

Sacramentos, símbolos de comunhão: elementos para um mútuo reconhecimento entre as igrejas

Sacraments, symbols of communion: elements for a mutual recognition among churches

Elias Wolff*

Resumo

Afirmar os sacramentos como símbolos da comunhão apresenta a questão sobre como possibilitar que essa comunhão aconteça entre igrejas que atualmente celebram seus sacramentos de forma separada. A comunhão sacramental é uma questão ecumênica. Será possível um consenso na doutrina e na celebração dos sacramentos que possibilite às igrejas um mútuo reconhecimento da vivência sacramental? O objetivo deste artigo é responder a essa questão, apresentando as convergências e os consensos que o diálogo ecumênico sobre os sacramentos nos permite colher. O método que utilizamos é a análise qualitativa da bibliografia que apresenta a teologia sacramental em perspectiva ecumênica. E os resultados atingidos mostram que uma mútua acolhida sacramental exige das igrejas uma recepção estrutural, em suas doutrinas e liturgias, das convergências já alcançadas no diálogo sobre os sacramentos. Como consequência, elas precisam também de um esforço conjunto para ressignificar ritos, gestos e símbolos, bem como refazer o universo semântico da terminologia sacramental.

Palavras-chave: Sacramentos. Ecumenismo. Igreja.

Abstract

Affirming the sacraments as symbols of communion raises the question of how to enable this communion to take place between churches that currently celebrate their sacraments separately. Sacramental communion is an ecumenical question. Is it possible for a consensus on the doctrine and celebration of the sacraments to enable churches to recognize each other sacramentally? The purpose of this article is to answer this question by presenting the convergences and consensus that the ecumenical dialogue on the sacraments allows us to reap. The method we use is the qualitative analysis of the bibliography that presents the sacramental theology in an ecumenical perspective. And the results achieved show that a mutual sacramental acceptance requires from the churches a structural reception, in their doctrines and liturgies, of the convergences already reached in the dialogue about the sacraments. As a consequence, they also need a joint effort to re-signify rites, gestures and symbols, as well as remaking the semantic universe of semantic universe of sacramental terminology.

Keywords: Sacraments. Ecumenism. Church.

Artigo submetido em 7 de setembro de 2019 e aprovado em 15 de julho de 2021.

* Doutor em Teologia. Professor da PUC PR. Apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq Brasil, por meio da concessão de uma Bolsa de Produtividade em Pesquisa - Chamada nº 09/2022. País de origem: Brasil. E-mail: elias.wolff@pucpr.br.

Introdução

Os sacramentos são expressões privilegiadas da vida cristã e eclesial, pelos quais a comunidade cristã entende fazer uma das experiências mais profundas da graça de Cristo. Eles são ações de Deus na igreja e através da igreja, tornando também esta uma mediação sacramental da graça crística para o mundo inteiro. Para isso é fundamental que as igrejas desenvolvam uma liturgia sacramental vinculada com o mundo sociocultural de seus membros, tornando-se uma intensificação de suas vivências na perspectiva da fé. Ritos, gestos e símbolos precisam ser ressignificados para que tenham plausibilidade de sentido em nosso tempo, de modo a permitir que os sacramentos realmente se insiram na vida das pessoas e que estas entendam suas vidas sacramentalmente.

Esse esforço é de natureza e finalidade ecumênica. Não é missão de uma igreja isolada. Todas precisam responder a uma questão teológico-pastoral central: como realizar o verdadeiro culto a Deus? Se Jesus diz que o culto verdadeiro não acontece neste ou naquele monte, mas “em espírito e verdade” (Jo, 4, 23), podemos dizer também que ele não se esgota nesta ou naquela igreja. E para que o culto aconteça “em espírito e verdade” o que é, de fato, imprescindível em termos de linguagem, gestos, ritos e normas? As igrejas precisam dialogar sobre isso, tendo a atenção pastoral no centro da teologia dos sacramentos, para que de fato sejam celebrações da vida vivida em nossos tempos.

