

O “Único Sacrifício Perfeito” Sua Representação e Oferta sacramental

Summary

In this article, the author treats the mystery of the sacramental representation of the “unique perfect sacrifice”, which is the sacrifice of the cross of Christ. “Sacramentality” explains the possibility of how the sacrifice of the cross does not lose its unity and unicity, even if there exists the multiple offering of this sacrifice in and by means of the Church. To do this, the author examines the sacramental causality, or rather, the mystery of the presence of Christ the Savior in the sacraments: as instrumental cause of the divine eternal action, the very historical, salvific events (Christ Himself saving through His actions and sufferings, above all His Passover) are made present to the beneficiary of the sacrament. On the basis of this fundamental explanation, adding what is specific to the sacrament of the Eucharist, a certain understanding of the eucharistic celebration is possible as actualization (re-presentation, to make present) of the sacrifice of the Cross. It is an actualization which is, at the same time, sacramental offering of this sacrifice on the part of the Church: it is the “visible sacrifice” of the Church. By being a “sacramental” offering, it can be a visible-ritual sacrifice of the Church (many times realized) without being a sacrifice parallel to the sacrifice of the cross: the sacrifice of Christ becomes also the sacrifice of the members of His Body. Christ also includes His members in His supreme act of love to the Father in favor of men. In conclusion, the author examines still the relation (distinction and union) between the offering of the sacrifice and the eucharistic banquet, expounding on the meaning proper to Holy Communion as the perfect participation in the “one perfect sacrifice”. From this follows the possibility and the demand for a Christian life: uniting ourselves to the sacrifice of Christ, we can and must make of our life a sacrifice to God.

Em um artigo anterior¹ refletimos sobre a essência do sacrifício, ressaltando que esta não pode ser senão aquilo que Jesus Cristo realizou perfeitamente no Seu “sacrifício da cruz”, que é o único sacrifício perfeito. Deste modo chegamos à seguinte definição de sacrifício, em sentido estrito:

O sacrifício é um ato de amor a Deus, pelo qual o ser humano se entrega a si mesmo, em adoração, a Deus, realizando um dom substancial, para entrar em comunhão consumada com Ele.

No artigo mencionado já foi exposta também a prefiguração desse único sacrifício perfeito, faltando somente a explanação da sua *representação e oferta sacramental*. Ora, se a prefiguração deste sacrifício não faz maiores dificuldades, não é assim com sua oferta depois do acontecimento histórico do Gólgota. À primeira vista, a unidade e unicidade do sacrifício da cruz de Cristo podem parecer incompatíveis com a oferta do mesmo no tempo da Igreja, de Pentecostes até à vinda gloriosa do Senhor.

I. A unidade e unicidade do sacrifício da cruz de Cristo

A variedade e multiplicidade dos sacrifícios antigos (seja antes e fora da Lei mosaica, seja sob a mesma) contrastam com a unidade e unicidade do sacrifício da cruz de Cristo. E não é de se estranhar; é bem compreensível que as figuras sejam muitas e variadas, enquanto a realidade é *uma* só. O imperfeito é múltiplo, o perfeito brilha pela *unidade e unicidade*, a começar pelo próprio Deus que, por ser de perfeição infinita, é um só. Assim, também “o único sacrifício perfeito” brilha pela unidade e unicidade.

Certamente, não há nada maior no universo criado que Jesus Cristo, o Filho de Deus feito homem, e Seu sacrifício da cruz é a obra maior que realizou: a Sua passagem deste mundo ao Pai, por meio do ato supremo de amor sofredor com que Se entregou ao Pai pela nossa redenção. Desde o momento da encarnação no seio de Sua mãe, Ele foi sacerdote.

Por isso, Jesus foi essencialmente sacerdote, e todas as suas ações foram necessariamente sacerdotais: ele não pôde pronunciar outra palavra a não ser: uma palavra de adoração reparadora; não pôde realizar outro ato a não

¹ Cf. N. THANNER, *O “único Sacrifício perfeito”. Sua Essência e sua Prefiguração*, em: *Sapientia Crucis* 4 (2003) 41-112.

ser: a oblação sacerdotal; uma só imagem encheu a sua alma: a Cruz; um só movimento animou a Sua existência: a subida ao Calvário. Na vida de Jesus, todos os episódios tiveram relação, não por convergência casual, mas por finalidade interna, ao sacrifício da Cruz.²

Este sacrifício é um centro para o qual, na história, tudo converge, e do qual tudo irradia; é o fato único que dá a todo o resto o seu significado e sua unidade. Com efeito, o sacrifício que é o ponto culminante da vida de Jesus traz maravilhosamente a característica da *unidade*. Enquanto nos sacrifícios antigos todos os elementos do sacrifício estavam separados, Cristo reduziu-os, no Seu sacrifício, a uma admirável unidade:

- em vez de inumeráveis oblações, uma só *oferta*;
- em lugar de milhares de animais imolados, uma só *vítima*;
- em lugar de milhares de sacerdotes oferecendo os sacrifícios, um só *sacerdote*;
- em vez do dualismo inevitável de alguém que oferece e que não é vítima, e de uma vítima que não pode oferecer-se por si mesma, um sacerdote que é vítima do seu sacrifício: *sacerdote e vítima, sacerdote da sua vítima e vítima do seu sacerdócio*;
- em vez de substituições-representações convencionais e insuficientes (o sacerdote em lugar e em nome do povo), um só sacerdote que na Sua qualidade de “cabeça” *reúne em Si todos os homens*, para oferecê-los, em Si mesmo, num só sacrifício total (holocausto).³

No sacrifício de Jesus na cruz foram recapitulados todos os atos de culto, todos os sacrifícios dos homens que viveram antes e depois deste acontecimento central da história. Pelo único sacrifício perfeito – ato supremo de culto religioso – realizado nela, a Cruz se tornou a unidade religiosa do mundo.

Esta rigorosa unidade não devia ser destruída. Os reformadores protestantes compreenderam bem este aspecto, rejeitando todo outro sacrifício ao lado do sacrifício da cruz. Mas, não reconhecendo toda a *grandeza misteriosa* do sacrifício da cruz, enganaram-se ao negar à celebração da Eucaristia a sua qualidade de sacrifício. Querendo exaltar o único

² A. PIOLANTI, *Il mistero eucaristico*, Roma-Vaticano 31983, 485.

³ Cf. ID., *ibidem*, 486.

sacrifício perfeito, rebaixaram-no, não reconhecendo um *mistério de amor* que está presente neste sacrifício, o qual, por sua vez, já é inteiramente, na sua própria essência, um ato supremo de amor divino-humano. Podemos comparar este mistério com o mistério de amor que é fonte de todo amor e de todos os mistérios da fé: o mistério da Santíssima Trindade. Deus é um só. Rejeitamos absolutamente toda divisão de Deus em três deuses. Ele é um só e unidade perfeita, absolutamente simples. Mas isto não nos deve levar a negar o mistério profundo de amor que Ele é: comunhão total de três Pessoas realmente distintas entre Si. A comunhão total, mistério de amor, faz com que as três Pessoas não sejam três deuses – não se multiplica a divindade – mas um só Deus em três Pessoas ou três Pessoas sendo um só e mesmo Deus. Mistério adorável de amor. O sacrifício da cruz de Cristo – que é manifestação suprema do Deus-Amor na história de toda a humanidade e de todas as criaturas – também não é multiplicado pelas muitas ofertas sacramentais deste único e mesmo sacrifício. Eis o mistério de fé e de amor.

II. Oferta do sacrifício da cruz por parte da Igreja? A dificuldade e a chave para sua solução: a “sacramentalidade”

1. A dificuldade da oferta do sacrifício da cruz na Igreja e por ela

Uma vez oferecido o sacrifício da cruz, “o único sacrifício perfeito” de louvor, ação de graças, impetração e expiação, pode parecer que não haja mais razão alguma para a oferta de um sacrifício (ritual) na Igreja e por ela. Cristo já fez tudo e de uma vez para sempre; realizou a obra da redenção, ofereceu o sacrifício redentor da Nova Aliança. Para que ainda um sacrifício na Igreja? Isto não parece ser um retorno ao Antigo Testamento, com suas múltiplas (e variadas) ofertas de sacrifícios rituais? Quando chegou a realidade, não se deve mais voltar às sombras – e aqueles sacrifícios rituais, de fato, foram apenas sombras, figuras do único sacrifício perfeito que Jesus Cristo ofereceu uma única vez, na cruz. Colocar agora ao lado deste sacrifício outros sacrifícios – as celebrações eucarísticas como sacrifícios no sentido verdadeiro e próprio – não significa ofender a Jesus Cristo, menosprezar o Seu sacrifício da cruz ou, pelo menos, desconhecer-lhe a grandeza e importância para todo o tempo?

De fato, se na Igreja, povo da Nova Aliança, colocássemos um outro sacrifício ao lado do sacrifício da cruz, seria uma ofensa a Jesus, o único

sumo-sacerdote com Seu único sacrifício redentor da cruz. Porém, o “santo sacrifício da Missa”, o “sacrifício eucarístico” da Igreja, não é um sacrifício a mais, um sacrifício ao lado do sacrifício da cruz; não se acrescenta ao sacrifício da cruz, nem o multiplica.⁴ A unidade e unicidade do sacrifício da Nova Aliança permanecem salvaguardadas.

Como isto é possível? No mistério da Santíssima Trindade, não se pode provar que é possível que Deus seja Uno e Trino ao mesmo tempo: um só Deus em três Pessoas distintas entre Si. Apenas se pode mostrar que não existem argumentos válidos para afirmar – e provar esta afirmação – que esta verdade revelada seja uma contradição, um absurdo. Além disso, é possível alcançar um certo entendimento do mistério da tri-unidade de Deus-Amor. Com relação à unidade e unicidade do sacrifício da cruz e sua oferta múltipla na liturgia da Igreja também nos encontramos diante de um verdadeiro *mistério*. Por isso, pretender provar o dogma da fé⁵ pelo raciocínio humano seria atentar contra a verdade da fé, seria prejudicial à credibilidade da doutrina da Igreja. Mas é possível obter um certo entendimento desse grande mistério e mostrar que não nos encontramos realmente diante de uma contradição, ou seja, mostrar que o reconhecimento da celebração eucarística como um verdadeiro sacrifício não contradiz necessariamente a unidade e unicidade do sacrifício da Nova Aliança.

2. A chave para a solução da dificuldade: a “sacramentalidade” da Eucaristia

E qual é a chave para entender isso e mostrar a não-contradição? No mistério da Santíssima Trindade, a chave de entrada para a razão humana iluminada pela graça da fé obter um certo entendimento do mistério, é a *comunicação* integral no seio da divindade e, daí, as *relações de origem* opostas entre a Pessoa que Se comunica integralmente e a Pessoa “fruto” desta comunicação (o Pai, enquanto Pai, isto é, enquanto Aquele que *gera*, não é o Filho; o Filho, enquanto Filho, isto é, enquanto Aquele que *é gerado*, não é o Pai, embora o Pai e o Filho sejam uma só e mesma divindade, um só e mesmo Deus). E no mistério do ato supremo de amor,

⁴ Cf. também JOÃO PAULO II, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 12 (último parágrafo).

⁵ É dogma de fé definida que a Santa Missa é um sacrifício no sentido verdadeiro e próprio da palavra; cf. Concílio de Trento (DS 1751); *Catecismo da Igreja Católica* (abreviado: *Cat.*), n. 1365-1367.

com que o Filho encarnado, no Espírito Santo, Se entrega totalmente ao Pai, para, como homem, entrar na comunhão consumada com o Pai no Espírito Santo, qual é a chave de entrada para um certo entendimento da oferta desse sacrifício único na liturgia da Igreja? É a “*sacramentalidade*” da Eucaristia.⁶ “A Eucaristia é o memorial da Páscoa de Cristo, a atualização e a oferta *sacramental* do seu único sacrifício na liturgia da Igreja, que é o corpo dele” (Cat. 1362).⁷ “Não é só a sua evocação, mas presença sacramental.”⁸ O sacrifício eucarístico é um sacrifício *sacramental*: é o *sacramento* do único sacrifício da cruz de Cristo.⁹

a) O sinal simbólico eficaz

O fato de a santíssima Eucaristia se distinguir de todos os outros sacramentos da Nova Aliança, não sendo simplesmente um entre os outros, mas “o sacramento dos sacramentos”, o sacramento por excelência, ou mesmo por essência, não significa, de modo algum, que tenha menos do que os outros sacramentos a característica de “sacramento”. Deve tê-la mais ainda, isto é, de um modo mais perfeito.

A “sacramentalidade” de uma ação ou realidade significa, em primeiro lugar, que esta é um *sinal*. Segundo a definição de Santo Agostinho, “o sinal é uma coisa que, além da aparência que impõe ao conhecimento sensitivo, introduz ao conhecimento de uma outra coisa.”¹⁰ Também se poderia dizer que sinal é algo que apresenta à faculdade cognoscitiva uma realidade diversa de si mesmo, representando-a ou tendo o seu lugar. Há,

⁶ Certamente, em conexão com isso, tal chave é também a íntima união entre Cristo e a Igreja, que é Seu corpo aqui na terra. Cristo e a Igreja, Cabeça e membros, são como “uma só pessoa mística”; é Cristo que age na e através da Igreja (cf. Cat. 795; 792-796; 521).

⁷ O itálico não é original.

⁸ JOÃO PAULO II, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 11.

⁹ Esta é a idéia tradicional: o sacrifício *in signo* ou *in sacramento*. São Tomás, p. ex., além de escrever tantas vezes que a Eucaristia é o *memorial* da paixão do Senhor: “*memoriale Dominicæ passionis*” (p. ex.: *S.Th.* III q. 74, a. 1; q. 79, a. 7, ad 2), também escreve: “A Eucaristia é o *sacramento* perfeito da paixão do Senhor” (*S.Th.* III q. 73, a. 5, ad 2). Igualmente: “A celebração deste sacramento ... é uma certa imagem que representa a paixão de Cristo” (q. 83, a. 1); ou: “este sacramento é chamado sacrifício, enquanto representa a própria paixão de Cristo” (q. 73, a. 4, ad 3).

¹⁰ S. AGOSTINHO, *De doctrina christiana*, lib. 2, cap. 1: PL 34, 35 (CSEL 80): “*Signum est enim res praeter speciem, quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire*”.

portanto, uma certa identificação entre o sinal e a realidade de que é o sinal. É uma identificação não segundo o ser concreto, existencial (segundo a forma existencial) – o sinal não é, ontologicamente, a realidade significada – mas segundo uma “forma espiritual”, quer dizer: a identificação dá-se apenas no nível ou âmbito do conhecimento, existe só para o conhecimento.

Ora, entre os sinais há aqueles que são puramente convencionais: fazem conhecer a realidade significada devido a uma convenção, sem serem imagem da realidade por eles significada. A palavra pertence a este tipo de sinal. Mas existem também sinais que são imagens mais ou menos vivas do que significam, e estes sinais são chamados “*símbolos*”. A passagem do símbolo à realidade significada é mais complexa do que aquela do sinal ao seu significado. Por sua qualidade de imagem evoca uma realidade – que pode ser abstrata ou também misteriosa – não pela semelhança material (como faz uma fotografia), mas por meio da analogia.¹¹ Os sacramentos são sinais simbólicos ou símbolos.¹² Por conseguinte, a identificação entre estes sinais e a realidade por eles significada é uma identificação que podemos chamar *simbólica*.

Porém, o sacramento não é meramente símbolo, ou seja, a sua eficácia não pode limitar-se a evocar, para aqueles que conhecem o significado do símbolo, uma outra realidade. O sacramento é sinal *eficaz* (sinal e *instrumento*) em um sentido especial. Não pode limitar-se à eficácia de evocar, de fazer conhecer a realidade significada. A eficácia do sacramento é a de um sinal que *contém a realidade significada*. Esta é uma particularidade específica da assim chamada causalidade sacramental. No entanto, é fundamentalmente e propriamente a noção de *sinal* que oferece a solução na nossa questão da unicidade do sacrifício da cruz a ser salvaguardada.

¹¹ Que nesta analogia intervenham elementos afetivos, uma vez que a realidade simbolizada tem um sentido para mim, uma incidência na minha vida (cf. a bandeira como símbolo da pátria, o coração como símbolo do amor), não deixa de ter uma importância, mas não é essencial para a “sacramentalidade”.

¹² Santo Agostinho o diz claramente: “Si enim sacramenta quondam similitudinem rerum earum, quarum sacramenta sunt, non haberent, omnino sacramenta non essent.” “Se os sacramentos não tivessem alguma semelhança com as realidades de que são sacramentos, nem seriam sacramentos” (*Epistula* 98: CSEL 34, 2, 531; PL 33, 364).

b) A multiplicação do sinal não multiplica a realidade simbolizada

A noção de *sinal* oferece a solução, que vale também para os demais sacramentos. Pois também com relação a estes há uma dificuldade a superar. Com efeito, Jesus Cristo é o único Salvador, que salvou os homens com Seu sacrifício da cruz, que é a Sua Páscoa (paixão, morte e ressurreição). Ele realizou este ato supremo de amor e passou, através deste ato, para o Pai, como representante de todos os homens. Ele o realizou, de fato, por *todos*, mas para a salvação de cada ser humano é também preciso uma participação pessoal (ato livre) de cada um no “mistério de salvação”, que é o sacrifício do Senhor. Esta participação se faz, de acordo com a natureza humana, por meio dos sacramentos.¹³ Ora, os sacramentos da Nova Aliança distinguem-se daqueles dos tempos anteriores porque não são apenas expressão concreta da fé pessoal – neste caso é fé explícita – em Cristo, mas, de fato, são *meios de salvação* por serem ações de Cristo e do Seu Corpo que é a Igreja, e não somente ações do indivíduo humano que pratica o seu culto a Deus. Porém, também não podem – não devem – ser meios de salvação acrescentados àquele meio de salvação que é o sacrifício da cruz de Cristo, o único Salvador. Os sacramentos, portanto, não podem “salvar”, “justificar”, “santificar” os homens a não ser que, de certa maneira, sejam *o próprio mistério de salvação: a ação salvadora de Cristo no Seu sacrifício único*. Portanto, requer-se uma identificação entre o sacramento (a ação sacramental) e o sacrifício da cruz de Cristo. Ora, a noção que pode justificar esta identificação entre realidades ontologicamente distintas, como também distantes no espaço e no tempo, é a noção de *sinal*: os sacramentos são sinais. Contudo, não podem ser qualquer sinal: têm de ser sinais com uma índole bem particular. Mas isto não quer dizer que não sejam, essencialmente, sinais.

Ora, o sinal tem uma característica especial: se é multiplicado o sinal, *não é multiplicado o significado*, isto é, a realidade significada. Pode haver mil sinais de um único e mesmo significado, representando, portanto, uma só e mesma realidade. Daí, pelos sacramentos não é multiplicado o mistério de salvação, que é o sacrifício redentor de Cristo, Sua Páscoa.¹⁴

¹³ Isto vale para todos os tempos, embora de modo diferente, conforme se tratar do tempo antes e fora da Lei mosaica, no tempo da Lei mosaica (para o povo de Israel) ou no tempo da Igreja (Novo Testamento). Por isso fala-se de “sacramentos” também na economia das nações e na economia da Antiga Aliança.

Os sacramentos são vários e sua celebração é múltipla, mas é *um só e mesmo mistério de salvação que está agindo* – produzindo efeitos diversos, conforme o aspecto do mistério da salvação representado pelo respectivo sinal sacramental – para a salvação dos beneficiários dos sacramentos, isto é, para aqueles aos quais se dirige a ação sacramental.

No entanto, para que isto aconteça é preciso que sejam sinais *eficazes*, em um sentido forte e especial. Requer-se uma *presença atuante* do mistério salvífico de Cristo nos sacramentos e através deles. Mas, como isto é possível? Como entender o mistério da *causalidade sacramental*?

III. O mistério da presença de Cristo Salvador nos sacramentos: a causalidade sacramental

A busca de uma solução para a nossa dificuldade em reconhecer a compatibilidade entre a unicidade do sacrifício da cruz e os muitos sacrifícios eucarísticos levou-nos à *sacramentalidade* do sacrifício eucarístico. A sacramentalidade é a solução. Mas a própria sacramentalidade encerra em si um grande mistério: a *causalidade* sacramental. Portanto, é preciso prosseguir procurando dar uma explicação deste mistério.

1. Uma explicação do Catecismo da Igreja Católica

Seguindo a recomendação do Concílio Vaticano II¹⁵, vamos buscar uma orientação em São Tomás de Aquino. No entanto, temos hoje no *Catecismo da Igreja Católica* “uma norma segura para o ensino da fé”, que serve, inclusive na reflexão teológica, para conservar “cuidadosamente a unidade da fé e a fidelidade à doutrina católica”.¹⁶ Por isso, vamos primeiro referir uma explicação fundamental do *Catecismo da Igreja Católica*, para, em seguida, tentar aprofundar esta explicação.

¹⁴ Sem dúvida, todos os mistérios da vida de Cristo são salvíficos, mas todos se ordenam, necessariamente e intrinsecamente – na sua própria dimensão de “salvíficos” – à Sua Páscoa.

¹⁵ O Concílio recomendou que, “para ilustrar quanto possível integralmente os mistérios da salvação, aprendam os estudantes a penetrá-los com mais profundidade e a perceber-lhes o nexo mediante a especulação, tendo Santo Tomás como mestre” (Decreto *Optatam totius*, n. 16).

¹⁶ JOÃO PAULO II, *Constituição Apostólica “Fidei depositum”* (11.10.1992).

