “sinais sagrados”.

consagrado. (para aprofundamento cf. MARSILI, S. *Dicionário de liturgia*. São Paulo: Paulus, 2001, p. 1059 passim).

⁶⁰ A palavra *sacramentum* entrou no vocabulário cristão como uma tradução do termo grego *mysterion*, utilizado primeiramente pelos pagãos, sobretudo pelos gnósticos. Foi adotado e freqüentemente aplicado por Paulo nas suas cartas para designar os “mistérios” da vida de Cristo, isto é, todo evento da salvação realizado em Jesus Cristo, especialmente sua encarnação, morte e ressurreição: “o desígnio divino oculto em Deus desde todos os séculos” (Ef 3,9; Cl 1,26), agora “revelado em Cristo” (Cl 1,27). Com a vinda de Cristo o mistério salvífico se faz “revelação manifesta” (1Tm 1,9-10; Tt 2,11) e presença entre os homens (Jo 1,9-14; Ap 21,3). Embora tivesse origem pagã, o uso termo mistério, na compreensão cristã, nada tinha a ver com os cultos pagãos e a compreensão gnóstica da época (cf. MARSILI, S., op. cit., p. 1059).

Nos Padres da Igreja a palavra *mysterion* encontra outros significados. Fala-se, no plural, dos “mistérios” do AT., da vida de Jesus e dos ritos cristãos. Neste último sentido pensa-se na comunicação do invisível através das realidades sensíveis (Cf. GOMES, C.F., op.cit., p. 503.).

⁶¹ Cf. BOROBIO, D., op. cit., p. 293.

Segundo D. Boróbio, foi sobretudo a partir do século XIII (mais especificamente a partir do Concílio de Trento), que a expressão foi utilizada para indicar somente os sete ritos sacramentais da Igreja. A controvérsia com os protestantes tratou de agravar ainda mais a situação, a tal ponto que daí por diante só seria aplicado às realidades que preenchem os requisitos da instituição por parte de Cristo, estrutura de matéria e forma, eficácia “ex opere operato” e intenção por parte do ministro⁶².

Para os Padres da Igreja os sacramentos manifestam, presentificam e realizam a salvação. Encontraram na filosofia platônica o fundamento para a afirmação dos sacramentos como símbolos reais de salvação. Segundo a filosofia platônica existe uma distinção entre a imagem original (mundo ideal) e a realidade concreta, que é imagem-cópia da realidade ideal, sendo que a imagem original se mostra na cópia, ainda que de modo mais fraco quanto à sua essência. Ademais, tinham conceito amplo de sacramento, não os restringindo ao setenário litúrgico sacramental⁶³.

A teologia do Concílio Vaticano II, como toda a teologia católica atual, é caracterizada por um movimento de retorno às fontes. Por este motivo, recuperou a expressão e a aplicou em seu sentido mais original, em relação a Cristo, à Igreja, ao cristão, ao homem, bem como a outras realidades criadas.

Baseando-se na Revelação e no Magistério, - destacamos aqui a grandiosa contribuição da Patrística - a Igreja não hesitou em reconhecer como sacramento outras realidades que não estão contidas no setenário sacramental. Não se trata de um nominalismo (nome sem conteúdo) nem de um pansacramentalismo (tudo é sacramento). Trata-se de uma ampliação da compreensão da sacramentalidade, sem negar a sua verdade tradicional e genuinidade. É uma busca por reconhecer a essência sacramental, com toda a sua originalidade, presente nas diversas realidades, bem como os seus elementos comuns e diferentes, de tal modo que a intercomunicação e a comparação nos revelem toda a riqueza aí encerrada⁶⁴.

Os sacramentos têm papel fundamental na vida da Igreja e do mundo. Desde a ascensão do Senhor ao céu até o momento da sua parusia são eles que continuam, atualizam e realizam, pela graça do Espírito Santo, a salvação de

⁶² Cf. Ibid., p. 294.

⁶³ Cf. SCHNEIDER, T., op. cit., p. 180.

⁶⁴ Cf. BOROBIO, D., op. cit., p. 293-294.

Cristo na história. Essa afirmação é importante, pois quer dizer que a obra salvífica não cessou com o retorno do Cristo para junto do Pai e que, portanto, a salvação não foi um ato restrito a um grupo de pessoas de uma época delimitada, mas se estende a toda humanidade de todos os tempos e lugares.

De acordo com o Concílio, os sacramentos devem ser reconhecidos no quadro global da experiência cristã⁶⁵. Diz ainda que pela participação da Igreja, sacramento radical de Cristo, somos inseridos no esquema ternário das funções ou ofícios de Cristo, sacerdote, profeta e rei⁶⁶. Sua perspectiva é mais funcional que essencialista, mais prática que teórica. Não se prende tanto em explicar o que são, mas em definir o que fazem⁶⁷.

