

A Perspectiva Sócio-Ecológica dos Sacramentos na Teologia Latino-Americana

Pe. Elias Wolff

Mestrando em Teologia na Gregoriana - Roma

Refletir a sacramentária significa refletir a natureza da relação da vida de Deus com a vida do ser humano e da criação. É reconhecer os *sinais visíveis* da presença divina que reina no universo. Desse modo, amplia-se o significado do termo "sacramento" de modo a possibilitar a compreensão de toda a vida do ser humano e da criação como realidade sacramental. Para quem tem fé, "tudo" na criação é sacramento de Deus, porque tudo lhe fala de Deus. Pois a fé permite ver na Igreja, no mundo e na natureza, muitos sinais portadores da Graça divina, para além dos sete sacramentos.

Porque surgido da vontade divina, o universo inteiro tem a função de expressar no tempo essa vontade. Assim, vivemos numa "totalidade sacramental",

"Trata-se de verificar a possibilidade da compreensão do mundo como 'sacramento de Deus' "

onde graça e natureza se encontram. Nesse encontro, manifesta-se a graça como a força de Deus que coordena as forças da natureza. E nessa interação dialética de natureza-graça, a presença divina se faz sacramento de comunhão. Quer unir a si toda a realidade da criação, numa

convivência pacífica do homem com os seus semelhantes, do homem com a natureza, do homem com Deus. Essa vivência de comunhão no tempo se encaminha para a transformação escatológica, "onde Deus será tudo em todos" (1Cor 15,28), numa reconciliação perfeita da vida do mundo com a vida de Deus.

É nesta perspectiva que procuramos desenvolver aqui a nossa reflexão sobre os sacramentos. Trata-se de verificar a possibilidade da compreensão do

mundo como "sacramento de Deus". Isto não significa ignorar a realidade do setenário. Pelo contrário, reafirma os sete sacramentos como os sete sinais essenciais na realidade sacramental do universo. Eles assumem e expressam de um modo mais eficaz a comunhão sacramental de Deus com o mundo da criação.

Nesse contexto é que se desenvolve a perspectiva ecológica da sacramentária. E essa perspectiva específica de reflexão sobre os sacramentos exige um método específico e um ponto de partida também específico: o dado da realidade sócio-ecológica e o método indutivo. Por isso, nosso ponto de partida não será o dado da fé e da revelação tal como nos é apresentado pela dogmática escolástica. Mas partimos do dado da realidade concreta da natureza, da vida do homem, da sua história, do cosmo, para, num segundo momento, reconhecermos essa realidade na perspectiva da fé, como revelação divina. A realidade é, então, vista como "sacramento" pelo qual se expressa a vontade salvífica de Deus para com o mundo inteiro.

Nosso campo de reflexão concentra-se de modo especial na dogmática da Teologia desenvolvida na Igreja latino-americana. Desse modo, apresentamos a teoria ecológica tal como se desenvolve nesse contexto específico. Procuramos manifestar os aspectos concretos da reflexão sócio-econômica sobretudo no Brasil, apresentando o modo em que acontece o relacionamento do homem com a natureza e suas conseqüências.

É sobre esta base que apresentamos a sacramentária na teologia latino-americana, como: a) uma crítica à falta de comunhão do homem consigo mesmo e do homem com a natureza; b) as origens e as conseqüências desastrosas, dessa divisão, para a vida do homem e para a vida da natureza; c) as propostas da sacramentária latino-americana para a reconciliação do homem com o seu semelhante, com a natureza e, conseqüentemente, com o Criador.

NOTA PRÉVIA: É claro que não trataremos aqui - nos limites de um artigo - da sacramentária

latino-americana na totalidade dos seus representantes. Deter-nos-emos apenas em alguns dos seus expoentes, que, a nosso ver, servem de parâmetro para um estudo ulterior mais aprofundado.

1. ELEMENTOS DA SACRAMENTÁRIA DE LEONARDO BOFF

L. Boff ajuda-nos a compreender melhor a questão, quando afirma que o cristianismo se entende a si mesmo não, primeiramente, como um sistema arquitetônico de verdades salvíficas, mas como “comunicação da vida divina para dentro do mundo. O mundo, as coisas e os homens, vêm penetrados da Seiva generosa de Deus. As coisas são portadoras de salvação e de mistério. Por isso elas são sacramentais.... A matéria não é só objeto da manipulação e da posse do homem. É portadora de Deus e lugar do encontro de salvação. A matéria é sacramental”¹.