Como é que Cristo no Seu mistério salvífico (principalmente Seu sacrifício da cruz, Sua Páscoa) pode estar presente nos sacramentos e através dos mesmos? O Catecismo, ao falar sobre a “obra de Cristo na liturgia”, refere-se primeiro a Cristo glorificado:

“Sentado à direita do Pai” e derramando o Espírito Santo em seu Corpo que é a Igreja, Cristo age agora pelos sacramentos, instituídos por Ele para comunicar sua graça. Os sacramentos são sinais sensíveis (palavras e ações), acessíveis à nossa humanidade atual. Realizam eficazmente a graça que significam em virtude da ação de Cristo e pelo poder do Espírito Santo.¹⁷

Lendo esta explicação, parece tratar-se simplesmente da ação de Cristo glorioso, como está agora nos Céus. Logo em seguida, porém, o Catecismo completa a explicação:

Na liturgia da Igreja, Cristo significa e realiza principalmente seu mistério pascal. Durante sua vida terrestre, Jesus anunciava seu Mistério pascal por seu ensinamento e o antecipava por seus atos. Quando chegou sua hora (cf. *Jo* 13,1; 17,1), viveu o único evento da história que não passa: Jesus morre, é sepultado, ressuscita dentre os mortos e está sentado à direita do Pai “uma vez por todas” (Rm 6,10; Hb 7,27; 9,12). É um evento real, acontecido em nossa história, mas é único: todos os outros eventos da história acontecem uma vez e depois passam, engolidos pelo passado. O Mistério pascal de Cristo, ao contrário, não pode ficar somente no passado, já que por sua morte destruiu a morte, e tudo o que Cristo é, tudo o que fez e sofreu por todos os homens, participa da eternidade divina, e assim transcende todos os tempos e em todos se torna presente. O evento da cruz e da ressurreição *permanece* e atrai tudo para a vida.¹⁸

Notemos que este texto dá um destaque singular ao Mistério pascal de Cristo (“viveu o único evento da história que não passa”). Em seguida, dá *duas* razões por que o Mistério pascal de Cristo não pode ser um evento que uma vez acontece e depois passou, como que engolido pelo passado. Uma das razões é que “por sua morte destruiu a morte”, e a outra razão é uma qualidade de todo o ser e agir humanos de Cristo: “participa da eternidade divina”.

¹⁷ *Cat.* 1084.

¹⁸ *Cat.* 1085. Citamos a parte da penúltima frase: “... e tudo o que Cristo é, ... se torna presente”, segundo a tradução que se encontra na encíclica “Ecclesia de Eucharistia” (n. 11), por ser mais conforme ao original latino do Catecismo. Eis o texto da edição típica latina: “... et quidquid Christus est, et quidquid Ipse pro omnibus hominibus fecit et passus est, aeternitatem participat divinam et sic omnia transcendit tempora et praesens

A *primeira* razão refere-se exclusivamente à *Páscoa de Jesus*. A Sua passagem deste mundo ao Pai tem, de fato, uma *característica única*, que não possuem os outros atos (e sofrimentos) da vida de Jesus. Interpretando a doutrina da Carta aos Hebreus sobre a intercessão celeste de Jesus, o exegeta M. M. Bourke expõe essa característica, escrevendo:

A intercessão de Jesus tem sido interpretada como consequência de um sacrifício perfeito; entende-se como uma obra sacerdotal, mas diferente do sacrifício, que é considerado algo que já passou... Porém, a comparação que nos capítulos seguintes se estabelece entre o sacrifício de Jesus e aquele que oferece o sumo sacerdote no dia da expiação sugere que o sacrifício de Jesus não há de entender-se como limitado por sua morte: sua exaltação faz parte essencial do mesmo. Por conseguinte, não se pode afirmar que este sacrifício seja coisa do passado, uma vez que seu momento culminante se dá no santuário celeste, onde está superada a sucessão temporal, própria da terra.¹⁹

Quando dissemos que o sacrifício da cruz de Cristo é a Sua Páscoa, reconhecemos justamente que a entrada na comunhão consumada com o Pai faz parte do sacrifício da cruz, enquanto é a *consumação* do mesmo: plena realização do ato de amor – que é Seu sacrifício da cruz – na comunhão perfeita com o Pai; é plena realização enquanto é atingir o fim essencial do ato de amor: a união com a pessoa amada. O sacrifício de Cristo consuma-se, portanto, no santuário celeste; pela Sua morte, Jesus deixa este mundo com seus limites de tempo e espaço e entra na eternidade. Uma ação consumada na esfera terrena seria simplesmente um acontecimento do passado: “não existiu, existe, não existe mais”; o tempo, com sua inexorável sucessão de momentos (é um contínuo movimento),

efficitur.” As traduções desta frase não são unânimes. A tradução brasileira fala de “abraçar” os tempos (como também a tradução italiana): “... e por isso abraça todos os tempos e nele [o correto seria: neles] se mantém presente.” A edição portuguesa: “... e assim domina todos os tempos e neles se torna presente.” A edição inglesa: “... and so transcends all times while being made present in them all.” A edição espanhola: “... y domina así todos los tiempos y en ellos se mantiene permanentemente presente.” A edição alemã: “... steht somit über allen Zeiten und wird ihnen gegenwärtig.”

Ora, segundo o texto latino, a tradução literal (mais fiel) é esta: “... participa da eternidade divina, e assim *transcende todos os tempos e é feito presente*.” No texto latino falta a indicação onde se torna presente (“neles” = em todos os tempos, que transcende).

¹⁹ M. M. BOURKE, *Epístola a los Hebreos: Coment. San Jerónimo IV/2*, Madrid 1972, 351-352, citado em: J. A. SAYES, *El misterio eucarístico*, Madrid 1986, 321.

como que “engole” o acontecimento: não pode, de alguma maneira, subsistir, perdurar, permanecer; simplesmente passou, o evento histórico aconteceu e agora faz parte da história passada, não do momento presente. Mas não se dá o mesmo com uma ação que se consuma na esfera celeste, quer dizer, na eternidade, pois não se segue outro momento no tempo que faça com que aquele evento seja simplesmente um acontecimento do passado. Parece que o Catecismo se refere a esta particularidade ao dizer que Cristo por Sua morte destruiu a morte, e que, por isso, a Sua Páscoa é “o único evento da história que não passa”.

A *segunda* razão dada pelo Catecismo – e que, ao nosso ver, é a mais profunda²⁰ – refere-se não somente à Páscoa de Cristo, mas a *tudo o que Ele é, fez e sofreu*; tudo isto “participa da eternidade divina”. Como entender isso? O que pode ser a participação de algo temporal, histórico, na eternidade divina? Será que o Catecismo quer dizer que um *evento histórico* possa ser temporal e não-temporal, estar *no* tempo e *fora* do tempo, ou, sendo *temporal*, tornar-se *eterno*? A solução certa deve estar na compreensão do que significa “participar” da eternidade divina.

2. A relação entre tempo e eternidade: o projeto eterno de Deus e sua realização temporal

Sem dúvida, Jesus foi um homem inserido plenamente na história, dentro dos limites de tempo e espaço: um homem *histórico*. Mas a Sua natureza humana individual e Seus atos humanos são a natureza e os atos de uma *Pessoa eterna*, porque divina. A natureza humana, com suas faculdades, é *instrumento vivo*²¹ da Pessoa divina com Seu agir eterno que tem por objeto a salvação da humanidade. É por isso que Jesus (Seu ser e agir), embora encontrando-Se plenamente inserido no tempo e espaço, não submerge neles, mas os *transcende* de alguma maneira. Como pode transcendê-los? Por *participar*, de alguma maneira, *da transcendência da ação divina*. É pela ação divina *eterna* que os atos

²⁰ O Papa João Paulo II, na sua encíclica *Ecclesia de Eucharistia* (n. 11), refere-se somente a esta segunda razão, citando o Catecismo.

²¹ Cf. CONCÍLIO VATICANO II, *Lumen Gentium*, n. 8: “a natureza assumida indissoluvelmente unida a Ele serve ao Verbo Divino como órgão vivo de salvação”. Cf. também *Cat.* 515: “Sua humanidade aparece, assim, como o ‘sacramento’, isto é, o sinal e o instrumento de sua divindade e da salvação que ele traz: o que havia de visível em sua vida terrestre apontava para o mistério invisível de sua filiação divina e de sua missão redentora.”

salvíficos de Cristo podem vencer a distância de tempo e espaço, podem, portanto, tornar-se presentes em todos os tempos (e lugares), pois, como diz São Tomás, a força divina “atinge, à maneira do que está presente, todos os lugares e tempos”.²² Uma vez que é ação eterna, ela pode estar plenamente presente a todo e qualquer ser no tempo e no espaço.

Seguimos aqui a explicação de São Tomás.²³ Ele explica a presença dos eventos históricos de Jesus Cristo em outros tempos e lugares (fora do tempo e lugar em que Ele viveu) pela “virtus divina”, isto é, pela ação divina no ser e agir humanos de Jesus e através deste ser e agir. Por conseguinte, os mistérios salvíficos históricos²⁴ de Cristo participam da eternidade divina não porque se tornem eternos, não-temporais e não-espaciais, mas, sim, porque participam da eternidade divina, enquanto são a causa instrumental da ação divina, que é eterna; os atos de Cristo são os atos de uma Pessoa eterna na Sua humanidade histórica e através da mesma.

Para algum esclarecimento nesta questão é preciso refletir sobre a relação entre tempo e eternidade e sobre a natureza da causalidade principal e instrumental.²⁵ O conhecer e querer divino (a ação divina) é eterno no sentido exato do conceito de eternidade: “interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio” (Boécio), “posse de todo simultânea e perfeita de uma vida ilimitada”. Exclui-se toda e qualquer sucessão em Deus. Ele está infinitamente acima do tempo, não estando, de modo al-

²² *S.Th.* III q. 56, a. 1, ad 3: “Quae quidem virtus praesentialiter attingit omnia loca et tempora.”

²³ Para isso aproveito-me dos esclarecimentos fornecidos em um interessante artigo de Brian McNAMARA: *Christus patiens in Mass and Sacraments: Higher Perspectives*, em: *Irish Theological Quarterly* 42 (1975) 17-35.

²⁴ Tanto o Catecismo (“tudo o que fez e sofreu”) como São Tomás (p. ex.: “omnes actiones e passiones Christi”: *S.Th.* III q. 48, a. 6) referem-se a toda a vida de Jesus Cristo. De fato, toda a vida, não somente a paixão-morte e ressurreição de Jesus tem valor salvífico, é instrumento da ação divina para a salvação dos homens. Mas todos os eventos da Sua vida ordenavam-se a Seu Mistério pascal. Toda a Sua vida foi ida ao Pai, mas o que Jesus fez e sofreu antes da Sua Páscoa, foi ida ao Pai dentro deste mundo, enquanto a Sua Páscoa (sacrifício da cruz) é a passagem deste mundo ao Pai, recapitulando, portanto, todos os eventos anteriores, enquanto estavam essencialmente ordenados à passagem de Jesus deste mundo ao Pai, deixando o mundo e voltando ao Pai; neste sentido pode-se falar de uma presença de todos os mistérios da vida de Jesus no Mistério da Sua Páscoa.

²⁵ Sobre a natureza da causalidade principal e instrumental vamos refletir em um segundo passo.

gum, inserido na sucessão temporal. As criaturas – tudo que existe e acontece na história – são os termos distintos (distintos também com relação ao tempo e espaço) de *uma só e mesma* ação divina. Um único ato divino tem todos esses seres distintos e suas ações por objeto. Assim, há uma presença *simultânea* (na ação divina não há distinção e sucessão alguma) e *perfeita* da ação divina a todos esses seres e eventos. Por isso, esta presença de Deus aos eventos históricos pode-se definir, em analogia com a definição de eternidade: “*toti historiae tota simul et perfecta praesentia*”, “presença perfeita e de todo simultânea a toda história (a todos os momentos sucessivos da história)”.²⁶ Por isso e neste sentido, São Tomás diz que a “força divina” “atinge, à maneira do que está presente, todos os lugares e tempos”.

Aqui temos o nível ou a perspectiva propriamente *divina*. Neste nível há a *última inteligibilidade* de todos os elementos e eventos da história. Aqui há aquele “*mystérion*” de que fala o Apóstolo Paulo em alguns lugares das suas cartas: é o desígnio divino em relação às Suas criaturas.²⁷ Este desígnio *em Deus* é *um só e eterno*. No entanto, em outros lugares, São Paulo passa a considerar esse projeto de Deus como *história de salvação*, condicionada pelo tempo e espaço e dirigida pela providência divina.²⁸ São dois diferentes pontos de vista, sendo o primeiro o fundamento real do segundo. Os eventos salvíficos são os termos temporais do único ato eterno de conhecer e querer de Deus: a ação eterna de Deus *na história*, Sua autocomunicação e automanifestação na história.

É um erro a que a imaginação pode levar, pensar que tivesse havido um tempo em que Deus não Se ocupasse com as criaturas, isto é, não as quisesse, não as sustentasse no seu ser e agir. As criaturas não existiram sempre, e o tempo começou com o surgimento de uma criatura, mas o ato criador de Deus é eterno; nunca começou; não começou quando Deus criou a primeira criatura. Não há uma sucessão paralela: de Deus que cria, sustenta, dirige; e da criatura criada, sustentada, dirigida por Ele. A ação de Deus com relação às criaturas é eterna. Não é, de modo algum, uma ação de tipo físico, material, mecânico, mas é *metafísica, espiritual*

²⁶ Esta formulação foi proposta por Albert PATFOORT, *O mistério do Deus vivo*, Rio de Janeiro 1983, 77.

²⁷ *Ef* 1,9; 3,9; cf. *Rm* 8,28s; *1 Cor* 2,7; *2 Tm* 1,9s.

²⁸ *Ef* 3,5; cf. *Rm* 16,25; *Gl* 4,4; *Cl* 1,26s; *1 Tm* 3,16.

e, também, *livre*. A criatura surge em determinado “momento”²⁹, porque Deus, com Seu único ato eterno, quer que ela surja neste momento e não em outro, e não porque Deus começou a querê-la naquele momento. Esta é a transcendência absoluta de Deus. Por conseguinte, a revelação do “mystérion” de Deus, isto é, a realização do projeto eterno de Deus a respeito das Suas criaturas, deve ser entendida como a *ação eterna* (não-temporal, fora do tempo) de um ser eterno, fazendo existir e agir *seres não eternos, temporais*, e dirigi-los, por atos sucessivos deles, ao fim por Ele estabelecido. É importante reconhecer a *radical diferença* e a *relação* entre, de um lado, essa ação divina eterna e, do outro lado, seu efeito no tempo, ou entre o projeto divino em Deus mesmo e sua realização no tempo e espaço.

O único ato divino de vontade abrange (atinge diretamente) todos os seres criados, com suas conexões e dependências uns dos outros, isto é, com as relações de sucessão (primeiro este, depois aquele) e de causa e efeito, de meio e fim. Também quanto a isso Deus é totalmente transcendente.³⁰ Deus quer as conexões de dependência entre as criaturas, mas a razão de Ele querer uma determinada criatura não é uma outra criatura, e, sim, a Sua própria bondade. Para a nossa questão é importante que o eterno ato divino de vontade tem por objeto direto cada ser criado, cada ato deste ser,³¹ cada acontecimento, mas também as *conexões* entre eles: Deus quer, eficazmente, que este ser (evento) seja causa daquele outro ser (evento), respeitando, porém, a liberdade das criaturas que são pessoas.

Antes de aplicarmos este esclarecimento à causalidade sacramental, vejamos primeiro a distinção de níveis ou perspectivas possíveis a respeito dos eventos na história.³²

²⁹ Começou a haver “momentos”, isto é, tempo, quando começou a existir uma criatura.

³⁰ Explica-o muito bem São Tomás, em *S.Th.* I q. 19, a. 5: “Como Deus conhece tudo na sua essência, por um único ato, assim, por um único ato, quer tudo na sua bondade. Daí, como em Deus o conhecer uma causa não é causa do conhecimento do efeito, mas ele conhece o efeito *na* causa: assim o querer o fim não lhe é causa de querer aquilo que é para o fim [os meios para o fim]; no entanto, ele quer que aquilo que é para o fim se ordene ao fim. Portanto, ele *quer que isto seja por causa daquilo*, mas não quer isto por causa daquilo.” (“Vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc.”)

³¹ Quanto ao mal, há a vontade de Deus de permitir, de querer não impedir por Sua onipotência.

³² Cf. Brian McNAMARA, *Christus Patiens*, 25. Seguimos o pensamento deste autor.

Perspectiva experimental

A experiência é *temporal* e *espacial*. As horas do relógio são uma medida experimental da sucessão temporal. No nível da experiência, algo acontece uma vez, numa determinada hora e num determinado lugar, e depois passa. Neste nível, o que passou não pode ser repetido e apenas pode se tornar presente nas categorias não-existenciais de memória (recordação) e de imaginação. Por isso, não pode haver simultaneidade histórica, ou seja: um evento que aconteceu anos atrás não pode se tornar simultâneo a um evento de hoje. Antes de acontecer o evento pode haver “ensaios”, e depois de ter acontecido pode haver comemorações desse evento, mas o evento histórico acontece uma só vez. Assim, a paixão e morte de Cristo aconteceram uma só vez, como também a minha celebração hodierna da Eucaristia é algo irrepetível; a celebração de amanhã será *outro* evento, uma *outra* Santa Missa. Não é deste modo, portanto, que se pode entender a presença dos mistérios salvíficos históricos de Jesus Cristo nos sacramentos; é preciso elevar-se a um ponto de vista mais alto: o do entendimento do *significado* de uma realidade experimental.

A perspectiva bíblica da realização progressiva do projeto divino

A história da salvação compõe-se de muitos elementos, eventos situados em diversos tempos e lugares. Mas pela palavra de Deus que Se quis revelar abre-se para nós a inteligibilidade dessa história: chegamos a *entender o significado* de tudo isso, significado que dá uma *unidade* a toda essa variedade de eventos: esta história é a *realização progressiva de um projeto divino* a respeito da humanidade e de toda a criação. A história do mundo, esta variedade de realidades experimentais sucessivas, torna-se inteligível como um *movimento rumo a Deus em várias etapas* (as diversas economias e períodos), particularmente estas: o período antes de Cristo, o período da vida de Cristo na terra, o período da Igreja (depois da glorificação de Cristo).

É a teologia bíblica que tem a tarefa de evidenciar, utilizando conceitos bíblicos, essa unidade fundamental da história. Com relação aos sacramentos, ela chega às seguintes conclusões³³:

(a) a glorificação de Cristo é o ápice de uma vida histórica que é liturgicamente comemorada na Igreja;

³³ Citamos do artigo de McNamara, p. 25.

(b) Cristo glorificado agora permanece e está presente à Igreja nos sacramentos, sem qualquer sujeição às limitações de tempo e espaço;

(c) os mistérios históricos de sua vida terrena não podem, eles mesmos, estar presentes à Igreja, uma vez que, também neste nível, se encontram no passado.

Estas são as conclusões às quais a teologia bíblica pode chegar, pois ela entende a história da salvação como um *processo*, uma *sucessão de muitos eventos*, porém, dirigidos por Deus que Se manifesta e Se comunica progressivamente em vista de uma meta final. Todavia, o entendimento do mistério de Cristo não pára no que a teologia bíblica pode dizer; é levado a buscar uma compreensão ulterior; surgem questões que, para sua solução, exigem ainda outra perspectiva para poder chegar a uma última inteligibilidade (na medida em que para nós, seres terrenos, é possível, com a graça de Deus): requer-se a teologia especulativa.

O projeto divino em Deus

Do ponto de vista do projeto de Deus *em Deus*, que é um projeto (conhecimento e vontade) eterno, a vida de Jesus Cristo é uma *unidade*, enquanto em uma perspectiva menos alta é uma sucessão de vários eventos. No projeto divino, pois, a Encarnação como um todo é *uma única volta ao Pai*. No nível temporal, experimental, esta volta começou com a resposta inicial da primeira criatura (os Anjos; também a evolução da criação material, a qual também tem seu fim em Deus) e encontrou sua expressão máxima (na “plenitude do tempo”) com a vinda do Filho de Deus à terra, realizando-se esta volta na Sua vida terrena e consumando-se na Sua passagem deste mundo ao Pai (a Sua Páscoa). Nesta perspectiva temporal, o tempo da Igreja vem depois da plena realização da volta de Cristo ao Pai. Contudo, na perspectiva eterna de Deus, a única volta está se realizando durante todo o tempo até a “Páscoa final da Igreja na glória do Reino” (*Cat.* 1340), até a consumação de todo o universo criado na sua união com Cristo e n’Ele e, por Ele e n’Ele, em Deus.

No Verbo encarnado encontra-se a inteligibilidade de todo o universo das criaturas com sua história. A última inteligibilidade, o sentido último, portanto, de toda a história (da tríplice criação: anjos, homens, mundo material) é a volta do Filho ao Pai. Nós não realizamos agora, no tempo da Igreja, uma volta paralela à de Cristo, mas, *em Cristo*, tornamos explícita em nós, no nível histórico, a única volta do Filho encarnado. Do ponto de vista do projeto divino em Deus, a sucessão temporal das coisas não tem relevância, uma vez que todas as coisas estão *simultaneamente presentes* a Deus.

Sem dúvida, a duração temporal está necessariamente implicada na realização do projeto divino, mas não é relevante para o conhecer e o agir de Deus e, sim, para os objetos deste conhecer e agir. A duração temporal e a distância espacial condicionam a realização do projeto divino, mas não sua inteligibilidade. Isto não quer dizer, de modo algum, que os eventos históricos não tenham sua importância, sobretudo a vida terrena, histórica de Jesus, consumando-Se no Seu sacrifício da cruz. Têm sua importância, sim, já que o sentido último de toda a história do universo de criaturas é a volta do Filho, como homem, ao Pai, já que esses eventos da vida de Cristo são o centro do projeto divino e que o sentido desses eventos é inseparável do fato de serem eventos *históricos*, quer dizer: do fato de o Filho de Deus ter realmente entrado na história humana, de ter vivido uma existência humana num determinado tempo e lugar, de Se ter feito “um de nós”.³⁴ Foi exatamente pelos “mistérios de Sua carne”³⁵ que Ele nos salvou.