Os sacramentos destinam-se à santificação dos homens, à edificação do corpo de Cristo e ainda ao culto a ser prestado a Deus. Mas, 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 essa razão são chamados sacramentos da fé. Conferem certamente a graça, mas, além disso, sua celebração também prepara os fiéis do melhor modo possível para receber frutuosa e plenamente a graça, cultivar devidamente a Deus e praticar a caridade⁶⁸.

Os sacramentos nos colocam em sintonia com a mesma obra histórico-salvífica que Cristo realizou no mundo. São sinais eficazes da salvação nos nossos dias. No imanente se manifesta o transcendente, por meio da realidade visível dos sinais sacramentais, o dom da salvação. De modo particular, a Igreja, sacramento de Cristo, tem a missão de anunciar o Reino de Deus e a ressurreição do Senhor, por seu exemplo e por sua pregação até os confins do mundo⁶⁹.

Os sacramentos são o eterno desígnio salvador de Deus que se revela e se realiza com eficácia entre os homens. Ou é ação e obra divinas nas quais Deus, enquanto manifesta seu plano salvador, o realiza sobre a terra para que os homens reconheçam o Deus salvante nessa velada revelação e realização em curso, creiam nele, afirmem-no, deixem-se apreender por ele, e se salvem neste pessoal encontro com o Deus da sua salvação. É de Deus ao mesmo tempo uma ação e uma obra porque tanto a iniciativa e atividade divina quanto a sua execução podem ser

⁶⁵ Cf. CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA LUMEN GENTIUM, n.10-12, 14-15, 34, 37, 42; DECRETO CONCILIAR AD GENTES, n. 6, 9; DECRETO CONCILIAR PRESBYTERORUM ORDINIS n. 2, 4 em *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. Paulus: São Paulo, 1997.

⁶⁶ Cf. SESBOUÉ, B. (org.). *História dos dogmas: os sinais da salvação*. Tomo 3. São Paulo: Loyola, 2002, p. 218.

⁶⁷ Cf. *Ibid.*, p. 231.

⁶⁸ Cf. CONSTITUIÇÃO CONCILIAR SACROSSANTUM CONCILIUM, n. 59 em *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. Paulus: São Paulo, 1997.

⁶⁹ Cf. Mt 28, 19-20; Mc 16, 15-18; At 1,8; BOROBIO, D., op. cit., p. 295-297.

*assinaladas no interior do homem. É um sinal eficaz por ser uma expressão da força salvadora divina de cima nos homens e converte a si*⁷⁰.

Os sacramentos como símbolos de fé não só informam catequeticamente sobre o que têm por fim representar, mas têm também um papel mediador, comunicante, unificador, transformador⁷¹... O comer e beber da eucaristia, por exemplo, é a linguagem simbólica e eficaz da comunicação que Cristo nos faz de seu corpo e de seu sangue, e da fé com que nós o acolhemos⁷². Deste modo, o símbolo não somente transmite uma mensagem, mas provoca uma identidade, uma aliança, comunica a própria natureza do simbolizado⁷³. Segundo Tomás de Aquino, não somente sinalizam, mas “efetuem o que representam”⁷⁴.

Deus se serve dos sacramentos perpassando por eles o seu poder, tal como uma extensão da humanidade de Cristo⁷⁵. Através do sinal sacramental traz ao indivíduo a participação nos frutos da sua paixão, morte e ressurreição, dando continuidade à obra outrora começada⁷⁶.

Segundo E. Schillebeeckx, o simbolismo religioso sacramental possui uma bivalência: eclesiológica e antropológica. Enquanto eclesiológica compreende o sacramento como um ato do Senhor glorioso para a santificação da sua Igreja. Enquanto antropológica, um ato de louvor da Igreja ao seu Senhor. Para ele os sinais sacramentais servem tanto para comunicar a graça e a salvação de Cristo ao mundo, como para glorificar a Deus (*anábasis e katábasis*⁷⁷). Segundo o mesmo teólogo, essa dupla função é comunicada em Jesus Cristo, salvador do gênero humano e perfeito adorador do Pai⁷⁸.

A concepção do Concílio Vaticano II, acompanha a teologia de Schillebeeckx. Diz que os sacramentos são, em primeiro lugar, a iniciativa do próprio Deus em direção à humanidade - *santificação e edificação do corpo de Cristo*-, movimento fundamental, que dá sentido a um segundo, a resposta do ser humano que se abre à iniciativa divina pela fé.

⁷⁰ Cf. BARAÚNA, G. (org.). *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 410.