Para L. Boff, na América latina, teologia e ecologia encontram-se unidas e partem de “duas chagas que sangram”: a realidade social de injustiça e empobrecimento, e a exploração irracional da terra². O grito dos pobres por vida, liberdade e beleza (cf Ex 3,7) produz a teologia; o grito da terra que geme sob a opressão (cf Rm 8,22-23) produz a ecologia. Ambos os discursos se aproximam: se há uma opressão

social e coletiva, há também uma opressão planetária envolvendo a própria terra. Por isso, a fé em Deus exige de nós uma resposta de libertação (cf Lc 4,18): da opressão social e coletiva, e libertação da posse destruidora da terra e dos seus recursos planetários.

*“Esta dimensão
'transparente' é
a base do
pensamento
sacramental”*

Nesse sentido, L. Boff convida a fazer um caminho de redescoberta daquele sentido que está “inscrito” nas coisas e nas relações com elas. Existe “uma mensagem escrita em todas as coisas que formam o mundo”, e “o homem é o ser capaz de ler a mensagem do mundo” de modo que pode fazer de um objeto um símbolo e de uma ação um rito³. É porque Deus se manifesta no mundo, que as coisas do mundo podem ser entendidas como “portadoras de salvação e de mistério. Por isso elas são sacramentais”⁴.

É nesse sentido que L. Boff chama a atenção para a *sacramentalidade da vida*. Não em primeiro lugar para os grandes símbolos históricos, mas para os símbolos quotidianos: a caneca, o pão caseiro, a vela natalina, a história da vida... São aquelas coisas que participam da vida e falam da vida. E falam de uma realidade “transparente”: “A transparência quer dizer isto: o transcendente se torna presente no imane, fazendo que este se torne transcendente para a

realidade daquele. O transcendente irrompendo dentro do in-manente trans-figura o in-manente, torna-o trans-parente”⁵.

Esta dimensão do “transparente” é a base do pensar sacramental e a estrutura do sacramento, pois “o sacramento (trans-parência) participa de dois mundos: do transcendente e do in-manente”. Basta “ver tudo a partir de Deus” e o mundo todo se torna um grande sacramento, tudo é sinal e símbolo do Transcendente⁶. Em Jesus de Nazaré encontra-se a culminância de todo sentido e de toda presença e atuação de Deus na história do mundo. Nele vemos a máxima expressão do Transcendente in-manente na história do mundo e dos homens. Ele é “o” Sacramento de Deus, e a Igreja, em sua totalidade, Sacramento do Cristo, Sacramento universal de salvação, com todos os elementos que se encontram dentro dela⁷.

É entendendo Cristo como autor do Sacramento universal da Igreja que podemos falar do Cristo como autor dos sacramentos⁸. Alargando a compreensão do que o concílio de Trento declara sobre a instituição dos sacramentos (DS 1601), L. Boff diz que os sacramentos têm o Verbo eterno como última referência, uma vez que Ele deslança o plano salvífico. Assim sendo, as expressões sacramentais são históricas e culturais, contendo a força salvífica do Verbo. E todos os sacramentos - inclusive os considerados “pagãos” - são cristãos na medida em que historicizam a graça salvadora de Deus pelo Verbo, *em quem tudo existe e por quem tudo foi criado* (cf Cl 1,15-20; Jo 1,3). Isto acontece “quando os sacramentos de Deus, que apontam verticalmente para o alto, são relacionados e inseridos na história de Jesus Cristo, e então se tornam sacramentos especificamente cristãos⁹. Aliás, “pelo menos para três sacramentos - batismo, eucaristia, penitência - o próprio Cristo estabeleceu uma referência explícita a si mesmo”¹⁰.

Para L. Boff, os sete sacramentos “traduzem ao nível ritual os eixos fundamentais da vida humana”, “momentos chaves da vida” em que se experimenta a participação de uma força que nos transcende mas que se manifesta em nosso dia a dia. Estes nós existenciais ganham um caráter eminentemente sacramental. Em seu número sete, significam que “a totalidade da salvação se comunica à totalidade da vida”¹¹.