3. A presença de Cristo como causa instrumental da ação divina eterna

Depois de termos distinguido as diversas perspectivas, refletindo sobre a relação entre tempo e eternidade, podemos agora analisar a presença de Cristo, das Suas ações e sofrimentos históricos, nos sacramentos, explicando como se pode entender sua “participação” na eternidade divina. Dizemos que a humanidade de Cristo, com tudo o que Ele historicamente viveu, fez e sofreu, participa da eternidade divina, *enquanto é causa instrumental da divindade*; pois o instrumento participa da força do agente principal.

a) Esclarecimentos sobre a causalidade principal e instrumental

Para um entendimento desta solução é necessária uma concepção de tipo *metafísico* da causalidade eficiente (principal e instrumental).³⁶ Nisto,

³⁴ McNamara emprega esta razão contra uma certa explicação inadequada da questão da presença dos mistérios salvíficos de Cristo no sentido de haver nas ações históricas de Cristo algum elemento duradouro (eterno), e que este elemento continua a existir em Cristo glorioso: “Through the Incarnation, the Word actually became historical and redeemed the world precisely through his subjection to the circumstances of particular places and times. One cannot abstract some ‘essential’ feature from the human life of Christ without downgrading the significance of the Incarnation itself and without approaching a Platonic view of history” (*Christus patiens*, 26).

certamente, se pode confiar na concepção de São Tomás. Ora, parece incontestável que “sua convicção de um Deus não-temporal agindo sobre um mundo temporal, para Quem a sucessão temporal deste mundo é, em última análise, irrelevante, juntamente com sua convicção de que a vida terrena atual do Filho é o instrumento divino de salvação, fizeram com que para ele fosse um axioma que os mistérios da vida de Cristo estão, de fato, presentes a nós”.³⁷

Quanto a tudo isso, é preciso, em primeiro lugar, reconhecer que, em geral, o agente e o efeito estão *simultaneamente presentes* um ao outro; o agente não precisa estar presente *antes* que o efeito da ação seja realizado. Tratando-se do efeito realizado por um instrumento, vale o seguinte: agente (principal), instrumento e efeito (ou seja, aquilo em que se realiza o efeito), *agens, instrumentum e patiens coexistem*, estão simultaneamente presentes um ao outro.

Outro princípio de uma análise metafísica da causalidade eficiente é este: a *ação*, como um inteligível, não se encontra no agente nem entre o agente e o efeito, mas identifica-se com o *efeito*; portanto, ela não é uma realidade *sui generis*, encontrando-se entre o agente e o efeito.

Um terceiro princípio é o seguinte: a *força* (“virtus”) que experimentalmente realiza a ação não se distingue, na realidade, da própria *ação* e, por isso, também pode ser identificada com o efeito.

Quanto ao *instrumento* usado pelo agente principal, é preciso esclarecer que o instrumento age, sim, mas somente *enquanto usado pelo agente principal*. Isto implica que a *inteligibilidade da ação não se deve procurar no instrumento*.

Enfim, a causalidade eficiente é a *relação de efeito a causa*, e sua *realidade* se encontra no *efeito como procedendo da causa*. O agente de causalidade eficiente metafísica não é mudado por seu agir, apesar da distinção experimental entre agir e não agir; pois a mudança é o efeito.

³⁵ Cf. CONC. VAT. II, LG, n. 55: “... a nova Economia, quando o Filho de Deus assumiu dela [Maria] a natureza humana a fim de livrar o homem do pecado pelos mistérios de Sua carne.”

³⁶ McNamara adverte: “Na análise metafísica da causalidade eficiente é particularmente necessário manter uma clara distinção entre experiência e entendimento; a confusão tradicional no assunto em questão parece provir da facilidade com que passamos do nível da inteligibilidade ao ponto de vista puramente empírico” (*Christus patiens*, 28). Em seguida, apresentamos, no essencial, as explicações de McNamara (pp. 29-30).

³⁷ Br. McNAMARA, *Christus patiens*, 32.

b) Cristo como causa instrumental da ação divina eterna

Aplicando o primeiro princípio ao nosso caso, temos o seguinte: Deus age sobre nós, salvando, através de Cristo-homem como causa instrumental; por conseguinte, na ação de Deus, a humanidade de Cristo, como uma unidade, está presente a nós. Ademais, considerando que Deus vê e quer tudo com um único olhar e querer; considerando, portanto, que – embora conheça e queira os eventos da vida de Jesus como eventos que se realizam numa sucessão temporal – Ele conhece e quer esses eventos não sucessivamente mas simultaneamente, é necessário afirmar que Deus age através da vida inteira de Jesus (toda a Sua volta ao Pai). Por conseguinte, é preciso afirmar a *presença de toda a vida de Jesus* nos sacramentos.

Aplicando o segundo princípio ao nosso caso, somos levados a reconhecer: a ação sacramental não se encontra entre Deus e o homem, mas no homem como o beneficiário do sacramento, pois, havendo um sacramento válido, há uma determinada ação divina, e esta se acha no receptor do sacramento. Em Deus há o ato de inteligência e vontade realizadora, mas a ação divina de santificar o homem não deve ser pensada como algo em Deus (algo que, por conseguinte, não existiria em Deus se Ele não santificasse o homem); o acontecimento da ação santificante encontra-se no homem santificado. Além disso, uma vez que essa ação divina é a de configurar o homem ao Filho de Deus, e essa ação é mediada pela volta inteira do Filho ao Pai, segue-se que toda essa volta (vida terrena) está presente ao beneficiário do sacramento, assumindo a forma efetiva de *configuração a Cristo*.

O terceiro princípio leva-nos a constatar: a força dos mistérios salvíficos históricos de Cristo é a *força de Deus* que, pela mediação instrumental da vida de Cristo, age no homem (no mundo). Esta força acha-se no homem como o efeito da ação divina. Realmente, nos escritos de São Tomás, não se deve entender a “força divina” como um elemento supra-temporal (divino, eterno) nos mistérios salvíficos históricos de Cristo que continuaria a existir (em Cristo glorioso ou em Deus) depois de o evento histórico ter passado, e que seria aplicado a nós na celebração dos sacramentos. Não é isto. A única força que São Tomás reconhece “é um agente principal agindo através de um agente instrumental, ambos presentes ao efeito”.³⁸ A “força” dos mistérios salvíficos de Cristo identifica-se com

³⁸ McNAMARA, *Christus patiens*, 33.

“*ipsum agens qua agens*” (o próprio agente enquanto agente) e com a “*actio principalis agentis*” (a ação do agente principal).³⁹

Considerando, enfim, que o instrumento age somente *enquanto usado pelo agente principal*, e que, por isso, a *inteligibilidade da ação não se deve procurar no instrumento*, devemos frisar o seguinte: Se a vida (as ações e sofrimentos) de Cristo como instrumento da divindade pode-nos fazer conhecer algo na ação divina sobre nós, isto não significa que a sua inteligibilidade como instrumento possa ser entendida sem um entendimento complementar da natureza do agente principal. Daí, é preciso elevar-se ao nível da perspectiva divina (o “mystérion” de São Paulo, no seu significado primário), caso contrário, não é possível ter algum entendimento de como os mistérios da vida de Cristo possam atuar “aqui e agora”. Querer dar uma explicação em um nível inferior é como querer explicar uma obra de arte examinando o cinzel ou o pincel com que foi feita. O instrumento com que a obra foi realizada pode até explicar um pouco, mas, para chegar a um entendimento da mesma, eu preciso entender a idéia no espírito do artista, e se chego a este entendimento, entendo as linhas ou contornos do quadro ou da estátua que vão surgindo na medida em que progride o trabalho do artista. No nosso caso trata-se da idéia em Deus, do Seu projeto eterno. E podemos chegar a um entendimento dele por considerar as mudanças efetuadas no receptor da graça sacramental, pois somente aqui é possível encontrar a configuração a Cristo, que é o fim intencionado por Deus. Mais uma vez, o fato de entender a natureza da caneta não me pode fazer entender como no papel surgiu um belo poema. É preciso examinar a natureza do homem que escreveu com esta caneta. Pois a inteligibilidade da ação de escrever esse poema não se pode encontrar na caneta que serviu de instrumento.

Por fim, em base ao último princípio antes apresentado, podemos dizer que a *inteligibilidade da ação divina* é a relação de efeito a causa, isto é, no nosso caso: a relação do beneficiário da graça sacramental a Deus, a *relação pessoal* (ou iniciada ou aperfeiçoada) *entre a pessoa humana e Deus*.

Recapitulemos: Deus realiza a nossa salvação através do Seu Filho encarnado. Nesta obra, Deus é o agente principal e Cristo-homem, o agente instrumental. Daí, segundo São Tomás, “todas as ações e sofrimentos de

³⁹ Cf. ID., *ibidem*, 31.

Cristo operam instrumentalmente, pela força da divindade, a salvação humana”.⁴⁰ Dissemos que o agente principal, o agente instrumental e o efeito (aquilo ou aquele em que se dá o efeito) *coexistem*. A ação divina “atinge, à maneira do que está *presente*, todos os lugares e tempos”, e os atinge usando aquele instrumento que é a humanidade de Cristo, isto é, os “mistérios de Sua carne”⁴¹. Assim se dá também uma *verdadeira e real presença da humanidade de Cristo*, de toda a Sua vida, aos que recebem a ação divina salvadora.

c) A maneira da presença dos eventos históricos de Cristo nos sacramentos e através dos mesmos

Mas, como pode ser isto? Parece que os eventos históricos da vida de Cristo não têm condição de estarem presentes a outros eventos históricos (distantes no tempo e espaço). Porém, aqui é preciso considerar que os “efeitos provêm das causas instrumentais *segundo a condição da causa principal*”,⁴² e a condição da causa principal é a *transcendência absoluta* sobre todo o tempo e espaço: a causa principal é o Deus eterno com Sua presença perfeita e totalmente simultânea a todos os momentos da história e a todos os lugares. Ele é quem realiza o “contato” necessário entre a causa instrumental e aquele em quem se dá o efeito. Que *contato* é este?

O contato necessário, pelo qual a causa eficiente – também a causa instrumental é causa eficiente – age, pode ser “ou espiritual ou corporal”.⁴³ Ora, nos momentos em que Jesus por nós viveu, padeceu, morreu e ressuscitou, a maioria dos homens não esteve ainda em condição de ser o objeto da ação salvífica d’Ele, seja porque esses homens não existiram ainda (ausência física, corporal; distância de tempo), seja porque não crearam ainda (ausência espiritual).⁴⁴ Como, então, é que se realiza o contato espiritual, acabando com a ausência espiritual,⁴⁵ e como se dá o contato

⁴⁰ *S.Th.* III q. 48, a. 6.

⁴¹ Cf. CONC. VAT. II, *Lumen gentium*, n. 55.

⁴² S. TOMÁS, *In 1 Cor.* 15, lect. 2.

⁴³ Cf. *S.Th.* III q. 56, a. 1, arg. 3.

⁴⁴ Evidentemente, isto não quer dizer que o sacrifício da cruz de Cristo não fosse, em si mesmo, eficaz para todos os homens de todos os tempos e em todos os lugares.

⁴⁵ Pode existir esta ausência espiritual, havendo ao mesmo tempo uma presença física!

corporal? Segundo São Tomás, a “humanidade de Cristo é a causa instrumental da justificação, e esta causa nos é aplicada de modo *espiritual* pela fé e, de modo *corporal*, pelos sacramentos.”⁴⁶

A presença *espiritual* se dá mediante a fé, pela qual o homem entra espiritualmente em contato com Jesus Cristo, abrindo-se à Sua ação salvífica. A ausência “física”, isto é, pela distância de tempo e espaço, é vencida por um contato que São Tomás chama “virtualis”,⁴⁷ porque se realiza pela “virtus” divina,⁴⁸ isto é, por Deus como agente principal. Este contato ou presença de Cristo dá-se, portanto, pela ação eterna, metafísica de Deus e também através da ação sacramental do ministro do sacramento. E, uma vez que a ação sacramental (palavra e ação) é uma *realidade sensível* (“corporal”; em parte há mesmo uma substância material), São Tomás pode falar de uma aplicação da causa instrumental da humanidade de Cristo, “de modo *corporal*, pelos sacramentos”. Trata-se de uma presença do mistério salvífico de Cristo, como causa instrumental do agente divino, na ação sacramental e mediante esta ação. Esta serve, portanto, à ação salvífica de Cristo como que de *base* ou *ponto de inserção* neste determinado momento e lugar em que se encontra o beneficiário do sacramento.

Deste modo, Deus Pai (com o Filho eterno e o Espírito Santo), como agente principal – a quem todas as criaturas nos diversos tempos e lugares estão simultaneamente presentes – age através dos mistérios da vida, paixão, morte e ressurreição de Cristo, isto é, através de Cristo que vive, sofre, morre e ressuscita (*Christus vivens, patiens, moriens et resurgens*), e não apenas através de Cristo que viveu (a vida terrena), padeceu, morreu e ressuscitou (*Christus passus, mortuus et resuscitatus*). Assim não é apenas o Cristo glorioso, mas o próprio *Christus vivens, patiens, moriens et resurgens* que está presente na ação sacramental aqui e agora. Dificuldades quanto a isso provêm apenas de perspectivas no nível cronológico, onde o passado é passado (passou, daí o evento não existe mais, a não ser na recordação ou num resultado dele).

⁴⁶ *De veritate*, 27, 4: “nobis applicatur spiritualiter per fidem et corporaliter per sacramenta”.

⁴⁷ *S.Th.* III q. 56, a. 1, ad 3.

⁴⁸ Desta “virtus divina” São Tomás diz que ela “atinge, à maneira do que está presente, todos os lugares e tempos” (*ibidem*).

A presença dos mistérios históricos de Cristo é uma presença do agente (instrumental) ao efeito. Evidentemente, isto não quer dizer que se trate de uma presença ou contato “físico”, “corporal”, “local”, como é, p. ex., o contato entre a caneta e o papel, necessário para poder escrever. Aliás, não há nenhuma necessidade de um tal contato físico, pois, no nosso caso, o agente principal age com uma ação *metafísica*, *eterna* e, além disso, a causa instrumental não é um objeto físico que, pelo contato físico, cause um efeito na realidade que toca fisicamente. A causa instrumental é uma ação humana de uma Pessoa divina, um *ato de amor humano divinizado*⁴⁹ bem encarnado, quer dizer, não puramente espiritual, mas envolvendo perfeitamente – se considerarmos a essência do sacrifício da cruz de Cristo⁵⁰ – o ser humano inteiro, a substância humana inteira.

E mais um detalhe importante: O sacramento é um *sinal* sensível, uma ação *simbólica*; esta é sua essência. Os sacramentos são símbolos dos mistérios salvíficos históricos de Cristo, sobretudo da Sua Páscoa, isto é, de Cristo na Sua Páscoa (*Christus patiens, moriens, resurgens*) ou, melhor, enquanto os sacramentos são ações simbólicas dirigidas a uma determinada pessoa, eles são símbolos da participação desta pessoa nos mistérios salvíficos de Cristo. Por conseguinte, a ação sacramental tem eficácia não em virtude da sua realidade física, sensível (elemento material, ação, palavra audível), mas enquanto é *sinal*. Ora, no sinal se conjugam a esfera sensitiva, física, temporal, com a esfera intelectual, espiritual, não-temporal (o significado representado pelo sinal e, portanto, nele presente, pode transcender o tempo). Pela ação divina, a eficácia de *sinal*, que é a de representar ao intelecto um significado, é elevada à de representá-lo (torná-lo presente) não apenas ao intelecto, mas de maneira objetiva: tornar presente a própria realidade simbolizada, isto é: Cristo salvando esta pessoa por Sua vida, paixão, morte e ressurreição.

O efeito do sacramento no beneficiário é de reproduzir Cristo nele: *assimilar-nos a Cristo, fazer-nos participar do Seu mistério salvífico*; que também nós, n’Ele, voltemos ao Pai. Não se trata de reproduzir em nós as ações e sofrimentos históricos de Jesus Cristo, mas de efetuar uma *participação real na Sua comunhão com o Pai no Espírito Santo*,

⁴⁹ “Divinizado” no sentido da virtude teologal do amor (cf. *Rm* 5,5).

⁵⁰ Cf. a nossa definição de sacrifício perfeito no sentido estrito.

⁵¹ Cf. *Cat.* 737.

*vivida e expressa nas ações e sofrimentos da Sua vida terrena.*⁵¹ Em conformidade com o significado próprio de cada sacramento como sinal simbólico, cada um deles tem um efeito próprio no âmbito dessa participação no mistério de Cristo. Há, portanto, uma presença dos mistérios salvíficos históricos de Jesus – ou seja, particularmente, um determinado mistério ou aspecto – causando uma assimilação ou configuração do beneficiário do sacramento a Cristo nesses mistérios, de modo que o fiel possa viver, em Cristo, o que Este viveu na Sua vida terrena,⁵² rumo à glória futura.

4. A presença específica de Cristo na Eucaristia

A explicação dada até agora vale para todos os sacramentos. Contudo, o sacramento da santíssima Eucaristia ocupa entre os sete sacramentos um lugar *singular*. Os demais sacramentos simbolizam diretamente (e efetuam) *a participação do beneficiário* do sacramento nos mistérios salvíficos de Cristo. Os sinais sensíveis que constituem esses sacramentos são palavras e ações aplicadas a uma determinada pessoa, como, no caso do Batismo, a ablução de alguém com água e as palavras (eventualmente, como no rito romano, dirigidas à pessoa: “eu *te* batizo...”) que dão o sentido exato a esta ablução: participação no mistério pascal de Jesus Cristo, morrer e ressuscitar com Cristo para uma vida nova (morte do “homem velho” e nascimento do “homem novo”, do filho de Deus, membro de Cristo, templo do Espírito Santo).

Portanto, nos demais sacramentos, o sinal sacramental é constituído por uma ação e palavras dirigidas àquele em favor de quem Jesus realizou Sua ação salvífica.⁵³ Estes sacramentos são ações (de Cristo e da Igreja) que *diretamente* efetuam no homem aquela transformação que é a graça, ou realizam um primeiro efeito que não é a graça, mas que se encontra *no beneficiário* do sacramento (como, p. ex., o caráter sacramental do Batismo, da Confirmação ou da Ordem).

⁵² Cf. *Cat.* 521: “Tudo o que Cristo viveu foi para que pudéssemos *vivê-lo* nele e para que Ele *o vivesse em nós*. ... Ele nos faz partilhar (comungar), como membros de seu corpo, de tudo o que (Ele), por nós e como nosso modelo, viveu em sua carne.”

⁵³ Esta ação abrange toda a vida de Jesus: “Cristo não viveu a sua vida para si mesmo, mas *para nós*, desde a sua Encarnação ‘por nos homens e pela nossa salvação’ até à sua Morte ‘por nossos pecados’ (1Cor 15,3) e à sua Ressurreição ‘para a nossa justificação’ (Rm 4,25)” (*Cat.* 519).

Na santíssima Eucaristia, ao contrário, o sinal sensível não diz respeito *imediatamente* a uma determinada pessoa, beneficiária da ação salvífica de Cristo. O sacramento da Eucaristia já existe antes de alguém o ter recebido, antes de em alguém se ter realizado o efeito de graça próprio deste sacramento. Aqui é esclarecedora uma distinção reconhecida e expressa pela teologia escolástica. Esta distinguia nos sacramentos entre “sacramentum tantum”, “res et sacramentum” e “res tantum”. “Sacramentum tantum” é somente o sinal exterior, isto é, a ação sacramental; “res et sacramentum” é realidade (o efeito) e sinal, isto é, um primeiro efeito que ainda é sinal de outra realidade (efeito); a “res et sacramentum” é o que podemos chamar o “sacramento interior”; “res tantum” é somente a realidade, isto é, o último efeito: a “graça sacramental”. Ora, a “res et sacramentum” da Eucaristia – o significado imediato realizado da ação sacramental – não é um primeiro efeito *no beneficiário* do sacramento, mas um efeito *no pão e vinho consagrados*: é a *presença substancial de Jesus Cristo sob as aparências de pão e vinho*. Jesus Cristo mesmo está presente com a totalidade do Seu ser (como homem e Deus).

Porém, este não é todo o significado imediato da ação sacramental da Eucaristia. A “res et sacramentum” da Eucaristia é a presença substancial de Jesus *como a vítima do sacrifício da cruz*, isto é – visto que neste sacrifício a vítima e o sacerdote se identificam, – a presença do *sumo-sacerdote Jesus Cristo oferecendo-Se, por um ato supremo de amor sofredor, em sacrifício expiatório ao Pai*, para a redenção de todos os homens. Pois este é o significado do que Jesus fez e disse ao instituir o sacramento da santíssima Eucaristia no Cenáculo de Jerusalém.

Com efeito, na base dos sacrifícios veterotestamentários – prefigurados do sacrifício da cruz de Cristo – como também pelas próprias palavras de Jesus, caracterizando o que Ele tem nas mãos, não pode haver dúvida razoável a este respeito: “meu Corpo (minha carne) que será entregue por vós” e “meu Sangue que vai ser derramado por vós” (Lc 22,19s) devem ser entendidos no sentido dos elementos próprios dos sacrifícios do Antigo Testamento: a *carne*, que é comida (no sacrifício expiatório e, particularmente, no sacrifício de comunhão), e o *sangue*, que é derramado no altar;⁵⁴ é o que já vimos no artigo anterior, ao tratarmos da prefiguração

⁵⁴ Cf. a argumentação convincente de J. A. SAYES: *El misterio eucarístico*, 69-77. Cf. também *Cat.* 1365.

⁵⁵ Cf. N. THANNER, *O “único Sacrifício perfeito”*, 95-97,108s.

do único sacrifício perfeito.⁵⁵ Até mesmo deve-se dizer que é por aquilo que Jesus fez e falou na Última Ceia, instituindo a santíssima Eucaristia, que Ele manifestou e nós conhecemos o sentido que Ele deu à Sua paixão e morte. Com toda razão, José A. Sayes escreve:

Em todo caso, o significado da sua morte Jesus vai expressá-lo na instituição da Eucaristia como em nenhuma outra passagem. Nenhum outro texto explica melhor o sentido que conferiu à sua morte, vinculando a Eucaristia diretamente com a cruz.⁵⁶

Como já ficou claro ao expor a consumação das prefiguras pelo único sacrifício perfeito de Cristo,⁵⁷ esta consumação *não se dá sem a Eucaristia*.⁵⁸ Pela Eucaristia fica claro que o sacrifício de Jesus é a consumação do “sacrifício da Páscoa”.⁵⁹ A plena realização de todos os sacrifícios (com exceção do holocausto, no qual não pode haver um banquete do sacrifício) pelo sacrifício da cruz não se pode entender se não se reconhece também o sacrifício da celebração eucarística como representação sacramental do único sacrifício da cruz.⁶⁰ Enfim, é pela Eucaristia que fica claro que o sacrifício da cruz é o perfeito sacrifício da Aliança de Deus com toda a humanidade.⁶¹ É apenas na instituição da Eucaristia que encontramos nos Evangelhos uma palavra de Jesus sobre a Aliança. Notker Fūglister pôde sintetizar esses dados, acrescentando um interessante detalhe sobre a ligação entre o vinho e o sangue nos sacrifícios antigos, ao escrever:

No NT, o sangue de Jesus é o sangue da (Nova) Aliança (Hb 9, 8-22; 10,29; 13,20). Na sua última ceia, que se encontra no contexto (teológico) de uma refeição pascal, ele interpreta o vinho, o “sangue da uva” (Gn 49,11 e mais lugares), que, de modo semelhante ao sangue ou até em seu lugar, é derramado.