Apresenta-se assim a necessidade de trilhar caminhos para um futuro mútuo reconhecimento dos sacramentos como um dos principais desafios ecumênicos para as igrejas que buscam superar as divisões. A meta da caminhada é permitir que a comunhão vivida nos sacramentos não seja exclusiva aos participantes de uma determinada tradição eclesial. Todas as pessoas que professam a fé cristã são chamadas a se sentirem incluídas *numa mesma* comunhão sacramental. Por isso a comunhão simbolizada nos sacramentos impele à superação das divisões existentes no mundo cristão, cumprindo o mandato de Cristo: “Que todos sejam um!” (Jo 17,21). Não é possível continuar celebrando os sacramentos como símbolos de comunhão e não assumir o compromisso de fazer com que dessa comunhão participem todas as pessoas que

na atualidade comungam em igrejas separadas. Como símbolos da comunhão os sacramentos nos comprometem a uma profunda revisão do nosso modo de ser cristão e ser igreja, alargando as fronteiras da comunhão para além de nós mesmos. E isso como um serviço ao mundo, carente de relações de fraternidade, reconciliação e paz. A comunhão com Deus, enraizada e fortalecida pela vivência dos sacramentos, torna a comunidade cristã anunciadora e testemunha de uma comunhão que vai muito além da igreja.

Assim, a compreensão de sacramento tem a ver com a compreensão de igreja, de fé, de sociedade. Mas como não é possível trabalhar num só artigo todas as implicações que daí surgem, concentramos este estudo nos diálogos que algumas igrejas realizaram sobre a doutrina dos sacramentos. E optamos por explicitar os resultados já amadurecidos nesses diálogos realizados pelas chamadas “igrejas históricas”, amparados por teólogos de referência nas igrejas. Outras expressões de vida sacramental e de igreja, como das “igrejas emergentes” de natureza pentecostal, apenas recentemente estão se integrando nesse diálogo, e dada a complexidade que apresentam para a teologia sacramental e a eclesiologia, merecem estudos específicos, a serem realizados futuramente.

1 A crise da vida sacramental

Há muito se constata uma crise na vivência dos sacramentos em praticamente todas as igrejas. Isso deve-se a vários fatores, tal como a assimetria entre o que as igrejas propõe, com todo o arcabouço teológico/doutrinal e litúrgico, e o que os fiéis buscam pelos sacramentos, mais motivados por fatores socioculturais; a dificuldade que as igrejas têm de superarem certa rigidez linguística e litúrgica para tornar os sacramentos mais próximos do cotidiano dos fiéis; uma dicotomia entre “sacramentalização” e evangelização, quando a administração dos sacramentos expressa mais uma preocupação institucional de uma igreja ainda pré-moderna, desenraizada do cotidiano das comunidades.

Por esses fatores, entre outros, há um abandono sempre maior da prática sacramental. E grande parte de quem busca os sacramentos colocam as igrejas em situações constrangedoras por pedirem os sacramentos com pouquíssima consciência, ou mesmo nenhuma, do seu real significado. Muitos sequer

participam da vida das igrejas. Então as igrejas encontram-se numa encruzilhada entre responder ao pedido que lhes é feito e ter o tempo necessário para uma adequada preparação de quem faz o pedido – o que normalmente não acontece. É urgente uma ação evangelizadora que diminua o hiato entre o que as igrejas oferecem e o que os fiéis querem receber pelos sacramentos.

Avaliando a situação de crise na vida sacramental nas comunidades protestantes, o luterano brasileiro Walter Altman pergunta se os sacramentos são “túmulo ou berço da comunidade cristã?” (ALTMANN, 1994, p. 139). Este autor entende existir uma ambiguidade: de um lado, os sacramentos propõem revigorar a vida cristã, tanto pessoal quanto da comunidade. De outro lado, isso não é o que se constata na realidade. A escassez/crise da prática sacramental no protestantismo manifesta “um entendimento individualista, mágico e descomprometido da eficácia dos sacramentos”. Isso porque as celebrações dos sacramentos não estão vinculadas a um compromisso efetivo com uma vida nova e um engajamento por um mundo melhor. Por isso “Há nelas algo de mecânico que simbolicamente contradiz a renovação de vida e o senhorio de Cristo proclamados e transmitidos.” (ALTMANN, 1994, p. 139). Além disso, entende-se que

O maior impedimento para um enriquecimento da vida sacramental parece ser a relutância em ver os sacramentos como atos de Deus no presente mais do que meramente lembranças dos atos de Deus no passado. É difícil para muitos protestantes conceber os sacramentos como uma auto oferta do próprio Deus. (WHITE, 1983, p. 141).