Na questão do *ex opere operato*, L. Boff enfoca a raiz última da eficácia dos sacramentos: “... eles são principalmente gestos de Cristo através de seu Corpo que é a Igreja, gestos de garantia permanente, definitiva, sensível e reconhecível da Graça para o homem concreto”¹².

2. ELEMENTOS DA SACRAMENTÁRIA DE VICTOR CODINA

Outro teólogo que muito tem contribuído para a sacramentária latino-americana é V. Codina. Ele apresenta os sacramentos a partir de três horizontes:

o da sacramentologia tradicional; o do Vaticano II, como "momentos importantes da Igreja-Sacramento"; e o da Teologia da libertação, como "símbolos proféticos do Reino"¹³.

Interessa-nos aqui, de modo especial, este último "horizonte", uma vez que "o conceito-chave de Reino de Deus permite unir a transcendência com a história (do homem, e do mundo cósmico), superando o dualismo" e podendo assim "denunciar profeticamente o anti-Reino presente em nossa história..."¹⁴. Assim, o horizonte do Reino de Deus assume as demais sacramentologias, englobando tanto as afirmações bíblicas como as cristológicas e eclesiológicas sobre os sacramentos, vistos na ótica dos pobres. Pois os destinatários privilegiados do Reino são preferencialmente os pobres (cf Lc 4,16-21). Ora, os pobres, "analogica, mas verdadeiramente, são os sacramentos do Reino"¹⁵.

O aspecto essencial da sacramentologia de V. Codina para a nossa reflexão é a sua ligação sacramento-Reino-vida. É porque os sacramentos são "sinais proféticos do Reino", e o Reino é um Reino de vida (cf Jo 10,10), que os relacionamos com os temas sociais e ecológicos. A vida em comunidade torna-se sinal sacramental do Reino, e essa comunidade-sacramento passa a ter uma nova relação com o mundo, sacramentalizando o mundo a partir do seu testemunho de fé.

Nesta mesma linha podem ser entendidos os "sacramentais", tal como sugere V. Codina, ao defini-los como "sacramentos dos pobres"¹⁶. Por isso, os sacramentais deveriam ser "os primeiros a ter-se em conta ao falar dos sacramentos"¹⁷. Procurando uma compreensão mais ampla que a apresentada no n. 13 da *Sacrossanctum Concilium*, Codina afirma: "... as imagens, procissões, velas, romarias, bênçãos, flores, comidas, ritos de água... em seu núcleo básico são símbolos proféticos do Reino, e não se pode desprezá-los...". Assim, vemos que, para V. Codina, o valor básico do sacramento é a sua ligação com a vida. E "vida" aqui não é entendida apenas no sentido da fé, no limite do religioso, mas na totalidade das dimensões do ser humano, quotidianamente expressas no contacto com os outros e com a natureza..

3. A REALIDADE COMO GRAÇA SACRAMENTAL QUE SUPERA A DES-GRAÇA

O grande questionamento de João Paulo II na Conferência de Santo Domingo encontra sua resposta conclusiva na interpretação da 2Tm 1,6, como a missão da Igreja de "reavivar no coração de cada batizado a Graça recebida"¹⁸.

Esta última expressão do Papa sustenta a nossa leitura sacramental da realidade sócio-ecológica. E a reconhecemos como prenhe de sinais que indicam a Graça de Deus, embora estes sinais estejam implicados com sinais também de "des-graça". E neste sentido que L. Boff escreve: "A leitura teológica da realidade detecta aí manifestações de graça e de pecado; vê no intrincado dos interesses dos homens realizar-se a acolhida ou a recusa do desígnio de Deus"¹⁹. É uma realidade de "des-graça", enquanto a situação de desmatamento irracional, pobreza, marginalização e fome, indica os obstáculos que dificultam ao homem

*"Os sacramentos
são 'sinais
proféticos do
Reino', e o Reino é
um Reino de vida"*

experimentar as alegrias da vida projetada por Deus como uma vida na graça. Mas ao mesmo tempo é uma realidade onde existe a Graça, o que faz com que a percepção da realidade pela via da fé seja o que L. Gera chama de natureza "simbólica e sacramental"²⁰. É esta percepção que permite intuir o significado salvífico ou não de uma situação, e esta impulsiona a consciência cristã a sentir-se convocada a uma ação eficaz que

ajude a sair da situação que ofende a Deus e ao irmão²¹. Pela fé, o cristão desentranha as dimensões libertadoras presentes na realidade de opressão. Ele reconhece a "graça de Deus" presente nessa realidade, como contraposição ao pecado estruturado no abuso à natureza e ao irmão, e provocando o rompimento com o sistema de "des-graça".