⁵⁶ J. A. SAYES, *El misterio eucarístico*, 48.

⁵⁷ Cf. N. THANNER, *O “único Sacrifício perfeito”*, 101-111.

⁵⁸ Id. *ibidem*, 101-105, 107s, 110s.

⁵⁹ A consumação do “sacrifício da Páscoa” se dá “pelo *sacrifício da cruz de Cristo*, *antecipado* na Última Ceia e *celebrado* na liturgia eucarística da Igreja” (*ibidem*, 104s).

⁶⁰ Em particular, quanto aos antigos sacrifícios de comunhão, eles “encontram sua realização plena, e mesmo perfeitíssima, no sacrifício da cruz de Cristo, enquanto este é feito presente pela *celebração eucarística*, como sacrifício de Cristo e da Igreja, na forma de sacrifício de comunhão. É também no sacrifício eucarístico que os sacrifícios *incurentos* (de alimentos) encontram seu verdadeiro cumprimento” (*ibidem*, 108).

⁶¹ Os “muitos” (*Mt* 20,28; 26,28; *Mc* 10,45; 14,24) são a multidão de todos os homens.

mado no altar como matéria sacrificial (Sr 50,15!), como sendo seu sangue derramado por muitos, que é, ao mesmo tempo, sangue da Aliança, sangue da Páscoa e sangue de expiação (Mc 14,24 par. Mt 26,28 e Lc 22,20 par. 1Cor 11,25).⁶²

O significado do sinal sacramental da Eucaristia é, portanto, Jesus Cristo mesmo como a vítima do sacrifício da Páscoa e da Aliança e do sacrifício expiatório;⁶³ portanto, como a vítima do sacrifício da cruz; é Ele mesmo na entrega sacrificial de Si mesmo ao Pai. Há, sob os sinais sacramentais e através deles, a *presença real do Seu sacrifício da cruz* como fonte de todas as graças; e por ser presença por meio de um sinal e sob o mesmo, chama-se “*presença sacramental*”.⁶⁴

IV. O mistério da presença do sacrifício da cruz de Cristo na celebração eucarística: atualização do “único sacrifício perfeito”

Esta presença é, com certeza, um grande mistério da nossa fé. Este se compõe de, ao menos, dois elementos, ou seja, possui essencialmente duas dimensões, as quais são a dimensão da presença do *ser* e a do *agir* de Jesus Cristo, formando, no entanto, uma unidade.

1. A presença do ser de Jesus Cristo

O mistério da presença sacramental do sacrifício do Calvário é, fundamentalmente, o da presença do *ser* de Jesus Cristo sob as aparências de pão e vinho: *presença real-substancial* do Filho de Deus feito homem.⁶⁵ Ora, temos de reconhecer que não podemos realmente compreender como

⁶² Notker FÜGLISTER, *Blut*, em: LThK³, vol. 2, 534.

⁶³ Cf., quanto à caracterização como sacrifício expiatório, SAYES, *El misterio eucarístico*, 71-73, 77.

⁶⁴ Cf. JOÃO PAULO II, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 11: “Não é só a sua evocação [= evocação da paixão e morte do Senhor], mas presença sacramental. É o sacrifício da cruz que se perpetua através dos séculos.” Cf. PAULO VI, *Credo do Povo de Deus*, 24: “cremos que a Missa... é o sacrifício do Calvário tornado sacramentalmente presente nos nossos altares.”

⁶⁵ Cf. PAULO VI, Encíclica *Mysterium fidei*, n. 39 (cf. *Cat.* 1374, que cita o texto importante do Papa).

⁶⁶ Aliás, afirmamos com toda a naturalidade que Jesus presente aqui na terra sob as aparências de pão e vinho é o mesmo que está nos Céus, e talvez não reflitamos o suficiente sobre a diferença entre o Seu modo de existir (como presença humana, corporal)

Jesus está presente; somos obrigados a apelar à onipotência divina e à Sua sabedoria infinita. É algo muito misterioso, mas não contraditório.⁶⁶ Em todo caso, trata-se de uma presença do *ser*, da *substância*, da “*realidade física*”⁶⁷ de Jesus, enquanto isto não é o caso nos outros sacramentos.

Seu único corpo (corpo e alma na sua unidade) – no tempo da vida terrena de Jesus presente nesta terra de um modo que é natural para um corpo humano (presença “circunscritiva”), agora presente no “domínio celeste de Deus”⁶⁸, desprendido dos laços do tempo e do espaço – ganha uma presença sacramental⁶⁹ *em muitos lugares* da nossa terra, *sem ser multiplicado em si mesmo*: há *muitas presenças do único e idêntico corpo* de Cristo na terra. São apenas os sinais sacramentais (pão e vinho consagrados) que são multiplicados, mas não o próprio corpo de Cristo; é um só e mesmo corpo de Cristo presente em muitos lugares, por meio dos muitos sinais sacramentais.

Também neste aspecto, portanto, a sacramentalidade é a resposta à objeção que se pode levantar contra a presença substancial de Jesus, alegando a impossibilidade da multiplicação de um corpo: um corpo não pode estar presente em diversos lugares, isto é, não pode encher vários espaços. Ora, a presença *sacramental* do corpo de Jesus implica que não se trata de uma presença circunscritiva (aquela de um corpo com sua extensão quantitativa, enchendo o correspondente espaço) e, no entanto, é presença real-substancial, é presença num determinado lugar (é localizável pelos sinais sacramentais) e num determinado tempo (num determinado instante começa esta presença e num outro instante cessa). Contudo, deve ficar bem claro que a explicação mediante a “sacramentalidade” não acaba com o mistério, mas faz entrar nele, dando um certo entendimento. É somente o Deus infinitamente sábio e todo-poderoso, com um *poder absolutamente transcendente com relação ao tempo e espaço*, que pode realizar essa presença.

nos Céus e no sacramento da Eucaristia, além da diferença entre a Sua existência humana durante a Sua vida terrena e aquela celeste.

⁶⁷ Cf. JOÃO PAULO II, Exortação Apostólica pós-sinodal *Ecclesia in America*, n. 12, citando a encíclica *Mysterium fidei*: “Sob as espécies do pão e do vinho, ‘encontra-se presente Cristo total na sua »realidade física«, inclusive corporalmente’.”

⁶⁸ Cf. *Cat.* 665.

⁶⁹ Presença por meio do sinal sacramental e nele: “sob as espécies do pão e do vinho”.

2. A presença da ação sacrificial de Jesus Cristo

Pelo *significado do sinal sacramental* da Eucaristia, como acima explicamos, essa presença substancial de Jesus implica também uma presença da Sua *ação sacrificial* (o sacramento “contém” o que significa). Não é a presença nem de uma vítima morta nem apenas de uma vítima que foi ou é oferecida por outra pessoa, mas esta vítima identifica-se com o sacerdote; ela *é aquela vítima que é o sacerdote que se oferece a si mesmo em sacrifício*. Por conseguinte, o que se torna presente é o sacrifício da cruz de Cristo. Como a presença do ser, também esta presença é *sacramental*: na ação sacramental (sinal sensível) e por meio dela realiza-se a presença do sacrifício da cruz. Por isso mesmo, esta presença em muitas ações sacramentais (celebrações eucarísticas) *não multiplica* a ação sacrificial da cruz de Cristo. Não há dois ou milhares de sacrifícios da cruz, *não há repetição* deste sacrifício, mas este único e mesmo sacrifício é “*representado*” (= feito presente)⁷⁰ muitas vezes em diversos momentos e lugares da terra, quando se celebra a Eucaristia. Diz o Catecismo (n. 1104): “O mistério pascal de Cristo é celebrado, não é repetido; o que se repete são as celebrações”.

a) *Explicação incompleta, na perspectiva da realização sucessiva do projeto divino*

A presença de Cristo na Eucaristia, oferecendo-Se a Si mesmo ao Pai na cruz, através de um ato de amor sofredor, só tem, para nós, uma certa inteligibilidade, se nos elevarmos ao nível do ato divino eterno, como acima ficou explicado.

Contudo, há também uma explicação em um nível inferior. É a explicação na perspectiva bíblica da *realização sucessiva* do eterno projeto divino de salvação. Explica-se a presença do sacrifício da cruz de Cristo pelo fato de que este sacrifício se consumou no Céu, ou, como diz o Catecismo: o mistério pascal de Cristo “não pode ficar somente no passado, já que pela sua morte destruiu a morte” (*Cat.* 1085).

Portanto – esta é a explicação que se dá –, o sacrifício de Cristo na cruz, aceito pelo Pai, *perdura de forma gloriosa no céu*. O sacrifício de Cristo é, portanto, o ato supremo de amor oblativo ao Pai, pelo qual

⁷⁰ Cf. *Cat.* 1366: “A Eucaristia é ... um sacrifício porque *representa* (torna presente) o Sacrifício da Cruz”.

passou deste mundo ao Pai, sendo a “chegada” junto do Pai a consumação deste sacrifício, a qual, por sua vez, manifesta a aceitação do mesmo por parte do Pai como também o valor ou, em outras palavras, o “fruto” do mesmo. Assim, J. A. Sayes pode chegar à seguinte conclusão:

Pois bem, se o sacrifício de Cristo perdura no céu, pode tornar-se presente entre nós na medida em que essa mesma *vítima* e essa mesma *ação* sacerdotal se tornam presentes na Eucaristia.

Quando o sacerdote consagra o pão e o vinho, torna-se presente entre nós, sob as espécies eucarísticas, a vítima que morreu na cruz e que como vítima gloriosa perdura eternamente no céu; e quando o sacerdote a oferece sobre o altar, não faz senão *participar* da eterna ação sacerdotal de Cristo, que, iniciada na cruz, perdura também no céu. Na realidade, o sacerdote não realiza outra ação, mas participa da eterna ação sacerdotal de Cristo no céu, no sentido de que esta *passa através* do sacerdote. É Cristo celeste quem oferece através do sacerdote. Neste sentido falamos de participação. Desde o momento em que o sacerdote invoca o Espírito Santo para que transforme os dons eucarísticos no corpo e no sangue de Cristo e, exercendo a função mediadora da perene ação sacerdotal de Cristo no céu, os oferece ao Pai sob o simbolismo da dupla consagração, o único e eterno sacrifício de Cristo se faz presente no altar.⁷¹

Portanto, “a Eucaristia é sacrifício, porque nela se faz realmente presente, sob o véu dos sinais, o único sacrifício de Cristo, de modo que a vítima é a mesma, e a ação sacerdotal do ministro não é outra ação distinta, mas é participação (no sentido que passa através do sacerdote) da ação sacerdotal de Cristo na cruz que perdura eternamente no céu”.⁷²

Aqui, porém, deparamo-nos com o ponto fraco e o caráter essencialmente incompleto desta explicação: como é que a ação sacerdotal do ministro é “participação da ação sacerdotal de Cristo *na cruz*”? Nessa explicação não se mostra como a “ação sacerdotal do ministro”, isto é, a ação sacramental do sacerdote, seja participação da ação sacerdotal de Cristo *na cruz*; pois, segundo essa explicação, é participação “da eterna ação sacerdotal de Cristo”, da *consumação* do sacrifício da cruz *no Céu*. Dizer que a própria entrega de Cristo na cruz perdura eternamente, de uma forma gloriosa, no Céu, não resolve a dificuldade.

⁷¹ J. A. SAYES, *El misterio eucarístico*, 322.

⁷² *Id.*, *ibid.*, 323.

Na verdade, a ação sacramental que o sacerdote ministerial realiza é símbolo não apenas nem em primeiro lugar ou diretamente da *consumação* do sacrifício da cruz na eternidade do Céu, mas o é da *paixão e morte de Cristo na cruz*.⁷³ Portanto, não é símbolo do Seu ato de amor oblativo *bem-aventurado*, gozando a comunhão perfeita com o Pai, mas do Seu ato de amor *livre-sofredor, meritório*, portanto do Seu ato de amor *na cruz*; é o ato de amor que é *movimento* rumo à perfeita comunhão bem-aventurada com o Pai; é o ato de amor oblativo pelo qual Jesus *passa* deste mundo ao Pai. Sem tal movimento, sem ser um ato de amor *livre-meritório*, uma tal ação não pode ser sacrifício, como vimos ao explicar a essência do sacrifício.⁷⁴ Ora, a ação sacerdotal (= o ato de amor oblativo) de Jesus no Céu não é *movimento* mas *repouso* no bem-amado, não é ato de *entregar-Se* mas estado do que *está completamente entregue* (ato de quem se entregou completamente), o *resultado* da entrega plenamente realizada; é já *fruto* pessoal (para a Sua própria pessoa) do Seu ato de amor meritório.⁷⁵ Por conseguinte, pode-se objetar contra a concepção do “sacrifício celeste” de Jesus: “como admitir que a vítima totalmente e definitivamente imolada no Calvário e aceita pelo Pai (como atesta a ressurreição), deva *ainda e sempre oferecer-Se?*”⁷⁶

⁷³ O simbolismo da ação sacramental eucarística, particularmente na base dos sacrifícios do AT, é o da morte, da imolação, do derramamento do sangue, da separação entre corpo (carne) e sangue, da entrega da vida na forma da morte. O Papa Pio XII falou da ação sacramental da Eucaristia como de uma “*memoralis demonstratio*” (“exposição memorial”) da morte de Cristo; esta “*demonstratio*” se dá quando, “por meio de símbolos distintos, Jesus Cristo é significado e mostrado em estado de vítima” (“*in statu victimae significatur atque ostenditur*”).

⁷⁴ Cf. N. THANNER, *O “único Sacrifício perfeito”*, 62-64, 73s.

⁷⁵ Cf. *id.*, *ibidem*, 74s.

⁷⁶ Jean-Hervé NICOLAS, *Sintesi dogmatica. Dalla Trinità alla Trinità*, vol. II, Città de Vaticano 1992, 375s. Citamos aqui a argumentação de Nicolas que, por um caminho diferente (a distinção, estabelecida pela teoria “oblacionista”, entre imolação e oblação) do nosso, chega à mesma conclusão nossa: “Chama-se ‘sacrifício celeste’ a oferta perpétua que Cristo faria ao Pai da sua imolação no Calvário: sobre esta oferta ... se fundaria a perpétua intercessão de Cristo no Céu... Mas, para que se possa chamar sacrifício, precisa admitir, antes de tudo, que, num sacrifício que consiste numa imolação (como foi certamente aquele de Cristo no Calvário), o ato de imolação (isto é, no caso do sacrifício de Cristo, não o ato de matar, mas o ato de Jesus de se entregar à morte e de aceitá-la, assumindo-a pessoalmente e fazendo-a sua assim como lhe foi infligida) seja distinto do ato de oblação, na qual consistiria essencialmente o sacrifício. Ora, esta distinção, da qual se faz tanto caso, não parece aprovável; de fato, é exatamente pela imolação voluntária que

Poder-se-ia responder que o ato eterno de Jesus no céu é sacrifício devido ao fato de se tratar da *consumação* de um ato de amor livre-meritório, isto é, da oferta sacrificial na cruz, ou seja: que o próprio ato sacrificial da cruz *perdura de forma gloriosa*. Porém, uma coisa está certa: essa consumação *não é mais um ato de amor livre-meritório*; não é mais movimento rumo à meta, é repouso na meta; não é a “eternização” de um movimento; seria um movimento eterno, seria, por conseguinte, um eterno ato de amor livre-sofredor. Não é mais *o próprio ato sacrificial da cruz* que perdura eternamente no Céu, mas sua consumação: o que perdura é o ato de amor gozando a união bem-aventurada com o Amado, à qual chegou por um ato de amor livre-sofredor.⁷⁷

Por isso, não podemos explicar o sacrifício eucarístico apenas por uma *ação eterna de Jesus que vive agora no Céu*, ainda que esta ação seja entendida como consumação de uma ação precedente; é também preciso haver alguma presença verdadeira e real da *ação de Jesus na cruz*. Em outras palavras: na celebração eucarística não se trata somente da presença de “*Christus passus*” (Cristo que padeceu), mas também de uma presença de “*Christus patiens*” (padecendo na cruz).

E como pode ser isto? O Catecismo diz que a Páscoa de Cristo é “o único evento da história que não passa”. Todavia, isto não explica tudo, pois, certamente, não significa que Cristo continua sempre a sofrer, a sofrer a morte, já que “por sua morte destruiu a morte”. De que maneira, então, este evento não passa? Como “o evento da cruz e da ressurreição *permanece* e atrai tudo para a vida” (*Cat.* 1085)? Onde permanece? Deve ser, de alguma maneira, em Cristo mesmo, como o próprio Catecismo insinua em outro lugar, referindo-se, porém, a toda a vida de Jesus e não apenas à Sua paixão-morte e ressurreição: “Com tudo o que viveu e sofreu

a vítima é oferecida ou se oferece a Deus. Mas também se se quisesse manter [essa distinção], precisaria admitir que o ato de oblação perdure eternamente, enquanto o ato de imolação, situado no tempo, passou com relação a nós. Muitos autores fazem assim e querem explicar deste modo a oferta por parte da Igreja, na missa, do sacrifício do Calvário. Mas como admitir que a vítima totalmente e definitivamente imolada no Calvário e aceita pelo Pai (como atesta a ressurreição), deva ainda e sempre oferecer-se?” (*ibidem*). Nicolas ainda observa: “... haja ou não um sacrifício de Jesus no céu, não é em relação com ele, mas somente em relação com o sacrifício realizado no passado sobre a cruz, que se pode compreender e definir o sacrifício eucarístico” (*ibidem*, 377).

⁷⁷ O ato de amor na visão-união bem-aventurada com Deus não é um ato formalmente livre, pois *necessariamente* (mas não forçadamente) o bem-aventurado ama a Deus (cf. N. THANNER, *O Porquê da Cruz (I)*, em: *Sapientia Crucis* 1 (2000) 79s).

por nós uma vez por todas, Ele permanece presente para sempre ‘diante da face de Deus a nosso favor’ (Hb 9,24).⁷⁸

Ora, também com relação a isto vale a nossa explicação já dada, pois, evidentemente, o Deus eterno não age apenas através de “Christus vivens, patiens, moriens, resurgens”, mas também *através de Cristo ressuscitado*. Cristo está diante da face de Deus, isto é, está presente ao olhar eterno de Deus que vê, com um único olhar atual (sem sucessão nenhuma) e como algo *presente*, tudo o que Cristo viveu, fez e sofreu.

Porém, se não nos elevarmos a este nível do olhar e da ação eternos de Deus, mas considerarmos a *realização sucessiva* do projeto de Deus, com o *resultado* atingido (a meta alcançada, primeiro, por Cristo individualmente, depois pelos que Lhe aderem⁷⁹), podemos e devemos dizer que Deus nos salva através de Cristo ressuscitado, glorioso, nos Céus. É *Cristo glorioso* quem nos salva (como instrumento divino) *em virtude de tudo o que Ele viveu, fez e sofreu*, sobretudo por Sua Páscoa, já que tudo o que Ele viveu, fez e sofreu antes da “Sua hora” se ordenava a esta hora da Sua Páscoa e dependia dela, enquanto a ida ao Pai, realizada por Jesus *neste* mundo (a vida terrena de Jesus), requeria para sua plena realização a *passagem deste mundo ao Pai*. Cristo foi quem por primeiro recebeu o “fruto” do Seu ato supremo de amor que Ele realizara para a nossa salvação: a glorificação (ressurreição, ascensão). O Cristo glorificado pode, então, comunicar aos homens este fruto, a saber, o Dom de Deus.⁸⁰

Esta perspectiva é verdadeira e válida; aliás, ela é o fundamento da distinção entre “redenção objetiva”, já realizada perfeitamente, e “redenção subjetiva”, que estará realizada plenamente apenas com a salvação do último homem, na parusia de Cristo no fim do tempo (ou seja, encerrando assim o tempo). Essa perspectiva manifesta particularmente o valor salvífico especial do Mistério pascal de Cristo.

Como um bom exemplo de uma explicação nessa perspectiva podemos citar a seguinte:

⁷⁸ *Cat.* 519: “Cum omnibus quae semel pro semper propter nos in vita transegit et passus est, in aeternum manet ‘vultui Dei pro nobis’ (Hb 9,24) praesens.”

⁷⁹ Cf. *1Cor* 15,23; *Hb* 5,9.

⁸⁰ Cf. *Jo* 7,39: “... ainda não fora dado o Espírito, visto como Jesus ainda não tinha sido glorificado.”

Mas o agente, Cristo [glorioso], está sempre aí, vivente, capaz de agir sobre todo homem, disposto a receber a sua ação.

Esta ação que ele exerce pelo ministério da Igreja, mediante os sacramentos, é a retomada e a continuação daquela totalmente eficaz em si, que ele realizou no Calvário e na ressurreição. Vimos que a ação sacramental... simboliza os atos salvíficos e a participação do fiel: é esta [ação sacramental] que serve de ligação com a ação salvífica, perfeita em si, mas que no Calvário não exauriu toda a sua força: exauri-la-á somente no fim dos tempos. A partir daquela [ação sacramental], por seu intermédio, Cristo glorioso “retoma” em favor de cada um a sua ação salvífica. A ação sacramental é uma outra ação, mas em razão da sua identificação simbólica com os atos salvíficos, a eficácia que recebe da moção atual de Cristo glorioso é aquela do ato de Cristo que sofre, morre e ressurge para os homens, outrora, sobre a cruz, no sepulcro.⁸¹

b) A explicação mais profunda, que oferece a última inteligibilidade do mistério

Como já dissemos, essa perspectiva é válida e verdadeira – Cristo glorioso nos Céus está agindo e Se faz presente à Sua Igreja, – mas não dá a última inteligibilidade. Aliás, podemos e devemos perguntar-nos o que significa isto: Cristo glorioso “retoma” Sua ação salvífica, realizada uma vez aqui na terra?