Nos meios católicos Roviro Belloso constata como sinais dessa crise uma dicotomia entre “sacramentalização” e evangelização (BELLOSO, 2005, p. 11-17); Castillo entende que o problema é que os sacramentos são vividos apenas como ritos e não como símbolos (CASTILLO, 1981). E há séria descontextualização na compreensão e na prática sacramental, distanciadas do cotidiano social das comunidades cristãs.

Contudo, verifica-se atualmente que em muitos ambientes há importantes iniciativas de um revigoramento da prática sacramental. E isso contribui de forma significativa para o diálogo que visa entendimento comum sobre os sacramentos na vida cristã e eclesial. No protestantismo, o Batismo, sacramento

fundante da vida cristã, se integra sempre mais no culto litúrgico dominical, e a Ceia é celebrada com mais frequência. Isso impulsiona a teologia sacramental das igrejas protestantes. Martha L. Moore-Keish mostra alguns trabalhos nessa direção: Paul Tillich chama a atenção para o fato de que se as igrejas eliminarem completamente o “elemento sacramental” seria a dissolução da visibilidade da própria igreja (TILLICH, 1948, p. 94). E trata da necessidade de o protestantismo revigorar a prática sacramental como mediação da “Presença Espiritual” (TILLICH, 1963, p. 121). Além de tratar das celebrações dos sacramentos, teólogos constroem também uma cosmovisão sacramental. Hans Boersma chamou a criação de “tapeçaria sacramental” considerando que a criação tem valor apenas se de algum modo estão vinculadas ou participam de realidades celestes (BOERSMA, 2011). Da parte católica, busca-se responder à crise da vida sacramental um processo de renovação da teologia e da pastoral sacramental, cujos sinais expressivos são a relação entre sacramento e Escrituras, o significado primário concedido ao Batismo e à Eucaristia, os sacramentos considerados no horizonte da sacramentalidade da igreja enquanto “sacramento universal da salvação em Cristo (LG 48) e “sacramento da unidade” (SC 26). Victor Codina e Diego Irarrazaval entendem que a superação da crise na vivência dos sacramentos precisa responder também às questões sociais que envolvem as comunidades cristãs. Desenvolvem a perspectiva libertadora dos sacramentos fortalecendo o compromisso pela transformação das estruturas sociais injustas: “acudimos aos sacramentos com a necessidade de conversão do pecado estruturado em nossa sociedade”. A afirmação de fundo é que “Cristo e sua Igreja sacramental, (é) necessária para o que hoje na América Latina chamamos de libertação integral, e que implica salvação do pecado com suas estruturas pessoais e sociais bem nítidas.” (CODINA; IRARRAZAVAL, 1991. p. 16-17).

A crise na vivência dos sacramentos não é apenas prática, é também teórica. Os sacramentos não são integrados na compreensão do viver cotidiano para muitas pessoas cristãs. De um lado, por trás das muitas crises sacramentais, “o que entrou em crise não foi a forma litúrgico-pastoral dos sacramentos, mas a própria noção teológica de sacramento.” (CODINA, 1985, p. 11). Paul Tillich afirmou que “a solução do problema da ‘natureza e sacramento’ é hoje um objetivo do qual depende muito o destino do protestantismo”. E entende que se