Por isso, L. Boff fala de uma "plusvalia" da Graça²². Sendo mais forte que o pecado, a Graça pode fazer, da miséria, caminho de engrandecimento humano. A fé transcende todo limite humano, e essa consciência impulsiona a fé ao compromisso de transformar o mal e a des-graça em bem e Graça²³. É o que nos testemunha Paulo na carta aos romanos: *Onde imperava o pecado, agora reina a Graça* (Rm 5,21). Este é o fundamento da leitura sacramental da realidade humano-sócio-ecológica de pecado na sociedade latino-americana. A vida da natureza e a vida dos homens são sinais, simbólicos e sacramentais, que fazem detectar o caminho por onde a vontade de Deus quer conduzir-nos. Mesmo que tais sinais por vezes "pareçam" ser "não-sacramento", "não-símbolo" da graça de Deus.

4. ELEMENTOS DA SACRAMENTÁRIA DE JUAN LUÍS SEGUNDO

A questão que nos colocamos é como, de um modo mais concreto do que já foi visto até o momento, os sete sacramentos se constituem em sinais que realizam a graça de Deus no mundo, considerados no horizonte da perspectiva sócio-ecológica.

Aqui é oportuno lembrar-nos do que diz J.L.Segundo, ao afirmar que os sacramentos situam-se entre os elementos mais “religiosos” do cristianismo, pois são “expressões de culto em sintonia direta com o sagrado”²⁴. Contudo, isto não significa fazer uma separação entre “sagrado” e “profano”, pois, “semelhante separação nos conduziria ao mágico, estabelecendo-se, para consegui-lo, meios em desuso no domínio profano”²⁵.

J.L.Segundo nos recorda, ainda, que “Cristo deu início a uma nova liturgia que ultrapassa o sagrado e o profano, porque, santificando aquilo que assumiu na encarnação, faz que a mesma história do homem seja uma liturgia”²⁶. Desse modo, Cristo devolve à história humana a sua vocação de ser “a própria liturgia do cosmo”. Os cristãos, por sua vez, identificados com o sacerdócio da Nova Lei que é o do Cristo, e penetrados no seu sacrifício, fazem com que a iniciação sacramental - batismo, penitência, eucaristia - permita transformar o sacramento do Cristo Sacerdote “nas pessoas mesmas dos cristãos, com a sua existência”. Assim, a palavra “sacramental” significa “uma comunidade de homens, visíveis e em contacto vital com toda a criação, manifestando nela a presença redentora do Cristo”²⁷.

Vemos, portanto, que a característica principal do cristão é ser *sinal de vida*. Isto é, ser “sacramento do Cristo no mundo”. E para que isto aconteça, o “ser sacramento” exige ultrapassar o rito e o formalismo. A razão é simples. O Cristo, na opinião de J.L.Segundo, não instituiu formalmente nenhum rito. Ele apenas realizou gestos, tomou atitudes, operou sinais: curou, libertou, anunciou a boa-nova, repartiu o pão e o vinho... e pediu a seus seguidores que continuassem realizando seus gestos (cf Lc 22,19: Mc 16, 17-18). E gestos acontecem num ambiente concreto, repercutindo sobre os seres humanos e a natureza.

Neste sentido acontece a relação entre a reflexão de J.L.Segundo e a perspectiva sócio-ecológica deste estudo. Referindo-se de modo especial ao batismo e à eucaristia, J. L.Segundo afirma que é preciso “ultrapassar a aura sagrada”, no sentido de que os sacramentos não podem resumir-se a esse aspecto, como se não tivessem correspondência em nada com o “profano”, com o concreto do material, da natureza²⁸. E nos recorda que, no Novo Testamento, fala-se de “banho”, o sentido literal da palavra “batismo”; em Jo 6,54 Jesus fala da “carne” que deve ser comida e do “sangue” que deve ser bebido... Ora, esses “sinais”, além do valor “sacro”, têm também uma dimensão profundamente “mundana”. Ou seja, trata-se de gestos que acontecem num ambiente concreto, onde inter-agem pessoas e elementos do mundo social e da natureza, realizando o que J. Moltmann chama de “liturgia cósmica”²⁹.