Por isso, requer-se também aquela explicação na *perspectiva mais alta da ação eterna de Deus* através dos mistérios salvíficos históricos de Cristo, com a consequente presença destes mistérios aos beneficiários dos sacramentos, aqui e agora.

Dissemos que a presença dos mistérios salvíficos históricos de Jesus Cristo é a *presença do agente* (instrumental) *ao efeito* (àquele em quem se dá o efeito). Ora, não será que a presença do sacrifício da cruz de Cristo na celebração eucarística se explica como a presença dos mistérios salvíficos históricos de Cristo nos demais sacramentos, mas com a *particularidade específica* da Eucaristia?

Deus eterno realiza esta presença, agindo através de Cristo. É simplesmente ou somente através de Cristo glorioso, o Cristo que “agora” existe “no Céu”? Não, é (também) através de Cristo *na Sua paixão e morte na cruz* (Christus patiens et moriens) e através de Cristo *instituindo a*

⁸¹ J. -H. NICOLAS, *Sintesi dogmatica*, vol. II, 176.

Eucaristia no Cenáculo,⁸² como agente instrumental *primário*, e através do ministro do sacramento realizando a ação sacramental eucarística, como agente instrumental *secundário* (Concílio de Trento: “pelo ministério dos sacerdotes”). O efeito desta ação é – não, como nos demais sacramentos, imediatamente a assimilação dos fiéis a Cristo no mistério da Sua comunhão com o Pai no Espírito Santo, vivida e expressa concretamente nas Suas ações e sofrimentos, conforme o significado próprio da respectiva ação sacramental – a mudança da substância do pão e do vinho na substância humana de Jesus Cristo, ou seja, a *presença real-substancial de Jesus sacerdote e vítima do sacrifício da cruz*. Pois não há simplesmente a presença substancial de Jesus que agora vive no Céu, mas há Sua presença substancial *enquanto efeito da ação de Jesus no Cenáculo, repetida pelo Seu representante sacramental, oferecendo-Se ao Pai em sacrifício, sob as aparências de pão e vinho, representando Sua imolação na cruz*.⁸³

Voltemos à explicação da presença da ação salvífica histórica de Jesus nos sacramentos. Há uma presença real desta *ação* de Cristo – como causa instrumental da ação eterna divina – a uma determinada *pessoa* na qual se dá o *efeito* dessa ação (divina e humana). É uma presença apenas da ação de Cristo, não do Seu ser substancial ou “físico”.

⁸² Falamos de *duas* ações históricas de Jesus, pois não pode ser somente a ação de Cristo realizando aquele ato supremo de amor ao Pai, que é Seu sacrifício da cruz. A presença deste Seu sacrifício na Eucaristia pressupõe a *presença substancial* de Jesus vítima e sacerdote. Por isso, a outra ação humana de Jesus, através da qual o Deus eterno (a própria Pessoa divina do Filho, com o Pai e o Espírito Santo) efetua a transubstanciação do pão e do vinho pelo ministério do sacerdote, é o ato de Jesus realizando pela primeira vez essa transubstanciação e ordenando aos Apóstolos que fizessem a mesma coisa como memorial de Si mesmo na Sua Páscoa (“Fazei isto em memória de Mim”). Jesus realizou este ato (instituição da Eucaristia) não depois da Sua ressurreição, mas durante a Sua vida terrena, quando estava prestes a padecer e morrer. Parece-nos que isto tem seu significado e importância; não é por acaso. Naturalmente, pode-se dizer que, agora, na celebração eucarística, é Jesus glorioso que, através do Seu representante sacramental, realiza a transubstanciação, que é o caminho como se tornam presentes o Seu Corpo e Sangue. Contudo, para o Deus eterno não há nenhuma dificuldade de realizar a transubstanciação *através da vontade humana de Jesus no Cenáculo*, tanto mais que esta vontade foi uma vontade que – ordenando a celebração eucarística na Igreja em todo o seu tempo de peregrinação neste mundo – abrangeu todas as celebrações eucarísticas. Além disso, será que em cada ação sacramental eucarística há um novo ato de Jesus glorioso no Céu? Ou há um só ato, que é aquele ato de vontade de Jesus no Cenáculo, que “participa da eternidade divina”?

⁸³ Cf. CONCÍLIO DE TRENTO: *Doctrina de ss. Missae Sacrificio*, c. 1: DS 1740.

Na Eucaristia, porém, há, sob as aparências de pão e vinho consagrados, a presença substancial de Cristo como vítima do sacrifício da cruz, ou melhor: a presença substancial de Cristo no Seu sacrifício da cruz. Ora, o que faz Cristo ser vítima do sacrifício da cruz, ou seja, o que constitui o sacrifício da cruz? Não é a ação dos soldados, de torturar e matar a Jesus, mas é a *própria* ação de Jesus, a saber, Seu ato de amor livre-sofredor com o qual, na cruz, Se entrega a Si mesmo, em um dom substancial, ao Pai pela nossa salvação; esta é a verdadeira ação sacrificial no sacrifício da cruz.

Como explicar – seguindo a nossa explicação geral para os sacramentos – a presença dessa ação sacrificial de Cristo na celebração eucarística? Nos sacramentos em geral, há a presença da ação salvífica histórica de Jesus, enquanto esta ação humana de Jesus é a causa instrumental da ação divina eterna sobre a pessoa que recebe o sacramento. Sem algum efeito nesta pessoa não há aquela presença. Na celebração eucarística, por sua vez, há a presença substancial de Jesus Cristo com Sua ação sacrificial na cruz, enquanto esta ação é causa instrumental da ação divina eterna – não imediatamente sobre a pessoa que recebe o sacramento, mas – *sobre o pão e vinho*. Em que sentido? No sentido em que essa ação divina eterna faz estar presente a ação sacrificial de Cristo na cruz como aquilo que faz Cristo estar presente – substancialmente sob as aparências do pão e do vinho consagrados – *como vítima*, ou seja, como sacerdote e vítima, isto é, *com Seu ato sacrificial* da cruz; esta ação sacrificial de Cristo na cruz é, portanto, aquilo que *qualifica* essa presença substancial de Cristo: fá-la ser a presença de Cristo na sua ação sacrificial na cruz; portanto, fá-la ser a presença sacramental do sacrifício do Calvário.

Isto não significa que se realize um efeito, uma mudança, no próprio corpo de Jesus presente no Céu, como, aliás, também a presença deste corpo de Jesus no altar, sob as aparências de pão e vinho, não modifica este corpo em si mesmo. E no entanto, essa presença é uma novidade com relação à presença de Cristo “no Céu”; é um efeito real da ação divino-humana de Jesus. Mudando a substância do pão e do vinho na Sua própria substância humana, Jesus Se torna realmente presente onde antes não estava presente (como homem, em uma presença substancial). Assim também é realmente qualificada esta mesma presença através da ação sacrificial de Cristo na cruz. Pois a ação divino-humana de Cristo e a ação sacramental do Seu representante sacramental não é simplesmente e somente a de torná-l’O presente sob as aparências de pão e vinho, mas

de torná-l’O presente como *vítima* do sacrifício da cruz, isto é, de torná-l’O presente *em Sua ação sacrificial*. Este é o significado dessa ação sacramental, assim como nos outros sacramentos o significado é a santificação do receptor do sacramento; e o significado é realizado. Nos outros sacramentos, a presença da ação salvadora (histórica) de Cristo – através da ação sacramental do ministro do sacramento – se faz diretamente ao beneficiário do sacramento: dá-se o efeito salvífico no receptor do sacramento. Na santíssima Eucaristia, pelo contrário, a presença da ação salvadora de Cristo (Sua ação sacrificial na cruz) não se dá diretamente ao receptor do sacramento (não se realiza diretamente um efeito nas pessoas às quais se destina o sacramento), mas *mediante a presença do próprio ser substancial de Cristo*, que é o efeito imediato da ação de Cristo e do Seu ministro.

Assim, na hora da prece eucarística, isto é, estando realizada a ação sacramental, há no altar a presença de *Cristo no Seu sacrifício da cruz*. Isto significa também que, embora continue a *presença substancial* de Jesus depois da celebração eucarística (as hóstias consagradas no sacrário), não há mais a presença do *sacrifício da cruz*, pois não há mais a *ação* sacramental, assim como depois da celebração dos outros sacramentos (não havendo mais a ação sacramental) não há a presença atual-atuante dos mistérios salvíficos históricos de Cristo ao beneficiário do sacramento, embora o efeito dessa presença – através da ação sacramental – continue a existir.

Portanto, o fato de que o efeito da ação sacramental eucarística não é diretamente uma transformação do fiel que recebe o sacramento (participação do fiel no mistério salvífico de Cristo), mas a transformação – a saber, a transubstanciação – de pão e vinho, tornando-se assim verdadeira, real e substancialmente presente o próprio sacerdote e vítima do sacrifício da cruz, faz com que na celebração eucarística não haja somente a presença da ação salvadora histórica de Jesus Cristo na cruz, enquanto realiza, “aqui e agora”, um seu efeito numa pessoa humana. Com efeito, esse fato faz com que haja a *presença do próprio sacrifício da cruz* como *fonte de todas as graças* para todos os seres humanos e como o *ato supremo de culto a Deus*. Obviamente, por esta presença do sacrifício realizam-se também os frutos do mesmo,⁸⁴ antes ainda de o sacra-

⁸⁴ Segundo o Concílio de Trento, pelo sacrifício eucarístico *aplica-se a virtude salutar do sacrifício cruento da cruz à remissão dos pecados que cometemos cada dia* (cf.

mento da Eucaristia ser recebido pelos fiéis (antes do banquete do sacrifício), pois “exerce-se a obra da nossa redenção sempre que o sacrifício da cruz, pelo qual Cristo nossa Páscoa foi imolado (1 Cor 5,7), se celebra sobre o altar”.⁸⁵

O efeito imediato da ação sacramental eucarística é, portanto, a presença de *Jesus Cristo no Seu sacrifício da cruz*, o ápice absoluto do culto prestado a Deus e fonte de todas as graças. É a presença sacramental “objetiva” do Seu ato de amor ao Pai, pelo qual glorificou infinitamente o Pai e reparou a ofensa do pecado de todos os homens. Presença “objetiva” significa que há esta presença, ainda que as pessoas presentes na celebração eucarística não tenham, por própria culpa, uma participação no sacrifício de Cristo (quer dizer: ainda que não sejam assimilados a Cristo no Seu sacrifício); há a presença do ato supremo de culto de adoração ao Pai, sendo Deus glorificado como não é glorificado por nenhum outro ato.

Sendo assim, a Igreja pode, por dom do próprio Senhor Jesus, oferecer este ato supremo de culto a Deus, para a salvação dos homens: pode oferecer o santo sacrifício da cruz, o “único sacrifício perfeito”. É este aspecto do sacrifício eucarístico que ainda requer uma reflexão.

DS 1740). Certamente, o sacrifício de cruz de Cristo é, em si mesmo, eficaz para todos os homens de todos os tempos e em todos os lugares. Pelo Seu sacrifício, Cristo fez “passar para o Pai” toda a humanidade que Ele continha em Si como perfeito representante da mesma, e que se afastara de Deus pelo pecado. A eficácia redentora da morte de Jesus ou, em outras palavras, a aceitação perfeita do Seu sacrifício da parte do Pai, manifestou-se antes de tudo na Sua ressurreição e exaltação; depois, se manifesta na graça da remissão dos pecados, na divinização e, finalmente, na ressurreição corporal, concedidas, em Cristo, a todos aqueles que crêem e aderem a Ele. Essa graça, proveniente do sacrifício redentor, é, em si, todo-poderosa, ou seja, *tem a força de salvar, santificar, vivificar, para toda a eternidade, a humanidade inteira*, no espírito e no corpo. Se, no entanto, a sua ação é *lenta e progressiva*, estendendo-se no tempo, isto é *por causa do caráter essencialmente progressivo da natureza humana*, quer pela sucessão das gerações humanas, quer pelo progresso, passo por passo, na vida humana individual. Esta graça, dada pouco a pouco, conduzindo lentamente a humanidade, no decorrer dos séculos, ao fim último da redenção, isto é, à ressurreição universal no fim dos tempos, não é uma graça diferente daquela que Cristo nos obteve pelo Seu sacrifício da cruz no Calvário, e que o Pai, ressuscitando a Jesus, concedeu, em Jesus, a todos os homens. Daí a necessidade de que os mistérios salvíficos, em geral, como o sacrifício da cruz, em particular, estejam *continuamente presentes e operantes* na história, para cada geração e cada indivíduo humano. A santíssima Eucaristia assegura esta permanência necessária do único sacrifício redentor no decurso da história.

⁸⁵ CONC. VAT. II, *Lumen gentium*, n. 3.

V. O “sacrifício visível” da Igreja: muitas ofertas sacramentais do único sacrifício da cruz de Cristo

A representação sacramental do sacrifício da cruz de Cristo não é apenas uma presença deste sacrifício, que faz com que a Igreja se possa unir, com fé e amor, ao sacrifício único e perfeito de Cristo na cruz como a uma realidade presente.⁸⁶ No mistério da celebração da Eucaristia não se trata somente dessa verdadeira e real, embora misteriosa, presença do sacrifício da cruz de Cristo, mas também da *oferta* deste mesmo sacrifício *por parte da Igreja*.

“Atualização” e “oferta sacramental” do sacrifício da cruz – é assim que o *Catecismo da Igreja Católica* caracteriza o sacrifício eucarístico: “A Eucaristia é o memorial da Páscoa de Cristo, a atualização e a oferta sacramental de seu único sacrifício na liturgia da Igreja, que é o corpo dele” (n. 1362). O Catecismo cita também aquele texto do Concílio de Trento que apresenta, de uma maneira concisa mas profunda, o mistério do sacrifício eucarístico, partindo do acontecimento da Última Ceia:

Todavia, como a sua morte não devia pôr fim ao seu sacerdócio (Hb 7,24.27), na Última Ceia, “na noite em que foi entregue” (1Cor 11,13), quis deixar à Igreja, sua esposa muito amada, um sacrifício visível (como o reclama a natureza humana) em que seria representado (feito presente) o sacrifício cruento que ia realizar-se uma vez por todas uma única vez na cruz, sacrifício este cuja memória haveria de perpetuar-se até ao fim dos séculos (1Cor 11,23) e cuja virtude salutar haveria de aplicar-se à remissão dos pecados que cometemos cada dia.⁸⁷

A santa Missa é, portanto, um *sacrifício visível* da Igreja, em conformidade com a natureza humana, que requer esta visibilidade.⁸⁸ É um sacrifício visível que é dom de Jesus para a Sua amada esposa; e o sacrifi-

⁸⁶ Cf. JOÃO PAULO II, *Ecclesia de Eucharistia*, 11: “Este sacrifício é tão decisivo para a salvação do gênero humano que Jesus Cristo realizou-o e só voltou ao Pai *depois de nos ter deixado o meio para dele participarmos* como se tivéssemos estado presentes.” “A Missa torna presente o sacrifício da cruz” (*ibidem*, n. 12). A Missa é “um verdadeiro e propriamente dito sacrifício, no qual, imolando-se incruentamente, o Sumo Sacerdote faz o que fez uma vez sobre a Cruz, oferecendo-se totalmente ao Pai eterno como hósta gratíssima” (Pio XII, *Mediator Dei*, n. 64); cf. ainda: *Cat.* 1364, 1366, 1545.

⁸⁷ DS 1740. Citamos o texto segundo a versão que se encontra no *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1366.

⁸⁸ Cf. N. THANNER, *O “único Sacrifício perfeito”*, 48.

cio da Eucaristia tem esta característica de *dom de Jesus à Igreja*, porque nela Jesus lhe deu o Seu próprio sacrifício a oferecer ao Pai. “O sacrifício de Cristo e o sacrifício da Eucaristia são *um único sacrifício*” (Cat. 1367), devido a uma identidade de vítima oferecida e sacerdote que oferece, segundo o Concílio de Trento: “É uma só e mesma vítima, é o mesmo que oferece agora pelo ministério dos sacerdotes, que se ofereceu a si mesmo então na cruz.” Porém, existe também uma diferença: “Apenas a *maneira de oferecer* difere”, a saber: na cruz, Cristo “ofereceu a si mesmo uma única vez de maneira *cruenta*”, enquanto no sacrifício da Missa é “imolado de maneira *incruenta*”.⁸⁹ Desta diferença decorre ainda uma outra: a oferta de maneira *cruenta*, na cruz, é *única* (“semel”, “uma única vez”), enquanto as ofertas *incruentas* são *muitas*. Estas ofertas *incruentas* são as ofertas *sacramentais*, e é por isso mesmo, como já vimos, que estas múltiplas ofertas não multiplicam o próprio sacrifício da cruz, ou seja, a oferta *cruenta*.

Para aprofundarmos este aspecto do sacrifício eucarístico, façamos primeiro uma pergunta: se Jesus Cristo ofereceu o “único sacrifício perfeito”, sendo oferecido uma vez para sempre e por todos os homens, a Igreja, isto é, nós, os membros do Corpo de Cristo na terra, será que estamos agora privados de toda a possibilidade de oferecer um verdadeiro sacrifício a Deus? Não pode ser, já que o sacrifício é exatamente o ato mais perfeito da virtude da religião; e a graça não acaba com a natureza, mas a aperfeiçoa e eleva. E justamente dessa expressão e realização mais perfeita do culto de adoração devido a Deus, Jesus nos privaria, a nós que somos Seus membros? Isto não tem lógica. É exatamente *enquanto membros de Cristo* que podemos e devemos oferecer-nos em sacrifício a Deus! Como se pode realizar isso? Pode ser em dois sentidos.

Primeiramente, podemos pensar no sentido do *seguimento de Cristo*. Ele nos chama a segui-l’O, a imitá-l’O, e nos dá a capacidade para isso. “Em toda a sua vida, Jesus mostra-se como *nosso modelo*. Ele... nos convida a tornar-nos seus discípulos e a segui-lo... Tudo o que Cristo viveu foi para que pudéssemos *vivê-lo* nele e para que Ele *o vivesse em nós*”.⁹⁰ Podemos e devemos segui-l’O também na “Sua hora”, na Sua Páscoa, no cume, portanto, da vivência da Sua relação filial para com Seu Pai celeste; quer dizer: segui-l’O na realização suprema do Seu amor fi-

⁸⁹ CONC. DE TRENTO, *Doctrina de ss. Missae Sacrificio*, c. 2: DS 1743.

⁹⁰ Cat. 520, 521; cf. também Cat. 1698.

lial para com Deus Pai e do Seu amor solidário para com todo ser humano, isto é, no Seu sacrifício da cruz. Jesus pode realizar isto em nós, vivendo agora – não somente, como na cruz, *por* Seus membros e *em favor* deles, mas – *nos* Seus membros o Seu “único sacrifício perfeito”. Mas isto se dará propriamente apenas na nossa passagem deste mundo ao Pai: na *morte* verdadeiramente “cristã”. Esta, com efeito, pode, verdadeira e *perfeitamente*, realizar a definição do sacrifício à qual chegamos a partir do sacrifício da cruz de Cristo: um ato de amor a Deus, pelo qual o ser humano se entrega a si mesmo, em adoração, a Deus, realizando um dom substancial, para entrar em comunhão consumada com Ele.⁹¹ De fato, o cristão “pode transformar sua própria morte em um ato de obediência e de amor ao Pai, a exemplo de Cristo (cf. Lc 23, 46)”.⁹² A morte torna-se, assim, um sacrifício *perfeito*, isto é, um dom substancial, sendo este dom não alguma realidade diferente daquele que o oferece, mas *ele mesmo*, o seu próprio ser, a sua própria vida. Por isso, a morte cristã é como que o “Amém” da vida cristã, a realização suprema do seguimento de Cristo, a passagem do cristão deste mundo à casa do Pai; é união com Cristo na Sua Páscoa.

Mas, ainda na nossa caminhada rumo àquela consumação, existe a possibilidade de oferecermos a Deus o “único sacrifício perfeito” e de oferecermo-nos a nós mesmos por Cristo, com Ele e n’Ele neste Seu sacrifício perfeito. Esta possibilidade, Jesus no-la deu e prescreveu ao nos dar o memorial do Seu sacrifício: “Fazei isto em memória de mim” (Lc 22,19; 1 Cor 11,24). É aquela “oferta sacramental” de que fala o Catecismo.

De fato, com esta ordem, Jesus instituiu um *rito*: a celebração litúrgica (ação sacramental) da santíssima Eucaristia.⁹³ A celebração eucarística é um sacrifício, no sentido verdadeiro e próprio da palavra⁹⁴; e é um sacrifício “visível”, um sacrifício “ritual” da Igreja. O Concílio de Trento falava de uma “imolação incruenta”. Falando de “imolação”, indica que

⁹¹ Ver o artigo já mencionado: *O “único Sacrifício perfeito”*, 41-112, particularmente 52-59, 69s, 76s.

⁹² *Cat.* 1011; cf. também 1010.

⁹³ Cf. *Cat.* 1341: “O mandamento de Jesus de repetir seus gestos e suas palavras ‘até que ele volte’ não pede somente que se recorde de Jesus e do que ele fez. Visa à celebração litúrgica, ...”.

⁹⁴ Cf. CONC. DE TRENTO, *Doctrina de ss. Missae Sacrificio*, can. 1: DS 1751.

se trata de uma verdadeira ação sacrificial. Mas, igualmente, não deixa dúvida de que não é a repetição do sacrifício da cruz; *não se repete* o derramamento do sangue; Cristo não morre mais uma vez ou muitas vezes; não se repete o ato de amor sofredor de Jesus na cruz, com o qual entregou a Si mesmo ao Pai e que é oferta do sacrifício. E no entanto, há, pela celebração eucarística (pelo rito não cruento), uma autêntica *oferta* desse mesmo sacrifício cruento da cruz.⁹⁵ Como? Em que consiste a ação de oferecer? É uma ação sacrificial da Igreja, *ao lado* da ação sacrificial de Cristo na cruz?