faz necessário “uma redescoberta da esfera sacramental para o protestantismo chegar a sua plena realização.” (TILLICH, 1948, p. 112). De outro lado, junto com a teologia, é necessária uma pastoral sacramental que torne os sacramentos realmente significativos para os cristãos do nosso tempo. A recepção do sacramento necessita de um processo catequético renovado e evangelização, o que acontece por uma reflexão teórica e experiências práticas que ganham consistência com o tempo: “o problema fundamental é se a ação sacramental significa e produz, de acordo com o comportamento dos protagonistas, a graça libertadora.” (CODINA; IRARRAZAVAL, 1991. p. 19). A própria evangelização tem uma estrutura sacramental, pois a fé recebida pela audição da Palavra é vivida no cotidiano da vida social e celebrada na comunidade de fé, momento em que os sacramentos ganham uma importância particular. A vida cristã também tem uma estrutura sacramental. Não é possível ser cristão sem a recepção do Batismo, sem o alimento da Eucaristia, sem a necessidade de ser perdoado. Assim, como em praticamente todas as igrejas há desafios comuns para a vivência dos sacramentos, elas podem assumir também juntas iniciativas para superar tais desafios, mostrando que os ritos sacramentais acompanham os/as fiéis ao longo da sua existência, marcando profundamente situações particulares, como o amor conjugal e situações de enfermidade. Juntas, as igrejas poderão melhor expressar a estrutura sacramental da evangelização e da vida cristã, não como mero costume ou simples devoção, mas como testemunho da fé na graça de Cristo, experienciada nos sacramentos. Cristo é “o” sacramento de Deus, recebido nos sacramentos da igreja.

2 Uma superação ecumênica

Fortalecer a vivência dos sacramentos é uma tarefa ecumênica, e isso contribui na busca de consensos também teológicos e pastorais sobre os mesmos. Nenhuma igreja sozinha tem condições de explorar todas as riquezas que os sacramentos propõem. O fato de eles inserirem os cristãos no mesmo mistério da fé, Cristo e o seu Reino, é uma exortação para uma caminhada sacramental comum. Juntas as igrejas melhor poderão superar as dificuldades da teologia sacramental e a crise da sua vivência nas comunidades atuais. Nos meios católicos, o desenvolvimento litúrgico pós Vaticano II deu mais espaço para a

Palavra, o uso do vernáculo, a comunhão sob as duas espécies, a diminuição das missas sem a participação do povo, elementos que favorecem o diálogo com o protestantismo, ampliando as convergências em questões outrora divisoras. Nos meios evangélicos, sobretudo nas chamadas “igrejas históricas”, observa-se esforços por uma particular atenção renovada da vida sacramental (KLEIN, 2005; 2008). Mesmo entendendo que os sacramentos não são absolutamente necessários para a salvação, teólogos protestantes afirmam que eles “são obrigatórios em vista do preceito divino. A negligência voluntária do seu uso redundaria num empobrecimento espiritual.” (BERCKHOF, 1990, p. 620). Nesse processo de retomada da vida sacramental e a sua revisão teológica é oportuno que as igrejas se ajudem nas pesquisas sobre os sacramentos, superando os conflitos de outrora sobre as “questões disputadas” (WOLFF, 2018). Afinal,

Como resultado dos estudos bíblicos e patrísticos, da renovação litúrgica e da necessidade de um testemunho comum, produziu-se uma fraternal comunhão ecumênica que transcende as fronteiras confessionais e na qual as antigas diferenças se contemplam agora em uma nova luz. (COMISSÃO DE FÉ E ORDEM, 1983, Prefácio).

É urgente continuar esse esforço ecumênico se as igrejas buscam realmente a comunhão na fé que os sacramentos celebram. Para isso, alguns elementos emergem como base para o esforço ecumênico de superação da crise acima analisada:

2.1 A necessidade dos sacramentos

A questão sobre a necessidade dos sacramentos aparece em muitas ocasiões ao longo da história do cristianismo. Agostinho entendia que no “estado do Paraíso” havia dois sacramentos: *lignum vitae* (árvore da vida) e o casamento (*De Gen. Ad lit.* VIII 4.8; PL 34, 375, 408. *Apud* AUER; RATZINGER, 1995, p. 20). Tomás afirmava que não havia necessidade de sacramentos nesse estágio da história da humanidade, pois não se necessitava de nenhum meio de salvação uma vez que a alma se encontrava já em estado de perfeição (*S. Theol.* III, q. 61, a.2). Ratzinger e Auer entendem que Agostinho tinha mais razão que Tomás ao tratar dos sacramentos num primeiro momento, possivelmente sem pecado, da história humana, “pois o sacramento não é apenas um meio de salvação contra o pecado, mas um sinal da salvação.” (AUER; RATZINGER, 1995, p. 20). Os sacramentos como necessários para a salvação foram observados na confissão de

fé que o papa Inocêncio III exigiu dos valdenses (1208); ou que o II Concílio de Lião (1274) exigiu de Miguel Paleólogo; e na fórmula de união com os armênios (Concílio de Florença, 1439).

No século XVI, os protestantes afirmam que a eficácia salvadora provém de Cristo e da Palavra, não do sinal sacramental como tal, pois este é apenas expressão e interpretação da Palavra: “A Palavra apenas é, no sentido estrito, necessário para a salvação. Lutero apela à Palavra, como o Evangelho, o único sinal, o mais seguro e eminente, do Evangelho, antes do pão e o Batismo. ” (Weimar, vol. 7, 721, 9. *Apud* FEINER; VISCHER, 1976, p. 375). Por isso há quem, inclusive, negue a necessidade dos sacramentos, entendendo que para a salvação é suficiente a Palavra (*solo verbo*) e a fé (*sola fide*), que são os elementos constitutivos do sacramento. Para justificar esse argumento argumentam sobre “o caráter espiritual e livre da dispensação do Evangelho” o que mostra que Deus não depende de meios externos para conceder a graça; “que a Escritura menciona unicamente a fé como condição instrumental para a salvação”; que “os sacramentos não originam a fé, mas a pressupõe”; e que “muitos foram realmente salvos sem o uso dos sacramentos.” (BERCKHOF, 1990, p. 620-621).

Da parte católica, observa-se importante convergência nesses elementos. O Vaticano II afirma que os sacramentos são litúrgicos e, como tal, são inseridos na liturgia da Palavra (SC, 7; DV 21) e na ação do Espírito (SC 8). Eles são “sacramentos da fé” (SC, 59; LG, 40; GS, 38) e, portanto, os sacramentos pressupõem a fé, alimentam a fé, fortificam a fé e expressam a fé. Isso não resolve todas as divergências acerca da compreensão protestante de *sola fide* e *solo verbo*, mas permite perceber que nem tudo é divergência. Sobre a necessidade dos sacramentos, tradicionalmente afirma-se no catolicismo que ela acontece de forma diferenciada para cada cristão. Tomás de Aquino afirmou apenas o Batismo como sacramento “incondicionalmente necessário” para cada pessoa, a Penitência para o pecador e o sacerdócio para a igreja liderar o povo de Deus; enquanto que os demais sacramentos são necessários apenas para facilitar a aquisição da salvação (*S. Theol.* III, q. 65, a.4. *Apud* AUER; RATZINGER, 1995, p. 96). Trento afirmou que os sacramentos são necessários para a salvação, mas não do mesmo modo para todos os cristãos, exceto o Batismo e, em caso de pecado grave,

a Confissão (DEZINGER; HUNERMANN, 1996, n. 1604.1543). O Vaticano II mostra que a consciência da necessidade do sacramento está vinculada à igreja como meio necessário para a vivência da graça salvífica. Ora, se a realidade do sacramento se explica pelo fato de que nele a obra salvífica de Cristo é realizada, não há como negar a sua necessidade para quem pretende viver em comunhão com Cristo, sua missão e seu projeto do Reino. Por eles, na oração e na fé da igreja criam-se realidades novas, uma vez que é o Espírito quem está agindo. A salvação que Deus quer dar à humanidade se realiza em Jesus Cristo, o qual atua na igreja através de pessoas, palavras, eventos, sinais, que podem ser ritualmente vividos na comunidade eclesial. Entende-se nisso uma cerimônia cultural, ou ação simbólica, “simbólico-real” (VERGOTE, 1972, p. 110-131) na qual se manifesta o mistério da presença salvífica de Deus em Cristo e na força do Espírito. É o que conclui o diálogo ecumênico ao afirmar o sacramento como “a atualização dos gestos de salvação realizados por Jesus... o memorial vivente.” (GRUPO DE DOMBES, 2000, n. 128).