O que refletimos até o momento serve como uma “introdução” à leitura sócio-ecológica de cada um dos sacramentos em particular. Outros certamente aprofundarão o que aqui é apenas acenado. Contudo, procuraremos ser um pouco mais concretos ainda, recordando-nos, porém, de dois pontos: a) se nos referimos ao setenário de modo explícito, fazemo-lo enquanto acreditamos serem os “sete” a expressão máxima de todos os sinais que radicalizam em plenitude a graça de Deus na vida do mundo; b) o que agora será apresentado subentende já os aspectos dogmáticos que embasam cada um dos sacramentos na sua individualidade. Assim, limitar-nos-emos a citar alguns elementos que ajudem a compreender a relação explícita entre sacramentos e ecologia, a saber:

*“Pela fé o cristão
desentranha as
dimensões
libertadoras
presentes na
realidade de
opressão”*

1. recuperar a expressão simbólica da fé, valorizando *realmente* os elementos da criação que representam o cosmo: água, luz, óleo, pão, vinho...;

2. conscientizar-se de que a criação não é uma realidade isolada do ser humano, mas “está comprometida com o dom da salvação”. Ela é o *lugar* onde a salvação toma corpo³⁰;

3. procurar realizar os sacramentos em ambientes que sejam simbólicos *por si mesmos*, falando mais naturalmente da fé e da comunhão com o cosmo;

4. a celebração sacramental deve procurar vincular o “sagrado” e o “profano” na fé no *único Deus que se revela numa história que também é única*³¹, na qual participam o homem e a natureza.

Desse modo, podemos assim conceber os sete sacramentos:

1. **Batismo:** a existência é recebida na natureza como um novo ser na criação. O batismo deve ser compreendido como o sacramento da “existência contingente resgatada”³², o “mergulho” desse novo ser no seio do Criador, inaugurando um novo ciclo temporal na vida da criatura. Esse mergulho renova a existência humana, e faz a sua introdução numa vida de comunhão com os demais seres;
2. **Confirmação:** é o amadurecimento da opção de continuar a viver na humanidade como responsável por todo o criado. Confirma-se a existência

junto aos demais seres e a missão de construir uma vida harmônica com todo o universo;

3. **Penitência:** partindo da consciência da ruptura com a ordem estabelecida pelo Criador, realiza-se a reconciliação com o Criador e com todo o criado. Procura-se reconciliar “o cósmico com o histórico” pela fé no Cristo, recapitulador do cosmo e da história³³;
4. **Eucaristia:** ressalta-se o seu lugar *central* junto aos demais sacramentos, como o *Pão de Deus que dá a vida ao mundo* (Jo 6,33), partilhado até à morte vencida pela vida, passando pelo sentido da relação homem-cosmo até conduzir todo o criado à comunhão com o Criador;
5. **Matrimônio:** o dar e receber existente na relação matrimonial assume uma dimensão cósmico-universal, que transcende os limites do próprio casal;
6. **Unção dos enfermos:** é o sacramento da “vulnerabilidade (física e social) resgatada”³⁴, a perseverança da vida criada que recebe o alento da vida divina;
7. **Ordem e ministérios:** é a dimensão sacerdotal da vida humana: render glória e ação de graças ao Criador, por e com toda a criação, numa função de mediação celebrativa entre as criaturas e o Criador.

6. A LITURGIA SACRAMENTAL: LITURGIA CÓSMICA

É somente neste sentido que o homem, ao participar da celebração dos sacramentos, entra em comunhão não apenas com Deus, mas (e justamente porque está em comunhão com Deus) comunga com todo o universo, com o cosmo. A água, o pão, o vinho, o óleo, os gestos, as palavras, a vela, o choro da criança... tudo nos reporta a elementos da natureza, que numa liturgia transformam-se em sacramentos de comunhão do cosmo com Deus. E quem está em comunhão transforma-se num “vivente eucarístico”³⁵.