A resposta só pode ser uma explicação daquele rito sacrificial que Jesus deixou à Sua Igreja. Pois, na verdade, o que Jesus mandou aos Apóstolos repetir foi um rito sacrificial, um “sacrifício visível”, para usarmos de novo a expressão do Concílio de Trento.⁹⁶ Na liturgia eucarística (na sua primeira parte, distinta do banquete eucarístico), a Igreja oferece ao Pai

⁹⁵ Aqui convém esclarecer o seguinte. Quando o Concílio de Trento diz que no sacrifício da Missa Cristo “é imolado de maneira incruenta”, isto não quer dizer que a santa Missa seja um *sacrifício incruento*. Pois, dizer isto traz em si o perigo de pensar que haja dois sacrifícios distintos: um sacrifício cruento e um incruento. Mas não é assim. Há o único sacrifício redentor, que foi cruento, e que em cada santa Missa nos é feito presente no e pelo *rito não cruento* da consagração do pão e do vinho. É deveras um “mistério inefável: todo o drama da paixão sangrenta e da redenção do mundo está aí, diante de nós, sob o véu da doçura, da paz e da solenidade de uma liturgia eucarística da consagração” (Charles JOURNET, *Le mystère de l’Eucharistie*, Paris 1980, 33). O rito da oferta é incruento, sem dúvida, mas a realidade da oferta (aquilo que é oferecido) é cruenta (cf. *id.*, *ibidem*, 41).

⁹⁶ Aliás, somente quem não levar a sério esta verdade do sacrifício “visível”, poderá afirmar que o sacrifício eucarístico não tenha a forma exterior de sacrifício, afirmando que tem a forma de banquete e não de sacrifício (assim, p. ex.: B. J. HILBERATH – Th. SCHNEIDER, *Opfer*, em: *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, vol. 3, München 1985, 296s: “A santa Missa é sacrifício ... nas formas estilizadas da refeição. O sinal visível para a entrega sacrificial de Jesus Cristo na Eucaristia ... não é algum rito de oferta ..., mas a refeição. Na oferta de si mesmo como alimento e na nossa acolhida agradecida desta sua entrega a nós e por nós, a entrega de Cristo encontra seu sinal litúrgico mais claro.”) Como então seria um *sacrifício visível*? Não equivale a negar o “sacrifício visível” da Igreja? O sacrifício é entrega a Deus e não simplesmente nem primariamente entrega aos homens; cf. JOÃO PAULO II, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 13: “Em virtude de sua íntima relação com o sacrifício do Gólgota, a Eucaristia é *sacrifício em sentido próprio*, e não apenas em sentido genérico como se se tratasse simplesmente da oferta de Cristo aos fiéis para seu alimento espiritual. Com efeito, o dom do seu amor e da sua obediência até ao extremo de dar a vida (cf. Jo 10,17-18) é em primeiro lugar um dom a seu Pai. Certamente, é um dom em nosso favor, antes, em favor de toda a humanidade ..., mas *primariamente um dom ao Pai*”. Vamos ver isso ainda melhor ao refletir sobre o banquete eucarístico.

“o que ele mesmo nos deu: os dons da sua criação, o pão e o vinho, que pelo poder do Espírito Santo e pelas palavras de Cristo se tornaram o Corpo e o Sangue de Cristo” (*Cat.* 1357). Com estas palavras, o Catecismo indica que a Igreja oferece a Deus pão e vinho e os coloca no altar (“ofertório” da liturgia eucarística), mas não para voltar atrás, continuando os antigos sacrifícios rituais, ou seja, não para estabelecer um outro sacrifício ao lado do sacrifício da cruz de Cristo; mas sim, para – fazendo o que Jesus lhe mandou fazer em Sua memória – oferecer esse “único sacrifício perfeito”. Pois a Igreja oferece pão e vinho, dons do Criador e fruto do trabalho humano, e os coloca no altar, *para que* – através da ação sacramental eucarística (“pelo poder do Espírito Santo e pelas palavras de Cristo”) – *se tornem o Corpo e o Sangue de Cristo*, sacerdote e vítima do sacrifício da cruz.

Deste modo, assumindo o gesto de Melquisedec e entregando os dons do Criador nas mãos de Cristo, a Igreja, ou seja, Cristo na e através da Igreja, Sua esposa, leva à perfeição, pelo sacrifício eucarístico instituído por Ele, todos os intentos humanos de oferecer sacrifícios (rituais).⁹⁷ Pois o sacrifício da Igreja é um sacrifício ritual, é uma ação da Igreja, uma ação “histórica”, isto é, situada no tempo e espaço, e uma ação muitas vezes repetida; mas, sendo uma ação *sacramental*, não se esgota, de modo algum, no seu aspecto visível e ritual, pois lhe é essencial ser *sinal eficaz* (*sacramento*) de uma outra realidade, a qual lhe dá todo o seu sentido mais profundo e mesmo essencial: o sacrifício da cruz de Cristo.

Portanto, o sacrifício eucarístico da Igreja é um sacrifício *ritual*, *enquanto é o sacramento do sacrifício da cruz de Cristo*; é um *sacrifício “sacramental”*. Com este rito sacramental, portanto, a Igreja não estabelece um outro sacrifício, ao lado do sacrifício da cruz de seu Senhor, mas oferece o “único sacrifício perfeito”, infinitamente agradável a Deus. Por conseguinte, o sacrifício ritual da Igreja não é um retorno aos tempos antes de Cristo e do Seu único sacrifício perfeito. Na verdade, através do sacrifício eucarístico aqueles antigos sacrifícios rituais encontram sua plena realização. E isto pode ser assim, porque o “sacrifício de Cristo e o sacrifício da Eucaristia são *um único sacrifício*” (*Cat.* 1367).

Na cruz, foi a oferta de Cristo *somente* – representando, sem dúvida, todo ser humano, – mas agora, na celebração eucarística, é *a Igreja* que oferece, ou melhor, é o mesmo Cristo que, *na e através da Sua Igreja*,

⁹⁷ Cf. *Cat.* 1350.

oferece este mesmo e único sacrifício. Este é exatamente o fato *novo*: a Igreja oferece, “aqui e agora” e muitas vezes, o único sacrifício de Cristo; oferece-o através de uma ação *sua*, que, no entanto, por ser ação *sacramental*, não estabelece um sacrifício ao lado daquele de Cristo, mas é a “oferta sacramental” deste mesmo sacrifício de Cristo. Por isso, o “sacrifício de Cristo e o sacrifício da Eucaristia são *um único sacrifício*” (Cat. 1367). Deste modo, Cristo associa a Igreja, Sua esposa, à Sua oferta ao Pai na cruz. Esta foi justamente a finalidade da instituição da santíssima Eucaristia: Cristo “quis deixar à Igreja... um sacrifício visível (como o reclama a natureza humana)”.

Portanto, a representação sacramental do sacrifício da cruz de Cristo pela celebração eucarística não é somente o sacrifício de Cristo, mas também um *verdadeiro sacrifício da Igreja*; ela mesma oferece e é oferecida, oferece a Cristo e a si mesma (cf. Cat. 1368). “Na Eucaristia, o sacrifício de Cristo se torna também o sacrifício dos membros do seu Corpo” (*ibid.*). M. J. Scheeben, grande teólogo do século XIX, frisou este aspecto, ao escrever:

Se a ação sacrificial eucarística consistisse formalmente apenas na representação⁹⁸ do Corpo de Cristo vítima, poderiam, sim, ser dados à Igreja os frutos do sacrifício de Cristo, poderia também a Igreja unir-se a si mesma a este sacrifício; mas, neste caso, o sacrifício de Cristo não se apresentaria como *provindo do* seu íntimo (“aus ihrem Schoße genommen”), e a Igreja não se ofereceria a Deus *na* ação sacrificial objetiva, mas apenas com a mesma.⁹⁹

Na ação sacrificial objetiva, a Igreja se oferece a si mesma a Deus: a própria celebração sacramental contém em si a oferta da Igreja a Deus. Deste modo, o sacrifício *de Cristo* torna-se também, de maneira real, o sacrifício *da Igreja*.

A este respeito parece conveniente uma reflexão sobre o rito da liturgia eucarística, a qual começa com o “ofertório” ou a “apresentação das oferendas”. Hoje em dia, é necessário refletir sobre este primeiro momento da liturgia eucarística, pois uma adequada e acertada compreensão deste rito não deixa de ser importante para uma participação consciente e ativa no santo Sacrifício do Senhor, pois a “preparação e apresen-

⁹⁸ “Representação” ou “atualização”; no original alemão: “Vergegenwärtigung”.

⁹⁹ M. J. SCHEEBEN, *Die Mysterien des Christentums*, Freiburg im Breisgau 1941, 420.

tação dos Dons não é um simples momento funcional, mas parte integrante do Sacrifício, altamente simbólica”.¹⁰⁰

Não deveria haver dúvida de que não corresponde ao verdadeiro sentido ver no ofertório “um momento de pausa, de descanso para a assembleia, um momento visual”,¹⁰¹ como se os fiéis fossem meros espectadores do que o sacerdote está fazendo diante deles e em lugar deles e como se fosse apenas um momento funcional. Verdade é que “a oferta apresentada na hora da apresentação das oferendas é, ao nível do simbólico, uma antecipação daquela oblação [isto é, a oblação após a Consagração, na Oração Eucarística] e deve significar as pessoas entregando-se a Deus através de suas ofertas ‘em’ Cristo. Oferecer os frutos da terra e do trabalho, que de Deus recebemos, é um gesto de amor, uma maneira de reconhecer que ele é nosso Pai”.¹⁰²

Este gesto, isto é, a ação de trazer ao altar pão e vinho e, com um gesto e palavras de oferta,¹⁰³ colocá-los sobre o altar, assume o gesto de Melquisedec e, inclusive, reassume, de alguma maneira, todas aquelas oblações e sacrifícios, pelos quais os homens, tanto no Antigo Testamento, como também, em geral, nas diversas religiões, procuraram e ainda procuram prestar o culto devido a Deus e entrar em união com Ele. Agora, porém, na liturgia cristã, *esta ação simbólica, na qual se exprime e se concretiza sensivelmente a entrega espiritual que a pessoa faz de si mesma a Deus* (o “sacrifício interior, espiritual” expresso pelo “sacrifício exterior”, “alma” e “corpo” do sacrifício), *atinge o seu fim*, que, antes da vinda de Cristo e da instituição da Eucaristia, era incapaz de alcançar. Isto quer dizer que, na celebração eucarística, o sacrifício ritual – embora sendo, como tal, sacrifício em sentido estrito, mas em uma forma *imperfeita*¹⁰⁴ – atinge uma *perfeição inaudita*, pois, embora não deixe de ser um sacrifício ritual, se torna oferta do sacrifício absolutamente perfeito de Cristo por

¹⁰⁰ SÍNODO DOS BISPOS. XI ASSEMBLÉIA GERAL ORDINÁRIA, *A Eucaristia: fonte e ápice da vida e da missão da Igreja. Lineamenta*, Cidade do Vaticano 2004, 33 (n. 34).

¹⁰¹ Cf. CNBB, *Animação da Vida Litúrgica no Brasil*, São Paulo 1989, 89 (n. 290). Esta afirmação só se pode compreender como uma tentativa de justificar a atitude corporal dos fiéis, de estarem sentados durante a apresentação das oferendas.

¹⁰² *Id.*, *ibid.*, 91 (n. 295).

¹⁰³ O sacerdote celebrante eleva um pouco o pão e o cálice com vinho e manifesta o significado deste gesto com as palavras, no original latino, “... quem (quod) tibi offérimus...”, isto é, “... que vos oferecemos” (cf. *Missale Romanum*, editio typica tertia, Vaticano 2002).

¹⁰⁴ Cf. *O “único Sacrifício perfeito”*, 48s, 56-59, 79, 89.

parte da Igreja, sendo ao mesmo tempo oferta da própria Igreja (em Cristo, por Ele e com Ele, ela mesma é oferecida; ela se oferece a si mesma).

O Papa João Paulo II salientou oportunamente o significado e a importância daquele primeiro momento da liturgia eucarística, com as seguintes palavras esclarecedoras:

Todos aqueles que participam na Eucaristia, sem sacrificar como o celebrante, oferecem com ele, em virtude do sacerdócio comum, os seus próprios *sacrificios espirituais*, representados pelo pão e pelo vinho, desde o momento da apresentação destes ao altar. Um tal ato litúrgico... “tem o seu valor e o seu significado espiritual”¹⁰⁵. O pão e o vinho tornam-se, em certo sentido, símbolo de tudo aquilo que a assembléia eucarística é portadora, de si mesma, em oferta a Deus, e que oferece em espírito.

É importante que este primeiro momento da liturgia eucarística, no sentido estrito, tenha a sua expressão no comportamento dos participantes. A isto corresponde a chamada procissão com as ofertas,... É preciso um certo espaço de tempo, para que todos possam tomar consciência daquele ato, expresso simultaneamente pelas palavras do celebrante.

A consciência do ato de apresentar as ofertas deveria ser mantida durante toda a Missa. Mais ainda, ela deve ser levada à plenitude no momento da consagração e da oblação “anamnética”, como o exige o valor fundamental do momento do sacrifício.... Um tal valor sacrificial é também expresso já em todas as celebrações, pelas palavras com que o Sacerdote conclui a apresentação das oferendas, ao pedir aos fiéis para orarem a fim de que ‘o meu e vosso sacrifício seja aceito por Deus Pai todo-poderoso’. Tais palavras têm um valor empenhativo, na medida em que exprimem o caráter de toda a liturgia eucarística e a plenitude do seu conteúdo tanto divino como eclesial.¹⁰⁶

O pão e o vinho oferecidos no altar simbolizam, portanto, os próprios fiéis que querem oferecer-se a si mesmos a Deus. Mas com a oferta de pão e vinho no altar, como expressão visível do dom de si mesmos (expressão do sacrifício espiritual), os fiéis (a Igreja) não querem realizar um outro sacrifício, ao lado do sacrifício de Cristo. Pois a Igreja oferece pão e vinho, *para que estes sejam consagrados*, isto é, para que *se tornem o Corpo e Sangue de Cristo*, sacerdote e vítima do sacrifício da cruz.¹⁰⁷

¹⁰⁵ *Institutio Generalis Missalis Romani* (= *IGMR*), n. 49c; cf. *CONC. VAT. II, Presbyterorum Ordinis*, n. 5.

¹⁰⁶ JOÃO PAULO II, Carta “*Dominicae Cena*” (24.02.1980), n. 9.

Com efeito, o pão e o vinho, presentes no altar e acompanhados da devoção e dos sacrifícios espirituais dos participantes, são realmente consagrados, de tal modo que se tornam verdadeira, real e substancialmente o Corpo entregue e o Sangue derramado do próprio Cristo.¹⁰⁸

Deste modo, a oferenda de pão e vinho, que representa o sacrifício espiritual dos fiéis, passa a representar (tornar presente) o sacrifício de Cristo, passa a ser a oferta do “único sacrifício perfeito”, pois a consagração do pão e do vinho são o “sacramento” (sinal eficaz) do sacrifício da cruz de Cristo.

Portanto, o sacrifício eucarístico é o *sacrifício visível da Igreja*. No entanto, é isto devido à *ação de Cristo*. Pois a ação sacramental é a *ação de Cristo e da Igreja*, ou seja, a *ação de Cristo na e através da Igreja*. Somente em *total dependência* de Cristo é que a Igreja pode oferecer o próprio Cristo e a si mesma a Deus. Neste contexto, é significativo e importante notar: para a realização do sacrifício eucarístico é indispensável um representante sacramental de Cristo: o sacerdote ministerial que pode agir “in persona Christi”, como mero instrumento de Cristo; é preciso alguém que aja não enquanto pessoa distinta de Cristo (embora, de fato, seja pessoa distinta), mas numa misteriosa identificação com Ele, a qual faz com que a sua ação seja a ação de Cristo, dando visibilidade a esta.

Os outros membros da Igreja, agindo enquanto pessoas distintas de Cristo mas intimamente unidas a Ele (“esposa” de Cristo), necessitam do representante sacramental de Cristo Cabeça, no Seu múnus de sacerdote, para que possam “oferecer-se a si próprios oferecendo a hóstia imaculada, não só pelas mãos do sacerdote, mas também juntamente com ele”.¹⁰⁹ Dependere do sacerdote não significa outra coisa senão depender de Cristo: é *Seu próprio* sacrifício que Ele concede à Sua esposa para oferecê-lo.

Deste modo, manifesta-se e realiza-se também a *íntima união entre Cristo e a Igreja*, entre a “Cabeça” e os membros, entre o Esposo e a esposa. Cristo une a Sua esposa a Si no Seu ato mais sublime: o culto de adoração ao Pai – na forma do louvor, da ação de graças, da impetração e da reparação¹¹⁰; culto de glorificação infinita, infinitamente agradável a

¹⁰⁷ Cf. *IGMR*, n. 79c.

¹⁰⁸ JOÃO PAULO II, Carta “*Dominicae Cena*”, n. 9.

¹⁰⁹ CONC. VAT. II, *Sacrosanctum Concilium*, n. 48.

Deus. Associar a Igreja deste modo à Sua obra é prova do amor de Cristo para com a Sua esposa e da dignidade que Ele lhe quer outorgar.

E, uma vez que o sacrifício da cruz de Cristo é fonte de todas as graças de salvação para os homens, Cristo quer, particularmente pelo dom do sacrifício eucarístico à Sua esposa, capacitá-la a colaborar com Ele nessa obra de salvação. Pois, como escreveu o Papa Pio XII,

Jesus Cristo, “ao morrer na Cruz, deu à sua Igreja, sem qualquer cooperação da parte dela, o imenso tesouro da redenção; quando, porém, se trata da distribuição desse tesouro, Ele não só quer compartilhar com sua Esposa Imaculada esta obra de santificação, mas até quer que, em certo modo, essa obra seja fruto da ação dela”. O augusto Sacrifício do altar é um instrumento maravilhoso para a distribuição pelos crentes, dos méritos da Cruz do Redentor: “sempre que se oferece este Sacrifício, realiza-se a obra da nossa Redenção”.¹¹¹

Pelo mistério eucarístico, portanto, o sacrifício da cruz torna-se ou manifesta-se, de alguma maneira, mais profundo. O sacrifício da cruz, permanecendo *um só e absoluto*, passa à trama cotidiana da vida da Igreja, se torna co-extensivo a todos os tempos e lugares *sem multiplicar-se*. É a *ação sacramental* da Igreja que é *nova*, muitas vezes *repetida*. A Igreja oferece, muitas vezes e em muitos lugares, o sacrifício eucarístico, que é uma outra ação (que não havia na cruz), mas não é um outro sacrifício: é a oferta *múltipla* do *único* sacrifício da cruz.

Neste sentido – visto que a oblação eucarística da Igreja é o “sacramento” do único sacrifício da cruz – Cristo é diariamente imolado pelo povo,¹¹² derrama diariamente o Seu sangue.¹¹³ Cristo que, como ressuscitado, não morre mais, “sofre ainda de novo, no seu mistério, por nós”,¹¹⁴ “é de novo imolado neste mistério da sagrada oblação”;¹¹⁵ o sacrifício eucarístico “renova a morte do Unigênito no mistério”.¹¹⁶ “A paixão do Senhor é o sacrifício que oferecemos”.¹¹⁷

¹¹⁰ Cf. *Cat.* 1407, 1414.

¹¹¹ Pio XII, Encíclica *Mediator Dei*, n. 74-75. Cf. também CONC. VAT. II, *Lumen gentium*, n. 3.

¹¹² Cf. S. AGOSTINHO, *Ep.* 98, 9: CSEL 34, 531.

¹¹³ Cf. ID., *Sermo* 216, 3: PL 38, 1078.

¹¹⁴ S. GREGÓRIO MAGNO, *In Evang. hom.* 37, 7: PL 76, 1279.

¹¹⁵ ID., *Dialogi* 4, 58: PL 77, 425.

¹¹⁶ ID., *ibidem*.

Cristo, que está no Céu, que por nós morreu, ressuscitou e subiu ao Céu, é também agora imolado mediante os símbolos. Quando, na fé, contemplamos com os nossos olhos as ações memoriais que agora se realizam, estamos aptos a ver que Ele ainda morre, ressuscita e sobe aos Céus, o que ocorreu outrora por nós.¹¹⁸

Na celebração eucarística, Cristo “faz o que fez uma vez sobre a Cruz”.¹¹⁹

O sacrifício eucarístico não tem consistência em si mesmo, não é um sacrifício absoluto, mas essencialmente *relativo* e *comemorativo*. O sacrifício absoluto – aquele que tem consistência em si mesmo e ao qual a celebração eucarística se refere e que comemora – é e fica sendo o sacrifício da cruz. O sacrifício eucarístico é o memorial do sacrifício da cruz: um memorial que, pelo fato de comportar a representação sacramental do sacrifício da cruz, é ele mesmo um sacrifício, isto é, *a oferta sacramental daquele sacrifício de que é o memorial*. O memorial sacrificial é o sacrifício comemorativo.¹²⁰

VI. O banquete do sacrifício eucarístico: participação perfeita no “único sacrifício perfeito”

Jesus Cristo instituiu o sacrifício eucarístico – sendo sacrifício ritual – na forma de um “sacrifício de comunhão”: é um sacrifício que comporta, depois da oferta do sacrifício, um *banquete* sagrado. Este banquete faz parte da celebração eucarística; ele é, até mesmo, a participação perfeita no sacrifício eucarístico. Qual é, então, a relação entre sacrifício e banquete? Como se distinguem? Como estão unidos?

¹¹⁷ São CIPRIANO, *Epist.* 63, 17: CSEL 3, 714.

¹¹⁸ TEODORO DE MOPSUÉSTIA, *Cat.* 15, 20 (citado em J. BETZ, *Eucaristia: Mistério Central*, em: *Mysterium Salutis* IV/5, Petrópolis 1977, 92, nota de rodapé 38).

¹¹⁹ PIO XII, *Encíclica “Mediator Dei”*, n. 64.

¹²⁰ Note-se que, na Eucaristia como memorial, o conceito de memorial do Antigo Testamento é de longe superado. Com razão escreveu J. A. Sayes: “No memorial judeu pode tornar-se presente a ação salvadora de Deus, que começou na libertação do Egito e que pode tornar-se presente também aí onde Deus quer. Mas a Eucaristia como memorial da cruz torna presente um sacrifício determinado e realizado com uma *vítima* concreta como é Cristo mesmo. E somente a presença da vítima garante a presença do sacrifício. Por isso, a distância entre o memorial do Antigo Testamento e o do Novo é, como diz Durrwell, infinita” (*El misterio eucarístico*, 83s).