⁷¹ Cf. LUMEN GENTIUM, n. 7, op.cit.

⁷² Cf. ALDAZÁBAL, J., op. cit., p. 18.

⁷³ Cf. FERNÁNDEZ, C., op. cit., p. 93.

⁷⁴ Citação da Suma Teológica III.^a, q.62, a1, 1m, em GOMES, C.F., op. cit., p. 503.

⁷⁵ Esta teoria faz parte da compreensão do Concílio Vaticano II, por exemplo, na *Sacrossantum Concilium*, n. 7.

⁷⁶ Cf. GOMES, C.F., op. cit., p. 507.

⁷⁷ Sobre o aprofundamento dos termos ver BOROBIO, D., op. cit., p. 332.

⁷⁸ Essas conclusões foram abstraídas da sua obra clássica *Cristo, sacramento do encontro com Deus*, citada ao longo do corpo do texto.

Já os documentos pós-conciliares expressam a retomada dessa concepção da teologia católica atual. Entendem os sacramentos no seu sentido mais original, aplicando-o de forma mais abrangente. Os sete sacramentos ou setenário sacramental são vistos não como um esgotamento da realidade sacramental, mas como uma concretização da sacramentalidade da Igreja, que está presente em várias outras circunstâncias e realidades da vida. Entre os documentos destacamos *Medellín e Puebla*, pela sua repercussão na América Latina.

O homem é um ser sacramental; no nível religioso, exprime suas relações com Deus num conjunto de sinais e símbolos; Deus, igualmente os utiliza quando se comunica com todos os homens. Toda a criação é, de certa forma, “sacramento” de Deus porque no-lo revela⁷⁹; “Cristo é a imagem do Deus invisível” (Cl 1,15). Como tal é o “Sacramento” primordial e radical do Pai: “Aquele que me viu, viu o Pai” (Jo 14,9)⁸⁰; A Igreja é, por sua vez, “sacramento” de Cristo para comunicar aos homens a vida nova. Os sete sacramentos da Igreja concretizam e atualizam esta realidade sacramental para as diversas situações da vida⁸¹.

Os sacramentos são sinais indicativos do presente. Manifestam ao olhar da fé a aplicação da obra salvífica do Senhor à nossa vida atual: nossa iniciação na vida do Reino, nossa refeição espiritual, nosso reerguimento, nossas possibilidades de vivermos a santidade e justiça todos os dias e todas as grandes situações humanas. Os sacramentos atestam o Deus presente, o Cristo que prometeu estar conosco “todos os dias até a consumação do século”⁸².

Em relação ao futuro, nutrem a esperança escatológica, porque nos lembram que a obra de Deus prossegue até a realização definitiva do homem novo no Reino de Cristo ressuscitado⁸³. Colocam-nos em conexão com o Reino presente entre nós, mas ao mesmo tempo nos projetam para a realidade que ainda está por vir.

A superação do racionalismo e do mecanicismo, bem como a recuperação de uma espiritualidade saudável, que acredita na possibilidade do encontro do humano com o divino, sem, no entanto, confundir as duas realidades, passam, necessariamente, pelas categorias simbólicas.

É necessário redescobrir o símbolo como categoria constitutiva da teologia sacramental, como um elemento fecundo do encontro do Deus salvador com a

⁷⁹ Cf. DOCUMENTO DE PUEBLA, n. 920 em DOCUMENTOS DO CELAM. São Paulo: Paulus, 2005

⁸⁰ Cf. PUEBLA, n. 921, op. cit.

⁸¹ Cf. PUEBLA, n. 922, op. cit.

⁸² Mt 28,20.

⁸³ Cf. GOMES, C.F., op. cit., p. 504-506.

humanidade redimida. Ele é a linguagem própria para a fé, pois consegue exprimir de maneira simples, mas de forma profunda e compreensível, a realidade simbolizada, sem esgotá-la.

O símbolo nos coloca em sintonia com realidade comunicada, não somente representa, mas nos permite entrar em contato com o simbolizado, comunicando-o. É neste sentido que entendemos os sacramentos, como agentes comunicadores daquilo que simbolizam: a graça, a salvação, a pessoa divina. E neste contexto está a Igreja, sacramento radical de Cristo, sinal de salvação para a humanidade.

Esta perspectiva simbólica, desde que compreendida corretamente, também pode ser aplicada à pessoa de Cristo. No capítulo seguinte queremos apresentar de que maneira Cristo é sacramento/ símbolo do Pai. Note-se que, mesmo que por algumas vezes o termo símbolo seja omitido da nossa pesquisa, a dinâmica e a perspectiva simbólicas não só perpassarão, mas constituirão a base de todo o nosso trabalho. Daí a importância deste primeiro capítulo.