É nesse sentido que Moltmann nos afirma que todas as criaturas de Deus são seres “eucarísticos”. Pois são dons de Deus para a vida de comunhão. Ao homem cabe a missão de “representar, frente a Deus, o mundo criado”. Esta representação acontece como “ação de graças” e “glorificação” ao Criador de todas as coisas (cf os salmos 8, 19, 104), numa dimensão verdadeiramente “eucarística”. É uma ação litúrgica em que o homem manifesta a dimensão sacerdotal da sua vocação. Analisando os salmos da criação, Moltmann nos diz: “Se nesses salmos o homem rende graças pelo sol, a luz, o céu e a terra fecunda, ele não agrade-

ce a Deus apenas por si mesmo, mas também em nome do céu, da terra e de todas as criaturas. Através do homem, também o sol e a lua glorificam o Criador...”³⁶.

Nisto consiste o que Moltmann chama de “liturgia cósmica”, quando, a partir da sua relação com o mundo criado, o homem dá glória ao Criador, por si e pela criação. E o homem, enquanto ele também criatura, representa a própria criação dando glória a Deus. É essa liturgia que expressa a *libertação* do homem, a *pacificação* da natureza, e a *redenção* dos seres humanos e da natureza, das potências negativas da morte³⁷. É quando a criação inteira vive na alegria de ser a “pátria e a habitação da glória de Deus”³⁸. E se Deus “habita” na sua criação, é porque Ele é dela a fonte e o sustento do existir, transformando-a em “sacramento” da sua presença.

7. A LITURGIA SACRAMENTAL COMO AÇÃO ESCATOLÓGICA

Com P. J. Rosato, podemos apresentar a finalidade do culto e da graça sacramental como *ato escatológico*. Para Rosato, todas as dimensões da liturgia e da prática cristã têm uma finalidade doxológica e escatológica³⁹. Trata-se da “meta escatológica da atividade realizada na liturgia, pelo Espírito-Transcriador e o Filho-Recriador: o retorno de toda a criação, mediante a colaboração livre do homem, ao Pai Criador”⁴⁰. Essa doxologia é *existencial*, no sentido de “fazer de si mesmo, junto à criação renovada, uma oferta agradável a Deus”⁴¹. O caráter existencial da vida cristã como oferta a Deus se manifesta por três modos privilegiados: 1) pelo testemunho do Evangelho; 2) pela prática das obras de caridade; 3) pela busca da harmonia eclesial. Tais meios formam “a base ontológica da colaboração com a obra do Espírito Santo... para se produzirem frutos de justiça e de auto-doação duradoura”⁴².

Para Rosato, tal oferta permite aos homens uma vida mais humana e demonstra que “a graça sacramental consiste numa força libertadora do mundo”⁴³, despertando no ser humano o desejo de restituir ao Criador toda a realidade criada, mas enriquecida pela liberdade humana. É o ser humano que pratica a caridade, que testemunha o Evangelho e que vive em harmonia com seus iguais e com toda a criação. Mais. Sendo tudo isso “louvor ao Pai, ao mesmo tempo que é libertação dos homens, das coisas e das situações de corrupção, de injustiça e de hostilidade, estas formas práticas de doxologia participam... da esperança escatológica de que toda a criação

“A graça
sacramental
consiste numa
força libertadora
do mundo”

seja enfim libertada da sua condição originária"⁴⁴.

A liturgia é um "ato escatológico" no sentido de que "cada vez que um grupo de participantes do culto expressa a libertação e a realização do cosmo, não apenas permite o irromper do Reino de Deus, mas também o promove"⁴⁵. Nessa perspectiva, Rosato afirma duas dimensões fundamentais dos sacramentos: 1) o uso da água e do óleo, do pão e do vinho, do serviço eclesial e do amor como símbolos de que a criação é já recriada pelo Filho, e transcrita pelo Espírito, tudo indica que cada rito autenticamente humano tende a ser uma prefiguração da nova terra e do novo céu; 2) os esforços dos cristãos para serem uma doxologia vivente do Pai através dos atos libertadores de justiça e de amor realizados pelo Reino, "revelam que a coesão social e a atividade moral de todos os participantes do culto litúrgico têm um aspecto escatológico"⁴⁶. São formas de doxologia que louvam o Criador, orientando a criação rumo ao seu cumprimento no *éschaton*, e assim o antecipam.