1. A orientação essencial do sacrifício para a comunhão com Deus

Na celebração da santíssima Eucaristia, a liturgia da Palavra está toda orientada para a liturgia eucarística. Nesta realiza-se a *atualização e oferta sacramental do sacrifício da cruz* por parte do Cristo total (Cabeça e membros) e o *banquete sagrado da comunhão* ao Corpo e ao Sangue de Cristo. A conexão entre estas duas partes é descrita pelo Catecismo da Igreja Católica da seguinte maneira: “a celebração do Sacrifício Eucarístico está toda orientada para a união íntima dos fiéis com Cristo pela comunhão”, a qual é “receber o próprio Cristo que se ofereceu por nós” (*Cat.* 1382). Na verdade, a Oração eucarística – na qual se realiza a oferta sacramental do sacrifício da cruz – constitui o “*coração*” ou “*centro e ápice de toda a celebração*”.¹²¹ Isto, porém, não contradiz a afirmação de que ela está toda *orientada para o banquete sagrado da Comunhão*.

Para entendermos isto, basta recordar a essência do sacrifício. Segundo a definição de Sto. Agostinho, é “verdadeiro sacrifício toda ação feita *para se unir a Deus em santa comunhão*, isto é, relacionada com a finalidade do bem pelo qual poderemos ser verdadeiramente felizes”,¹²² ou seja, segundo a nossa definição: um ato de amor a Deus, pelo qual o ser humano se entrega a si mesmo, em adoração, a Deus, realizando um dom substancial, *para entrar em comunhão consumada com Ele*.

Portanto, por sua própria natureza, a celebração do sacrifício está toda orientada para a comunhão consumada com Deus; a comunhão com Deus é o *fim, o fruto essencial* do sacrifício. O sacrifício não atinge sua finalidade, não é eficaz, se por meio dele não é alcançada a comunhão com Deus (a comunhão consumada ou um aumento da comunhão com Deus, em vista da comunhão consumada). O sacrifício é mesmo uma ação dinâmica, um *movimento* para Deus, rumo à comunhão consumada com Ele.

Ora, o sacrifício é um ato de amor *do homem* a Deus, não um ato do amor *de Deus* ao homem. Evidentemente, a realização de um verdadeiro sacrifício (ato de amor) já *pressupõe* o amor de Deus ao homem, pois a capacidade de amar a Deus lhe vem do próprio Deus (cf. *Rm* 5,5).¹²³ Este

¹²¹ Cf. *Cat.* 1352 e *IGMR*, n. 78.

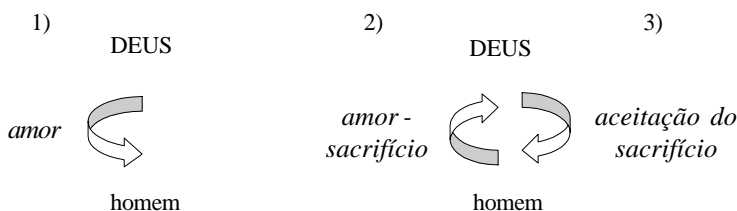
¹²² Citamos a definição segundo a formulação abreviada do Catecismo da Igreja Católica (n. 2099). O itálico não é do original.

¹²³ Aqui convém lembrar o que expusemos no nosso artigo sobre a essência do “único

amor divino é um amor pessoal, um amor de *amizade* ou – o que, no fundo, exprime a mesma característica – um amor de *aliança*: um amor que estabelece uma *mútua* relação pessoal.

Nisto, Deus tem a iniciativa. Ele Se doa com este amor ao homem, e este dom de Si mesmo não se realiza senão *dando ao homem a capacidade de O amar* com aquele mesmo amor – participando dele – com que Ele, Deus, o ama; é um dom *habitual* para a alma: a virtude teologal do amor. O homem, por sua vez, deve passar do dom habitual ao *ato*, realizar o ato pessoal e livre de amor a Deus, isto é, oferecer-se a si mesmo a Deus, prestar-Lhe o culto de adoração, realizar, portanto, o sacrifício – por Cristo, com Cristo e em Cristo, no Espírito Santo.

A *aceitação do sacrifício* por parte de Deus se expressa por um *novo dom de Deus* ao homem: Deus Se dá a Si mesmo ao homem para a comunhão perfeita consigo ou para um aumento da comunhão em vista da comunhão perfeita. Assim se conclui perfeitamente a aliança de Deus com o homem: há entre Deus e o homem o dom *mútuo* de amor e de todo o ser. É como um círculo vital de amor:



sacrifício perfeito” (N. THANNER, *O “único Sacrifício perfeito”*, 63s). O sacrifício é formalmente, isto é, segundo o aspecto determinante, o ato de amor *do homem* a Deus e não o ato de amor de Deus ao homem; este último ato de amor entra na realidade do sacrifício como *pressuposto* para o ato de amor (dom de si mesmo) do homem a Deus. Isto se vê, com toda clareza, no sacrifício de Jesus Cristo. O sacrifício de Cristo pressupõe o dom supremo de Deus ao homem: a encarnação do Filho de Deus, o dom da personalidade divina a uma natureza individual humana e, assim, o dom que o Pai faz de Seu Filho à humanidade, doando-O para Ele ser o sacerdote e a vítima do único sacrifício perfeito, para a redenção de todo ser humano (cf. *1 Jo* 4,9s). Mas, ao oferecer o sacrifício, o Filho encarnado está totalmente *do lado do homem* defronte de Deus; é *como homem* – como pessoa *de natureza humana* – que Ele oferece o sacrifício. Por isso mesmo, não podemos concordar com a afirmação de Georg Bätzel, quando diz que “o sacrifício de Cristo na cruz inverte radicalmente a direção do movimento de todos os sacrifícios anteriores” (G. BÄTZEL, *Die Eucharistie als Opfer der Kirche nach Hans Urs von Balthasar*, Einsiedeln 1986, 70). A direção do movimento fica sendo a mesma, pois também nos sacrifícios do Antigo Testamento não é propriamente o homem quem tem a iniciativa, não é *seu* amor que é o

1) amor *de Deus* ao homem (capacitando o homem a amar a Deus) – a primeira iniciativa é sempre de Deus; 2) amor *do homem* a Deus (sacrifício); 3) amor *de Deus* ao homem (aceitação do sacrifício do homem = novo dom de Deus ao homem). Este movimento continua até que, afinal, o dom-amor¹²⁴ de Deus ao homem seja plenamente consumado (comunhão consumada do homem com Deus) e, assim, o dom-amor do homem a Deus deixe de ter a característica de um sacrifício: não é mais *movimento dinâmico* rumo à meta final, mas *repouso na meta*, plena felicidade na posse do (na união com o) próprio bem-por-essência.

Portanto, a aceitação do sacrifício por parte de Deus expressa-se no dom da comunhão consumada consigo (ou do aumento de comunhão), que Deus faz ao homem.¹²⁵ Assim está claro que, se de um lado, o sacrifício é o ato de amor *do homem a Deus* em resposta ao amor de Deus, por outro lado, a Comunhão à qual tende e para a qual se orienta o sacrifício do homem é um dom do amor *de Deus ao homem*, em resposta ao amor (sacrifício) do homem. Assim, a aliança está plenamente concluída.

Com estas constatações podemos agora passar a examinar a clara *distinção* e, igualmente, a íntima *união* entre sacrifício e comunhão ou banquete.

2. A clara distinção entre sacrifício e banquete (comunhão)

a) Uma característica do banquete

Na S. Escritura, a comunhão feliz (consumada) com Deus é apresentada pela imagem da *refeição*, do *banquete* (cf. Mt 8,11s; Is 25, 6). Na própria Última Ceia, Jesus fala do Reino escatológico, portanto, da bem-aventurança na perfeita comunhão com Deus, como de um banquete, ao prometer aos Apóstolos: “vou dispor do Reino em vosso favor como meu

primeiro, mas o amor de Deus, o dom que Deus lhe faz e que é um pressuposto indispensável do dom que o homem faz a Deus. E, por outro lado, também o sacrifício da cruz de Cristo – e não somente os sacrifícios anteriores – é dom *do homem* a Deus: entrega que Jesus-homem faz de Si mesmo, em adoração, a Deus.

¹²⁴ Amor significa sempre dom de si mesmo à pessoa amada.

¹²⁵ O homem que se oferece em sacrifício não pode entrar na perfeita (ou apenas maior) comunhão com Deus a não ser por um novo dom de Deus ao homem. Este novo dom, como “fruto” do sacrifício, significa a aceitação do mesmo; cf. N. THANNER, *O “único Sacrifício perfeito”*, 74s.

Pai o dispôs em meu favor, para que comais e bebais à mesa no meu Reino” (Lc 22,29s).¹²⁶

O que é *característico* de um banquete? O banquete é uma *refeição* tomada juntamente com outras pessoas. O essencial de uma refeição é o ato de *comer e beber* e, assim, conservar a vida corporal ou restaurar suas forças. Ora, o ato de comer ou beber dá ao homem naturalmente *prazer*. Este é, essencialmente, o prazer do sentido do *tato*,¹²⁷ e os prazeres deste sentido (pelo comer, beber, pela união sexual) são *os mais fortes*,¹²⁸ pois o que percebemos pelo sentido do tato (o que tocamos) é, como tal – no seu ser físico, na sua própria substância – unido a nós, enquanto aquilo que se vê, ouve ou cheira não é unido a nós desta maneira, mas apenas por algo de si.¹²⁹

O prazer ou a alegria é a consequência da *união com um bem* (a presença, a posse desse bem¹³⁰), quando se sente (pelos sentidos corporais) ou conhece (pelo intelecto) esta união. Esse prazer ou essa alegria não é outra coisa senão o repouso do apetite sensitivo ou espiritual (a vontade) no bem desejado; é a satisfação da inclinação, do desejo, enquanto percebida sensitiva ou espiritualmente. Assim, o ato de comer e beber, como tal, independentemente das circunstâncias, é uma ação que *dá prazer* pela posse de um bem que convém à natureza (e a aperfeiçoa), e no qual o movimento do apetite sensitivo ou da vontade *chega à sua meta*, repousa no seu objeto.

Ora, Jesus escolheu a refeição não somente como imagem para evocar a felicidade da comunhão com Deus, mas também a escolheu como *sinal sacramental do último efeito* que, aqui na terra, o maior e mais sublime dos sacramentos deve realizar: a mais íntima e abrangente união com Jesus Cristo como Esposo da Igreja. Entre os sacramentos, somente o da santíssima Eucaristia é recebido na forma de banquete: comer e beber. Por quê? Porque comer uma comida e beber uma bebida é o sinal apropriado para significar e, conseqüentemente, realizar aquela mais íntima

¹²⁶ Cf. também *Mt 22,1-10* (parábola do banquete de casamento).

¹²⁷ O prazer do sentido do paladar é somente algo acessório, no caso de comida saborosa ou bem preparada; cf. S. TOMÁS, *S.Th.* II-II q. 141, a. 5.

¹²⁸ Cf. *id.*, *S.Th.* I-II q. 31, a. 6 c.

¹²⁹ Cf. *id.*, *In IV Sent.*, d. 49, q. 3 a. 5b.

¹³⁰ O bem é o que convém à natureza.

união de Jesus conosco que não é somente espiritual, mas abrange todo o ser do homem, corpo e alma, tanto do lado de Jesus, Filho de Deus feito homem, como também do nosso lado; igualmente, ela faz Jesus estar *em* nós, com Sua substância, na Sua “realidade física”.¹³¹ Os efeitos da comunhão eucarística são, por isso, análogos aos efeitos de uma refeição: conserva, aumenta, renova e *deleita* a vida corporal ou, respectivamente, espiritual.¹³² Por isso, São Tomás diz expressamente que “o efeito deste sacramento não é somente o aumento da graça habitual, mas também um *gozo atual de doçura espiritual*”.¹³³ Como cada refeição não pode deixar de causar um certo prazer,¹³⁴ assim também a recepção digna do sacramento da Eucaristia causa um gozo, uma alegria espiritual, pois a Sagrada Comunhão suscita – como um efeito próprio seu, *ex opere operato*, contanto que a pessoa tenha a devida disposição mínima – atos de amor a Jesus; ora, não há atividade mais gozosa para a pessoa humana do que amar e, assim, estar unida à pessoa amada. Como, no nível corporal, comer e beber pertencem, de per si, às atividades de maior prazer (porque conservam o corpo), assim, no nível espiritual, não há o que possa dar mais gozo do que a união de amor da alma com Deus, ou seja, a união nupcial da pessoa humana com a Pessoa do Filho de Deus feito homem.

Esta análise, juntamente com aquela anterior do sacrifício, pode nos ajudar a reconhecer a clara *distinção* entre o sacrifício e o banquete eucarísticos, como também sua íntima *conexão*.

b) A clara distinção entre a ação sacrificial e o banquete

Primeiro, a clara distinção. O sacrifício, como tal, não pode ser um banquete, e o banquete, como tal, não pode ser um sacrifício. Pois o sacrifício implica necessariamente, como condição necessária, o *sofrimento*, enquanto o banquete comporta necessariamente, como consequência necessária, a *alegria*. Sofrimento e alegria, porém, são *contrários* um ao outro: privação percebida de um bem, isto é, presença percebida de um mal, enquanto é um mal; e presença (posse) percebida de um bem,

¹³¹ Cf. ID., *In IV Sent.*, d. 9, q. 1, a. 1a.

¹³² Cf. ID., *S.Th.* III q. 79, a. 1.

¹³³ *S.Th.* III q. 81, a. 1, ad 3: “sed etiam actualis delectatio spiritualis dulcedinis”.

¹³⁴ É algo que é bom para a natureza; por isso mesmo, é necessária a virtude da temperança para permanecer dentro da medida certa, dentro daquilo que, de fato, convém à natureza.

enquanto é um bem.¹³⁵ Não se pode sofrer e alegrar-se ao mesmo tempo com relação ao mesmo objeto, sob o mesmo aspecto. Assim também o sacrifício, como tal, não é e não pode ser ao mesmo tempo um banquete, como tal, e vice-versa.

O sacrifício é um ato de amor *sofredor, ainda não na união perfeita* com o amado, mas tendendo a esta união feliz.¹³⁶ O banquete eucarístico é o dom desta *união feliz* com o Deus amado; é um ato de amor que *já goza atualmente* da união com o amado.

Por isso, o sacrifício está *todo orientado ao banquete* eucarístico, à Sagrada Comunhão, como também a Sagrada Comunhão pressupõe a oferta do sacrifício; não há banquete sem sacrifício. O banquete eucarístico é um banquete *sacrifical* ou banquete *do sacrifício*. No entanto, antes de examinarmos mais a fundo esta conexão, vejamos mais uma vez a *distinção* clara entre sacrifício e comunhão ou banquete.

Na santíssima Eucaristia não somente “está o clímax tanto da ação pela qual, em Cristo, Deus santifica o mundo, quanto do culto que no Espírito Santo os homens prestam a Cristo e, por ele, ao Pai” (*Cat.* 1325), mas na Eucaristia estas *duas direções* se manifestam também com maior clareza do que nos outros sacramentos. Pois na Eucaristia a direção anabática (de baixo para cima, do homem para Deus) manifesta-se explicitamente: a Eucaristia não é somente um sacramento que se recebe – não se realiza apenas quando é recebido por alguém – mas já antes disso existe como sacrifício. Na terminologia de São Tomás, este sacramento é ao mesmo tempo “sacrifício” e “sacramento”; é sacrifício enquanto é oferecido, e sacramento, enquanto é recebido.¹³⁷ A direção é exatamente a *oposta: oferecer e receber*; unir-se à oferta de Cristo ao Pai, oferecê-l’O ao Pai e, na direção oposta, recebê-l’O da parte do Pai. Como diz bem o Código de Direito Canônico: na celebração eucarística “o Cristo Senhor, presente sob as espécies de pão e vinho, se oferece a Deus Pai e se dá como alimento espiritual aos fiéis unidos à sua oblação” (cân. 899 § 1). Oferecendo-Se a Deus Pai, Ele está totalmente do nosso lado, diante do Pai, e nós oferecemos a Ele e a nós mesmos, por Ele, com Ele e n’Ele, *ao Pai*, enquanto no banquete Ele está do lado do Pai, dando-se *a nós*.

¹³⁵ Cf. S. TOMÁS, *De Veritate*, q. 26, a. 5.

¹³⁶ Cf. *O “único Sacrifício perfeito”*, 61-63.

¹³⁷ Cf. *S.Th.* III q. 79, a. 5.

A distinção não poderia ser maior, pois as direções são opostas: *do homem* – de Cristo homem e de nós, homens unidos a Ele: do Cristo total – *a Deus*, e *de Deus ao homem*; o ato de amor do homem *a Deus* (sacrifício) e o ato de amor de Deus *ao homem* (Deus Pai nos oferece o banquete das núpcias do Seu Filho; o Filho Se doa para a união conosco).

Assim, a primeira parte da liturgia eucarística (apresentação dos dons, Oração eucarística com a consagração dos dons e a oblação dos dons consagrados) não é banquete e não tem a forma visível de banquete; é *sacrifício* e tem e deve ter claramente a *forma de sacrifício*. Dizer que é um sacrifício na forma visível de um banquete, portanto, um sacrifício escondido sob a forma de um banquete, é desconhecer a essência do sacrifício e do banquete.¹³⁸ Além disso, como já lembramos, a doutrina de fé católica diz que na Eucaristia Cristo deu à Sua Igreja um sacrifício *visível*. Ora, isto significa necessariamente, como também Karl Rahner reconheceu, “que o evento cultural da Missa *na sua própria visibilidade e por meio dela* é um sacrifício; ... deve-se procurar o caráter sacrificial da Missa na dimensão da *ação cultural visível*”.¹³⁹

De fato, o que o sacerdote celebrante faz a partir do ofertório até o fim da Oração eucarística tem a *forma visível de um sacrifício*. Ele oferece a Deus o pão e o vinho e o põe no altar; eleva, então, a Deus Pai a grande “berakah”, a εὐλογία,¹⁴⁰ a oração de louvor e ação de graças e de con-

¹³⁸ Cf. também nota de rodapé 96; igualmente, J. RATZINGER, *Gestalt und Gehalt der eucharistischen Feier* [Forma e conteúdo da celebração eucarística], em: ID., *Das Fest des Glaubens*, Einsiedeln²1981, 31-54. J. Ratzinger chega à seguinte conclusão: “De agora em diante já não deveria ser possível falar simplesmente de ‘forma de banquete’ [“Mahlgestalt”] da Eucaristia; falar assim baseia-se em um mal-entendido do evento fundacional e leva a entender mal o sacramento em geral. Menos ainda se pode chamar a Eucaristia simplesmente de ‘banquete’ (e também não simplesmente ‘banquete sacrificial’)” (*ibid.*, 47).

Aliás, quanto às expressões “entregue” ou “dado”, é necessário evitar a confusão entre “entregue (dado) *por* vós” e “entregue (dado) *a* vós”. “Entregue por vós” indica a entrega *a Deus* em favor dos homens a serem salvos (e em lugar dos mesmos), enquanto o significado de “entregue a vós” é expresso pelas palavras do Senhor: “Tomai e comei, ... bebei”.

¹³⁹ K. RAHNER – A. HÄUSSLING, *Die vielen Messen und das eine Opfer. Eine Untersuchung über die rechte Norm der Meßhäufigkeit* (Quaestiones disputatae 31), Freiburg-Basel-Wien²1966, 29. O itálico não é original.

¹⁴⁰ Quanto à “eulogia”, cf. o artigo de L. LIES, *Eulogia – Überlegungen zur formalen Sinngestalt der Eucharistie*, em: ZkTh 100 (1978) 69-97. Lies explica: “Sob *forma formal* [“Formalgestalt”; distinguindo-a da “forma material”, “Materialgestalt”] da Eucaristia entendemos aquela forma que pode resumir as idéias do memorial, do sacramento de

sagração, sobre esse pão e vinho, que, assim, se tornam o Corpo e Sangue de Cristo, entregue e derramado pela nossa redenção. Durante toda a Oração eucarística, o sacerdote dirige-se a Deus Pai, inclusive quando diz o que o Senhor Jesus fez na Última Ceia (“relato da instituição”) e pronuncia as próprias palavras do Senhor.¹⁴¹

Nessa primeira parte da liturgia eucarística o sacerdote já cumpre a ordem de Jesus: “Fazei isto em memória de mim”, com exceção da distribuição dos dons consagrados (precedida da fração do pão). Pois Jesus tomou o pão e o cálice com vinho, disse a bênção (a “berakah”, a “eulogia”) sobre eles e os identificou com Seu Corpo e Seu Sangue (uma identificação eficaz, ontológica): “Isto é o meu Corpo... Este é o meu Sangue da Aliança...” Esta é a *ação sacrificial do sacrifício eucarístico*, atualização e oferta sacramental do sacrifício da cruz. A primeira parte da liturgia eucarística não é, portanto, um banquete nem tem forma visível de um banquete.

3. O significado próprio do banquete como participação no sacrifício

A oferta do sacrifício (1ª parte da liturgia eucarística) distingue-se claramente do banquete (2ª parte da liturgia eucarística), mas, ao mesmo tempo, aquela está totalmente *orientada* para este. Esta orientação foi expressa por Jesus através daquelas palavras que precedem as palavras de identificação do pão e vinho com Seu Corpo e Sangue: “Tomai, comei... Tomai, bebei”.¹⁴² *Primeiro*, Jesus disse a oração de “bênção” sobre o pão e o vinho e os identificou eficazmente com consigo mesmo como vítima,¹⁴³ *depois* deu-os aos Apóstolos: Ele dá-lhes Seu Corpo e Sangue

presença real, do sacrifício e do banquete e dá a todos os aspectos da Eucaristia seu sentido formal” (*ibid.*, 69). Esta forma ele encontra na *εὐλογία*. Quanto à “eulogia”, cf. *Mt* 26,26; *Mc* 14,22 e H. W. BEYER, *εὐλογέω, εὐλογητός, εὐλογία, ἐνευλογέω*: ThWNT II, 751-763.

¹⁴¹ Cf. *Missal Romano*, Oração eucarística I (Cânon Romano): “Na noite em que ia ser entregue, ele tomou o pão em suas mãos, elevou os olhos a *vós, ó Pai*, deu graças ...”. Cf. também *IGMR*, n. 2: “... dirigindo-se a Deus, em nome de todo o povo, dá-Lhe graças e oferece-Lhe o sacrifício vivo e santo”; n. 78: “O sacerdote convida o povo a elevar os corações para o Senhor ... e associa-o a si na oração que ele, em nome de toda a comunidade, dirige a Deus Pai por Jesus Cristo no Espírito Santo”.