Na verdade, não se nega a necessidade dos sacramentos como “meios da graça” pelos quais o Espírito opera, “instrumentos contínuos da graça de Deus, e não excepcionais”, “meios oficiais da igreja de Jesus Cristo” (BERCKHOF, 1990, p. 606), pois que são de “preceito divino” (BERCKHOF, 1990, p. 620). E nisso percebe-se consenso quanto à necessidade dos sacramentos também por um fator antropológico. Karl Rahner ajuda a compreender a interação estreita entre graça e natureza humana, o que permite entender que os sacramentos são condizentes com a condição humana cristã. A graça que os sacramentos comunicam não é algo extrínseco à vida humana, como se Deus atuasse a partir de fora de nossa realidade. O ser humano entendido como “existencial sobrenatural” (Rahner), mostra que o humano/matéria e o divino convivem essencialmente, sem confundir e também sem estranhar um ao outro. Entendemos, assim, que a pessoa tem uma estrutura sacramental. Por isso os sacramentos acompanham o desenvolvimento da sua existência, mostrando que a ação de Deus não é pontual, mas constante. Então, os sacramentos não são um momento circunstancial da ação da graça, mas uma intensificação da experiência que dela fazemos permanentemente na profundidade de nosso ser.

Enfim, a necessidade dos sacramentos precisa ser compreendida

com base a uma compreensão de igreja e dos sacramentos a qual reconhece como realidades autônomas o caráter eclesial e social dos sacramentos, seu significado para o culto de Deus na Igreja, e seu trabalho antropológico de salvação ... o ponto crucial é o dom da salvação oferecido por eles, um dom no qual o amor criativo de Deus, o amor compassivo do Redentor, e a cura do Espírito e santificação do amor se manifestam nesses sinais da atividade salvífica entre nós humanos. Não se nós devemos receber os sacramentos mas, mais que isso, se podemos recebe-los é a questão para pessoas religiosas, que sabem e oferecem graças pelo fato de que devem a si mesmos e a todos a favor gracioso de Deus (AUER; RATZINGER, 1995, p. 98).

2.2 O vínculo entre Cristo, igreja e sacramentos

A crise sacramental será superada na medida em que, juntas, as igrejas explicitarem o vínculo entre Cristo, a igreja e os sacramentos. Esse vínculo se expressa tanto numa cerimônia cultual, ou ação simbólica, “simbólico-real”, quanto nas relações comunitárias. Em ambas se manifesta o mistério da presença e ação de Cristo. Para Rahner, a igreja, fundamentada em Cristo é o sacramento fundamental da salvação, enquanto para Barth a encarnação de Cristo (atestada pela igreja) é o “primeiro sacramento” (BARTH, 1957, p. 1954), ou o “único sacramento” (BARTH, 1967, p. 55). O teólogo reformado T. F. Torrance fala de Cristo como sacramento primordial. De um lado, aproxima-se de Barth; de outro, vai além ao dizer que somos incorporados pelo Espírito em Cristo através dos sacramentos (TORRANCE, 1975, p. 82). James White, metodista americano, concorda com o católico Schillebeeckx's que Cristo é o sacramento original do encontro com Deus (WHITE, 1983, p. 22). Mais, White entende que Cristo é a fonte dos sacramentos individuais, os quais realizam o que Ele iniciou. Moltmann, por sua vez, fala do Espírito como sacramento primordial, enfatizando o termo *mysterion* do Segundo Testamento relacionado aos segredos divinos escatológicos (MOLTMANN, 1977, p. 302-306).