Para Rosato, mesmo aqueles que não professam a fé num Ser transcendental, mas que promovem a justiça e a libertação das pessoas, coisas e circunstâncias, participam de um culto espiritual que rende glória ao Criador, contribuindo para a realização do seu Reino. "Neste sentido, mesmo as formas anônimas, pelas quais se restitui o mundo ao seu Criador, são um caminho da libertação final do cosmo, que Deus Criador, Recriador e Transcriador está realizando na liberdade humana e através dela"⁴⁷. Estas formas anônimas de colaboração humana na inauguração do Reino prometido correspondem aos valores éticos que Jesus traduziu nos seus gestos de justiça e de auto-doação, e que a Igreja prolonga repetidamente nos sacramentos"⁴⁸.

CONCLUSÃO

A perspectiva sócio-ecológica da Teologia dos sacramentos situa-se no âmbito da relação entre "sagrado" e "profano". Isto não quer dizer, porém, que exista no mundo uma zona do sagrado e outra do profano, delimitadas de uma vez para sempre por sua natureza e essência. A linha divisória é fixada pela experiência humana, e está sempre sujeita a modificações. Esta linha de demarcação encontra-se sempre mais ou menos inserida no quotidiano da vida, e manifesta-se concretamente nos grandes momentos do tempo cósmico: as estações, o dia, a noite, o ciclo da fecundidade etc. Manifesta-se também nos tempos fortes da existência humana: nascimento, aniversário, alegria, dor, bodas, encontros e desencontros, morte.

Esta realidade do "sagrado" e do "profano" como componentes da realidade é assumida pela Teologia sacramentária na perspectiva ecológica. A Teologia permite compreender a relação dialética desses dois dados como duas dimensões da *única* história

humana, onde se manifesta a graça divina. Ambos formam uma só realidade sacramental, numa pluralidade de *sinais* que nos permitem compreender e aceitar a vontade salvífica de Deus.

Há que se reconhecer a novidade da perspectiva ecológica na reflexão da Teologia sacramentária na América Latina. Contudo, não obstante esta novidade, há que se reconhecer também a abertura do estatuto da Teologia da Libertação para a elaboração de novos paradigmas de reflexão. A única condição é que esses paradigmas contribuam para a libertação do mundo e do homem de toda situação de injustiça e pecado, promovendo a reconciliação do ser humano com o semelhante, com a criação e com Deus. E aqui está o espaço para uma nova *Teologia da Criação* na reflexão latino-americana, base da Teologia dos sacramentos na perspectiva ecológica.

Como conclusão do presente trabalho, faz-se mister apresentar a pessoa de Jesus Cristo como a máxima densidade desta sacramentalidade universal, uma vez que Ele é o *Sacramento primordial* de Deus. A encarnação inseriu o Filho de Deus dentro do mundo limitado espaço-temporalmente. A ressurreição universalizou o seu inserimento na criação. E, após sua ascensão, a Igreja assumiu a densidade sacramental do Cristo, tornando-se ela o seu Sacramento na história do mundo. Ora, o sacramento universal da Igreja se concretiza nas várias situações da vida e funda a estrutura sacramental, centrada especialmente nos sete sacramentos. Mas estes não absorvem toda a riqueza sacramental.

Tudo o que a Igreja faz possui uma densidade sacramental, porque *ela é, fundamentalmente, Sacramento*. A fé permite ver na Igreja, e também no mundo, e na natureza, muitos sinais portadores da Graça divina, para além dos sete sacramentos"⁴⁹.

*"Uma nova
Teologia da
Criação, base da
Teologia dos
sacramentos na
perspectiva
ecológica"*

NOTAS

¹ L. BOFF, *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos*, ed. Vozes, Petrópolis, 1975, p. 12

² Id., *Da Libertação e Ecologia: desdobramento de um mesmo paradigma*, in *Teologia e novos paradigmas*, SOTER, ed. Loyola, SP, 1996, p. 75