¹⁴² Estas palavras não fazem parte essencial da “forma” do sacramento da Eucaristia, mas indicam a finalidade última da Eucaristia: a comunhão com Deus, a união nupcial com Cristo.

¹⁴³ “Corpo” ou “carne” e “sangue derramado” são elementos sacrificais, segundo as prefiguras do Antigo Testamento.

oferecidos em sacrifício, dá-lhes a comer a vítima oferecida a Deus. O banquete *pressupõe*, portanto, o sacrifício, a ação sacrificial. Ora, qual é, exatamente, o significado do banquete do sacrifício?

No atual rito romano da celebração eucarística, o sacerdote diz aos fiéis antes da distribuição da Sagrada Comunhão: “Felizes os convidados para o banquete nupcial do Cordeiro”. Refere-se assim àquele alegre anúncio da consumação do “mistério de Deus”¹⁴⁴ nas “núpcias do Cordeiro” que encontramos no Apocalipse (19, 6-9):

Ouvi uma voz... que dizia: “Aleluia! Reina o Senhor, nosso Deus, o Todopoderoso! Fiquemos alegres e contentes, e vamos Lhe dar glória porque chegaram as núpcias do Cordeiro, e Sua esposa já se preparou!”... E me disse então: “Escreve: Felizes os convidados para o banquete das núpcias do Cordeiro!”

De fato, o banquete eucarístico é a *antecipação do banquete celeste, escatológico* das núpcias do Cordeiro, isto é, da união consumada de Cristo conosco e com todos os que são d’Ele; antecipação daquele banquete celeste que é a realização perfeita da “Jerusalém celeste” (cf. *Ap* 21 e 22). A Sagrada Comunhão sacramental é o banquete celeste, mas ainda *em forma terrestre*: comemos pão, bebemos vinho; eis a forma terrestre, que não haverá mais na Jerusalém celeste. Mas esse pão e esse vinho são o próprio Jesus, em uma presença substancial. Por isso, aquele ato de comer e de beber é o sinal sacramental – sinal eficaz – da mais íntima e abrangente união com Jesus, o Filho do Pai, o Esposo da Igreja. Assim, a Comunhão eucarística sacramental é já uma antecipação da comunhão consumada com Deus, um antegozo da felicidade eterna na união perfeita com Deus e n’Ele.

Por conseguinte, a Comunhão eucarística é *o fruto mais perfeito* do sacrifício celebrado, uma certa antecipação do fruto consumado do sacrifício de Cristo. Por isso, diz, com muita razão, o Catecismo da Igreja Católica: “É consentâneo com o próprio sentido da Eucaristia que os fiéis, se tiverem as disposições requeridas, comunguem quando participarem da missa” (n. 1388).

O banquete eucarístico é um *banquete* que é “*participação no sacrifício celebrado*”.¹⁴⁵ Isto se vê com clareza quando se considera que

¹⁴⁴ “Mistério de Deus” significa neste trecho Seu desígnio eterno de salvação.

¹⁴⁵ Cf. *IGMR*, n. 85: “É muito desejável que os fiéis ... recebam o Corpo do Senhor em

Jesus instituiu a Eucaristia como um *sacrifício em que Ele dá a comer e beber a vítima imolada*. Já vimos, num artigo anterior, que no AT houve certos sacrifícios, nos quais as pessoas que os ofereceram, através do sacerdote, não somente participaram no sacrifício por sua atitude interior de entrega de si mesmos a Deus (o “sacrifício interior, espiritual”), mas também por *comer a* (uma parte da) *vítima* (cf. *Lv 3*); são os “sacrifícios de comunhão”.¹⁴⁶ Ora, Jesus entregou à Sua Igreja Seu sacrifício único e perfeito como um sacrifício visível, na forma de um tal sacrifício de comunhão.

Por isso, no mesmo momento da Missa em que se realiza a oferta sacramental do sacrifício do Senhor, ao se tornarem presentes o Corpo e Sangue do Senhor sob as espécies separadas de pão e vinho, eles são destinados também a serem a comida e bebida dos fiéis: “Tomai, comei... bebei”; é na Comunhão sacramental do Corpo e Sangue do Senhor que o sacrifício alcança sua *consumação*.

Pois, com que finalidade Jesus instituiu o sacrifício eucarístico? Para que a Igreja pudesse oferecer, como um sacrifício visível, o sacrifício único e perfeito de Cristo (ou seja, Cristo o oferece por Sua Igreja e nela) e unir-se, em um contato imediato, a este sacrifício da cruz de Cristo, como a Mãe de Jesus e o Apóstolo João no Gólgota. “O sacrifício de Cristo, presente sobre o altar, dá a todas as gerações de cristãos a possibilidade de estarem unidos à sua oferta” (*Cat.* 1368), portanto, de participarem do sacrifício do Senhor.

Esta participação se dá no nível ou na linha do *ato sacrificial interior-espiritual do amor*, mas também na linha da *ação sacrificial sacramental* (sinal visível). Nesta linha encontra-se a ação sacramental do ministro ordenado. Os fiéis, por sua vez, são capacitados, em base à ação sacramental do sacerdote e em virtude do seu próprio caráter batismal (parti-

hóstias consagradas na mesma Missa ..., para que, também através dos sinais, a comunhão se manifeste mais claramente como participação no sacrifício celebrado” (“participatio sacrificii, quod actu celebratur”). Cf. também S. CONGREGAÇÃO DOS RITOS, *Instrução “Eucharisticum Mysterium”* (25.05.1967), n. 3, e): “A celebração Eucarística no sacrifício da Missa é, efetivamente, a origem e o fim do culto que lhe é prestado fora da Missa. Pois não somente as sagradas Espécies que mesmo depois da Missa permanecem, provêm dela, mas ainda se conservam depois da Missa, principalmente, para que os fiéis que não podem assistir à Santa Missa, se unam a Cristo, por uma comunhão sacramental, recebida com as devidas disposições, e ao seu Sacrifício que na Missa é celebrado”.

¹⁴⁶ Cf. N. THANNER, *O “único Sacrifício perfeito”*, 98s.

cipação no sacerdócio de Cristo), a oferecer a vítima imaculada juntamente com o sacerdote.¹⁴⁷ Esta é a participação no sacrifício no sentido de os fiéis, por Cristo, com Ele e n'Ele, *oferecerem* a Ele e a si mesmos, com Ele, ao Pai, como também – na linha do ato sacrificial interior-espiritual – de *se unirem à Sua passagem* deste mundo ao Pai.¹⁴⁸ Eis a participação no *ato sacrificial* propriamente dito, a participação no sacrifício como tal.

Uma *outra* participação no sacrifício é a de *receber, comer a vítima oferecida a Deus*. Isto é o que São Paulo chama de “comunhão com o altar” ou “tomar parte na mesa do Senhor” (*I Cor 10,18,21*).¹⁴⁹ Por esta participação visível, sacramental (a Comunhão sacramental¹⁵⁰), toda a participação no sacrifício atinge seu *ápice*. Pois participação significa aqui *comunhão com Cristo*, Sumo Sacerdote do sacrifício redentor, união com Cristo *na Sua Páscoa*.

Ora, quando olhamos a Comunhão sacramental simplesmente sob o aspecto da *comunhão com Cristo*, presente com todo o Seu ser, temos aquela característica própria do *banquete*: o *gozo da união com o amado*. Sob este aspecto, a Sagrada Comunhão é banquete e não sacrifício, é repouso na meta e não movimento rumo à meta, é alegria e não sofrimento; é a consumação do sacrifício no sentido de ser o *fruto* dele, o *fim* alcançado. Porém, esta união com Cristo não é já a união consumada; o

¹⁴⁷ Cf. CONC. VAT. II, *Sacrosanctum Concilium*, n. 48. Considerando isso, pode-se reconhecer o significado e a importância do “Amém” dos fiéis presentes, no fim da Prece eucarística.

¹⁴⁸ Cf. CONC. VAT. II, *Ad Gentes*, n. 15: “Pelo sacrifício eucarístico ela [a comunidade cristã] passa incessantemente com Cristo ao Pai.”

¹⁴⁹ *I Cor 10,21*: “Não podeis beber o cálice do Senhor e o cálice dos demônios, não podeis tomar parte na mesa do Senhor e na mesa dos demônios.” A “mesa do Senhor” é aqui, obviamente, o altar do sacrifício eucarístico, contraposto aos altares pagãos, como antes, ao falar dos sacrifícios de Israel, falava de “comunhão com o altar” por parte daqueles “que comem as vítimas”.

¹⁵⁰ É desta participação que fala São Tomás, quando explica a razão por que (ao menos) o sacerdote celebrante deve comungar: “Ora, todo aquele que oferece um sacrifício deve tornar-se participante do sacrifício. Porque o sacrifício exteriormente oferecido é sinal do sacrifício interior, pelo qual nos oferecemos a nós mesmos a Deus, como diz Agostinho. Daí, pelo fato de participar do sacrifício, o sacerdote mostra que o sacrifício pertence interiormente a ele [que ele se oferece interiormente em sacrifício]. ... Ora, ele se torna participante [do sacrifício], comendo da vítima” (“Por hoc autem fit particeps quod de sacrificio sumit”).

comungante, ainda que progrida muito rumo à meta, permanece *ainda a caminho* da união *consumada* com Deus. Jesus Cristo presente sob as aparências do pão e do vinho é idêntico ao Cristo ressuscitado na glória do Pai celeste, mas, na Eucaristia, Ele Se faz presente sob os sinais do Seu sacrifício, da Sua paixão e morte, pela qual foi ao Pai; Ele Se faz presente como a *vítima* do sacrifício. É *do altar* (lugar do sacrifício) que recebemos o Corpo e Sangue do Senhor; o que comemos é a *vítima* do sacrifício da cruz.

Por isso, se o efeito da Sagrada Comunhão é, na expressão de São Tomás, a “transformação do homem em Cristo”,¹⁵¹ trata-se da transformação do homem em Cristo *no mistério da Sua ida ao Pai pelo sacrifício da cruz* e não, já e imediatamente, em Cristo na glória do Pai. Pela Sagrada Comunhão eucarística, Cristo nos une a Si mesmo nesse mistério, para que haja, *da maneira mais perfeita possível, um só sacerdote, uma só vítima, um só sacrifício.*

Um só sacerdote: Cristo e nós, que participamos, de duas maneiras diferentes (sacerdócio batismal, sacerdócio ministerial), do Seu sacerdócio; agindo Ele em nós e por nós.

Uma só vítima: Cristo e nós, unidos a Ele (Cabeça e membros, o “Cristo total”). Sob o aspecto visível, há o pão e o vinho, representando a nós mesmos (e toda a criação material) e re-presentando Cristo, vítima do Gólgota, uma vez que o pão e o vinho são mudados no Corpo e Sangue de Cristo, isto é, em Cristo-vítima.

Um só sacrifício: uma só ação sacrificial. Aqui não se trata propriamente da oferta sacramental do sacrifício da cruz de Cristo (pela ação sacramental do sacerdote na Prece eucarística, sendo que os fiéis se unem a esta ação, dizendo o “Amém”, oferecendo com o sacerdote a Vítima divina), que precede a Sagrada Comunhão. Trata-se da comunhão com Cristo e Seu ato de amor, pelo qual Se entregou a Si mesmo, em adoração, ao Pai. Pois a união com Cristo segundo todo o Seu Ser – que, na santíssima Eucaristia, se fez como que todo inteiro amor, dom a nós – suscita em nós atos de amor a Ele e ao Pai, e estes atos de amor trazem ainda a *característica própria do sacrifício:* atos livres, sofredores, isto é, atos de alguém que está ainda a caminho da perfeita comunhão feliz com Deus.¹⁵² Jesus quis ser comido pelos Apóstolos – escreveu uma vez

¹⁵¹ *In IV Sent.*, d. 12, q. 2, a. 1: “*proprius effectus huius sacramenti est conversio hominis in Christum*”.

o Cardeal Journet – naquela mesma hora do Seu grande desejo de salvar o mundo por meio do Seu sacrifício; no mesmo momento em que Ele é consumido pelo fogo que Ele veio lançar sobre a terra (cf. *Lc* 12, 49). E quem come (consome) um desejo é comido (consumido) por ele; quem come fogo é consumido pelo fogo.¹⁵³ É o fogo do *amor* de Deus, o fogo do Espírito Santo, por quem Jesus Se ofereceu ao Pai como vítima imaculada (cf. *Hb* 9, 14). Jesus mesmo – que Se fez inteiramente, em toda a Sua substância, em corpo e alma, dom de amor – é para nós, na Sagrada Comunhão, a fonte desse fogo de amor do Espírito Santo. Assim, a Sagrada Comunhão é como um redemoinho no qual entramos para, na mais íntima união com Jesus na Sua Páscoa, sermos arrastados – por ato livre de amor – para junto do Pai, numa participação sempre mais perfeita e completa do Seu sacrifício da cruz, que quer e tem a força de levar a todos para a casa do Pai. Esta é o que poderíamos chamar de “comunhão do amor”, no sentido de que é um amor comum, especificamente idêntico, com que Jesus Se entrega ao Pai e com que também nós – n’Ele, por Ele e com Ele – nos entregamos ao Pai, ou seja: o amor com que Jesus Se entrega a Si mesmo e a nós (Se entrega a Si mesmo em nós e por nós, Seus membros) ao Pai.

Por isso, para citar uma frase do Cardeal Journet: “‘*Ceia do Senhor*’, certamente, cujo sentido é de nos lançar vivos no ‘sacrifício do Senhor’”.¹⁵⁴ Assim está claro que o valor e significado próprio da Sagrada Comunhão é o de ser *banquete sacrificial*, participação perfeita no sacrifício redentor do Senhor, unindo-nos mais íntima e perfeitamente a Ele e ao Pai, no Espírito Santo. Este é o *fruto* para o qual o sacrifício, essencialmente, se ordena e, neste sentido, é a *consumação* do sacrifício sacramental aqui na terra,¹⁵⁵ até que um dia possamos gozar do banquete escatológico na casa do Pai, quando, com Cristo, tivermos passado, definitiva e completamente, deste mundo ao Pai, aos novos céus e nova terra, à nova Jerusalém. “Felizes os convidados para o banquete das núpcias do Cordeiro!” (*Ap* 19,9).

¹⁵² Cf. N. THANNER, *O “único Sacrifício perfeito”*, 61s.

¹⁵³ Cf. C. JOURNET, *Le mystère de l’eucharistie*, Téqui 1980, 48.

¹⁵⁴ *Id.*, *ibid.*, 48: “‘Repas du Seigneur’, certes dont le sens est de nous jeter vivants dans le ‘sacrifice du Seigneur’.”

¹⁵⁵ Cf. JOÃO PAULO II, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 16: “A eficácia salvífica do sacrifício realiza-se plenamente na comunhão, ao recebermos o corpo e o sangue do Senhor.”

Enquanto isso não acontecer, o banquete sacrificial nos leva e capacita a, em seguida, fazer de nossa vida cotidiana um sacrifício a Deus (cf. *Cat.* 2100).

VII. Do sacrifício eucarístico à vida cristã como sacrifício

No artigo sobre a essência do sacrifício, vimos que se pode entender o “sacrifício” em um sentido estrito ou amplo. O sacrifício eucarístico, representação e oferta sacramental do sacrifício da cruz de Cristo, é um verdadeiro sacrifício no sentido estrito da palavra, um sacrifício visível, como o exige a natureza humana; é o sacrifício da Igreja. Na verdade, “a oferta de Cristo na cruz não exclui a oferta dos crentes, e até a exige e a torna possível (cf. *Heb* 5,9; *1 Pd* 2,21). Apoiados por Ele, poderão oferecer a própria vida ao Pai na obediência diária à Sua vontade (cf. *Rom* 12,1-2)”,¹⁵⁶ quer dizer, “unindo-nos a seu sacrifício [isto é, o de Cristo], podemos fazer de nossa vida um sacrifício a Deus” (*Cat.* 2100).

O membro de Cristo que participa verdadeiramente na representação e oferta sacramental do sacrifício da cruz do Senhor, oferecendo-O e oferecendo-se a si mesmo, com Ele, por Ele e n’Ele, a Deus, é levado – por uma lógica inerente a esse ato supremo de culto a Deus – a fazer de toda a sua vida realmente um sacrifício a Deus, ou seja, a realizar na sua vida cotidiana a seguinte definição do sacrifício em sentido amplo: “o sacrifício é *todo ato de amor a Deus, pelo qual o ser humano se entrega a si mesmo, em adoração, a Deus, para, neste mundo, ir ao encontro da comunhão consumada com Ele*”,¹⁵⁷ ou segundo a definição de Sto. Agostinho: “Verdadeiro sacrifício é toda obra que realizamos em vista de aderir a Deus em santa comunhão, isto é, relacionada com a finalidade do bem pelo qual poderemos ser verdadeiramente felizes.”¹⁵⁸

¹⁵⁶ CONFERÊNCIA EPISCOPAL ITALIANA, *A verdade vos tornará livres. Catecismo para adultos*, Coimbra (sem ano; original italiano: Roma 1995), 250 (n. 637).

¹⁵⁷ N. THANNER, *O “único Sacrifício perfeito”*, 77.

¹⁵⁸ AGOSTINHO, *De civitate Dei*, lib. 10, 6: PL 41, 283 (CCL 47, 278): “Verum sacrificium est omne opus, quo agitur ut sancta societate inhæreamus Deo, relatum scilicet ad illum finem boni, quo veraciter beati esse possimus.”

¹⁵⁹ Se não for amor a Deus, mas apenas filantropia, não será um sacrifício. O amor que anima a obra deve ser aquele que cumpre o grande mandamento do amor: amar a Deus acima de tudo e amar o próximo por amor de Deus.

Na verdade, toda boa obra, animada pelo amor a Deus¹⁵⁹ e realizada na intenção da glorificação de Deus, ou seja, de prestar o culto de adoração a Deus, é um verdadeiro sacrifício. Este caráter “sacrifical”, que toda a vida cristã pode e deve ter, manifesta que *toda* a vida do cristão pode e deve ser seguimento de Cristo, uma participação no Mistério pascal de Cristo; assim, toda a vida cristã deve estar voltada para aquele dom supremo de si mesmo a Deus que envolve a pessoa em sua totalidade e que é o ápice do seguimento de Cristo, união existencial com Ele na Sua “hora” (cf. *Jo* 13,1).¹⁶⁰

Esta é a concepção neotestamentária, que faz com que a palavra “sacrifício” possa ser designação de toda a existência cristã (cf. *Rm* 12,1s; *1 Pd* 2, 4s).¹⁶¹ “O sacrifício dos cristãos não é restrito a uma celebração de culto, mas consiste na inteira existência cristã oferecida a Deus”.¹⁶²

Se seguirmos uma explicação interessante de Scott Hahn,¹⁶³ podemos dizer: a participação no cálice da Eucaristia, o “cálice da bênção”, leva o cristão necessariamente – a não ser que haja uma falta de “lógica” na sua vida – a beber também o cálice do sofrimento e da entrega da própria vida a Deus. A explicação é a seguinte: na celebração da páscoa judaica bebia-se quatro vezes de um cálice. Ora, parece não haver dúvida de que Jesus instituiu a Eucaristia com o terceiro cálice, o “cálice da bênção”. O quarto cálice, no entanto, foi omitido (cf. *Mc* 14,26).¹⁶⁴ Este é o cálice da

¹⁶⁰ Vale a pena citar aqui um pensamento de Hans Urs von Balthasar: “Uma vez que devo a minha existência a Ele (Jesus) só porque Ele entregou sua existência pela minha, não posso agradecer senão com toda a minha existência. Aqui está a fatalidade do cristianismo: não se pode dizer ‘obrigado’ de uma maneira mais barata do que com toda a sua existência. ... Deus não se contenta com um cordial ‘obrigado’. Ele quer reconhecer o Filho nos cristãos. ... Deus dispôs de antemão sobre a morte de todos, supondo que a revelação suprema de amor e verdade divina, a morte de Jesus Cristo, fosse digna de ser considerada também pelos homens sua melhor chance, até mesmo sua manifestação suprema diante de Deus, como aquilo, portanto, que, em absoluto, deve ser escolhido livremente” (H. U. VON BALTHASAR, *Cordula oder der Ernstfall*, Einsiedeln 1966, 17f).

¹⁶¹ Cf. Knut BACKHAUS, *Opfer* (Biblich-theologisch. 2. Neues Testament), em: LThK³, vol. 7, 1066.

¹⁶² W. THÜSING, *Studien zur neutestamentlichen Theologie*, Tübingen 1995, 173.

¹⁶³ SCOTT HAHN, *A Father who keeps his promises: God's covenant love in Scripture*, Michigan 1998, 225-233.

¹⁶⁴ Cf., quanto a tudo isso, também Schalom BEN-CHORIN, *Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht*, München ¹⁰1987, 127-134.

paixão (cf. *Mc* 14,36; 10,38s), que Jesus bebeu até o fim. Por isso, somente na cruz, no fim da Sua paixão, Jesus consumou a páscoa (com o quarto cálice), podendo dizer: “Tudo está consumado!” (cf. *Jo* 19,30). Daí, assim conclui Scott Hahn, Jesus quer não somente que participemos no “cálice da bênção” (cf. *1 Cor* 10,16), isto é, na celebração eucarística, mas também no quarto cálice. Este quarto cálice deverá, portanto, abranger toda a nossa vida, com seus sofrimentos e fadigas, mas particularmente com sua consumação na morte em comunhão com Cristo, para que, assim, a nossa comunhão com Jesus Cristo no Seu sacrifício da cruz, realizada na representação e oferta sacramental do mesmo, se consume na entrega final e total da nossa vida, que é o pleno cumprimento da nossa páscoa, ou seja, da Páscoa de Jesus nos Seus membros.¹⁶⁵

Nathanael Thanner ORC

¹⁶⁵ Cf. Scott HAHN, *A Father who keeps his promises*, 233: “But it isn’t his will to drink alone; for Jesus calls us, as his disciples, to partake not only of the ‘third cup’, that is, the ‘cup of blessing’ which we share in the Eucharist (see 1 Cor 10:16), but also of the ‘fourth cup’ by dying for him (Mk 10:38-39). Only then is the paschal mystery truly fulfilled in us.”