Assim, a fé em Cristo conduz à compreensão da igreja como realidade por Ele desejada e esta tem uma expressão particular nos sacramentos. Como não há igreja sem Cristo também não há sacramento sem igreja. Essa relação é importante para uma compreensão tanto cristocêntrica quanto eclesiológica dos sacramentos. Temos aqui uma base fundamental para responder à questão se é possível um consenso sobre os sacramentos: a compreensão de que eles surgem

no ato da constituição da igreja pelo próprio Cristo, cabendo à igreja um desenvolvimento posterior das formas concretas da vivência sacramental. Pois “a comunhão de cada fiel com Jesus Cristo é mediada pela igreja.” (PANNEMBERG, 2009, p. 328). E “o culto da igreja patenteia o fundamento de sua própria existência na celebração da ceia de Jesus.” (PANNEMBERG, 2009, p. 398). A divergência está nas formas de vida sacramental, surgidas na história da igreja. E o consenso ecumênico será alcançado na medida em que as igrejas se reconhecerem juntas no ato fundacional de Cristo, ali estão também os sacramentos. Assim se compreende a igreja como “sacramento universal de salvação em Cristo” (LG 48), “sacramento de unidade” (SC 26), sinal e instrumento da graça de Deus no mundo (LG 1), o que tem nos sinais sacramentais uma privilegiada expressão.

2.3 A hierarquia dos sacramentos

Este tópico diz respeito ao número dos sacramentos, uma questão extremamente difícil na mesa do diálogo. Mas estudos sobre os sacramentos em perspectiva ecumênica consideram que, em relação ao número dos sacramentos, “esta discrepância não é tão aguda como pode parecer a princípio” (CÍRCULO ECUMÊNICO DE TRABALHO DE TEÓLOGOS EVANGÉLICOS E CATÓLICOS DA ALEMANHA, 1994, n. 93). O fato é que, de um lado, no período da Reforma, o conceito de sacramento não está claramente definido para as igrejas que a ela aderiram. Por outro lado, ao afirmar o setenário, Trento possibilita uma “interpretação mais aberta”, que “se dará caso se aplique o princípio da analogia sacramental ou, se se preferir, se distinga entre a diversa forma na qual cada sacramento verifica e realiza os distintos aspectos que constituem sua identidade como tal sacramento”, como a Bíblia, a instituição, a estrutura do sinal, a graça e seus efeitos, os sujeitos e os ministérios (BOROBIO, 2017).

É nesse contexto que se deve considerar a compreensão da hierarquia dos sacramentos. Trento faz uma valoração distinta dos sacramentos, colocando no centro o Batismo e a Eucaristia, o que mostra uma hierarquia dos sacramentos (DENZINGER; HÜNERMANN, 1995, n. 1603) em sintonia com a tradição antiga que distinguia entre *sacramenta maiora* ou *principalia*, ou *sacramenta maiora* e *sacramenta minora*. Mesmo que todos sejam sacramentos, cada um o

é à sua maneira, e entre eles alguns são “mais sacramentais” e outros “menos sacramentais” (CONGAR, 1968, p. 76-92). O diálogo católico-luterano “afirma como prioridade a concordância de doutrina relativa aos sacramentos maiores” (COMISSÃO CATÓLICA-LUTERANA [Alemanha], 2000, n. 50). E as igrejas chegaram ao consenso que centralidade entre eles pertence à Eucaristia. Pois “a eucaristia reafirma a fé batismal e transmite a graça necessária uma vida vivida como resposta à vocação cristã.” (COMISSÃO DE FÉ E ORDEM, 2015, n. 42).

Há quem oriente o diálogo através de

um afastamento da consideração dos sacramentos em geral para a consideração do Batismo e da Eucaristia em particular, não como espécies diferentes de um gênero comum, mas como duas práticas básicas da fé cristã com distintas formas e implicações. (MOORE-KEISH, 2015, p. 399).