³ Id., *Os sacramentos da vida...*, pp. 9-11

⁴ Id., *ibid.*, p. 12

⁵ Id., *ibid.*, p. 29

⁶ Id., *ibid.*, p. 34

⁷ Id., *ibid.*, pp. 52 e 79

⁸ Id., *ibid.*, p. 63

- ⁸ Id., *ibid.*, p. 61
⁹ Id., *ibid.*, p. 62
¹⁰ Id., *ibid.*, pp. 55-57
¹² Id., *ibid.*, p. 67
¹³ V. CODINA, *El mundo de los Sacramentos*, Bogotá, 1991, p. 122
¹⁴ Id., *ibid.*, p. 274
¹⁵ Id., *ibid.*, p. 281
¹⁶ Id., *ibid.*, p. 285
¹⁷ Id., *ibid.*, p. 284
¹⁸ CELAM, *Conferência de Santo Domingo*, 19
¹⁹ L. BOFF, *A Graça libertadora do mundo*, ed. Vozes, Petrópolis, 1990, p. 88
²⁰ L. GERA, *Missão da Igreja no Brasil*, ed. Paulinas, SP, 1973, p. 159
²¹ L. BOFF, *A Graça libertadora...*, p. 102
²² Id., *ibid.*, p. 106
²³ J. COMBLIN, *Fé y Cambio social en América Latina*, p. 101-127
²⁴ J.L.SEGUNDO, *Os sacramentos hoje*, ed. Loyola, SP, 1977, p. 16
²⁵ Id. *ibid.*, p. 17
²⁶ Id., *ibid.*, p. 17
²⁷ Id., *ibid.*, p. 17
²⁸ Id., *ibid.*, p. 30
²⁹ J.MOLTMANN, *Dio nella Creazione*, Brescia, 1986 (trad.), p. 331.
³⁰ H.DENIS, *Os sacramentos hoje*, ed. Paulinas, SP, 1979, p. 128
³¹ B.FORTE, *Teologia da História*, ed. Paulus, SP, 1995 (trad.)
³² H.DENIS, *Os sacramentos...* p. 128
³³ Id., *ibid.*, p. 117

- ³⁴ Id., *ibid.*, p. 131
³⁵ J.MOLTMANN, *Dio nella Creazione*, Brescia, 1986 (trad.), p. 92
³⁶ Id., *ibid.*, p. 16
³⁷ Id., *ibid.*, p. 17
³⁸ Id., *ibid.*, p. 17
³⁹ P.J.ROSATO, *Introduzione alla Teologia dei Sacramenti*, Piemme, 1995, p. 107
⁴⁰ Id., *ibid.*, p. 107
⁴¹ Id., *ibid.*, p. 108
⁴² Id., *ibid.*, p. 115
⁴³ Id., *ibid.*, p. 116
⁴⁴ Id., *ibid.*, p. 122
⁴⁵ Id., *ibid.*, p. 123
⁴⁶ Id., *ibid.*, p. 123
⁴⁷ Id., *ibid.*, p. 123. Karl RAHNER vê essas atitudes de serviço ao Reino nas ações dos que ele chama de "cristãos anônimos" (cf *Corso Fondamentale sulla Fede*, Alba, 1977 (trad.).
⁴⁸ P.J.ROSATO, *Introduzione alla teologia dei Sacramenti*, Piemme, 1995, p. 124
⁴⁹ L. BOFF, *A Graça libertadora do mundo*, ed. Vozes, Petrópolis, 1990, p. 226

Endereço do Autor:

Colégio Pio Brasileiro
 via Aurelia 527
 00165 ROMA - ITALIA

Igreja e Sociedade

A Doutrina Social da Igreja no Ensino de João Paulo II

Pronunciamento por ocasião da inauguração do Instituto Social João Paulo II em Florianópolis, 27.06.1997

Mons. Andrés Carrascosa
 Conselheiro da Nunciatura Apostólica no Brasil

O dia 18 de outubro de 1991 ficará na história da cidade e da arquidiocese de Florianópolis como uma data histórica: a visita pastoral do Sucessor do Apóstolo Pedro não acontece todos os dias. Mas a graça que acompanha uma tal visita permanece no tem-

po. Assim é que temos hoje a alegria de proceder à inauguração de um seu fruto: o Instituto Social que o Arcebispo de Florianópolis, Dom Eusébio Oscar Scheid, SCJ, prometeu ao Santo Padre. O nome do Instituto, intitulado ao Papa João Paulo II, não é um acaso, mas tem um profundo significado de união ideal.