Contudo, mais que frisar a distinção entre o Batismo e a Eucaristia dos demais sacramentos, o que não se questiona, o importante é mostrar a relação de todos os sacramentos com esses dois “maiores” ou “centrais”, relação de origem e de fim de toda a vida sacramental, no sentido que o Batismo e a Eucaristia tanto causam a graça recebida também nos demais sacramentos, como são uma espécie de realização maior dessa graça na vida cristã. É na medida em que as igrejas comungarem do mesmo Batismo e da mesma Ceia que estarão alicerçando os passos para a comunhão também naquilo que os demais sacramentos significam. Aqueles fortalecem estes, e estes são como que uma extensão e realização da plenitude daqueles.

Desse modo, se um cristão ao longo de sua existência celebra dois sacramentos e por eles adquire real comunhão com Cristo de modo a viver na graça salvífica e na comunhão eclesial, ele está fazendo experiência da realidade maior que um sacramento pode possibilitar. É a *mesma* realidade que outros cristãos experimentam celebrando um número maior de sacramentos durante toda a vida. É nesse sentido que igrejas afirmam os sacramentos como *necessários*, como considerado acima.

Esses três itens que apresentamos aqui apontam caminhos na busca de respostas à questão se é possível buscar consensos sobre os sacramentos entre as igrejas. Não são os únicos para formar uma nova base teológica e pastoral dos

sacramentos que ajude na superação da crise constada. Mas são imprescindíveis para isso. Afirmar a necessidade dos sacramentos, sua relação com Cristo e a igreja e distinguir a relação de cada um deles com o núcleo da fé cristã, justificando uma hierarquia entre eles, contribui em duas direções: para o revigoramento da vivência sacramental em cada igreja; e para o estabelecimento de bases comuns para que entre elas aconteça o mútuo reconhecimento dos sacramentos.

3 A convergência semântica sobre o termo sacramento

O diálogo sobre os sacramentos há muito está acontecendo e os frutos, mesmo se parciais, já estão aparecendo na teologia e na vida das igrejas. Um desses frutos é a convergência sobre o que se entende por sacramento. É um desafio traduzir no conceito “sacramento” a realidade vivida na experiência de fé em Cristo, entendida como graça salvífica. O significado do que é celebrado nas cerimônias cultuais precede ao conceito “sacramento”, este é um esforço de síntese posterior ao vivido, de modo que “não se deve ‘procurar primeiro por conceitos’, mas sim ‘enfocar antes a coisa... independente de como ela possa ser conceitualmente formulada’.” (SCHULTE, 1973, p. 93s). Mas esse desafio está sendo enfrentado com seriedade pelo diálogo e a teologia ecumênica. E as aproximações construídas permitem afirmar uma compreensão comum, *latto sensu*, de sacramento para católicos e evangélicos. Os sacramentos são “sinais exteriores da graça interior consistindo em ações e palavras através das quais Deus encontra o seu povo.” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-METODISTA, 2006b, n. 53). A base é que Cristo transmitiu a graça salvífica a quem n’Ele creu por ações e palavras. E “Após a paixão, morte e ressurreição de Cristo, o Salvador continua as suas palavras e as suas ações em nosso meio através dos sinais sacramentais.” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-METODISTA, 2006a, n. 98). Assim, os sacramentos são “sinais particulares da revelação do mistério divino.” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-METODISTA, 2006b, n. 55);

[...] derivam da natureza sacramental da autocomunicação de Deus a nós em Cristo (como) modos específicos através dos quais, na potência do Espírito Santo, Jesus ressuscitado torna eficaz em nosso meio a sua presença e a sua ação salvífica” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-METODISTA, 2006a, n. 98).

Entende-se os sacramentos também como “auto execuções” ou “execuções fundamentais” da igreja em “situações fundamentais de seus membros” (cf. RAHNER, 1963; PANNEMBERG, 2009, p. 454). A celebração de um sacramento é uma cerimônia cultural, ou ação simbólica, “simbólico-real” na qual se manifesta o mistério da presença salvífica de Deus em Cristo e na força do Espírito. Afirmam as igrejas em diálogo: “Por graça de Deus, os sacramentos efetivamente significam – isto é, representam e realizam – a história e a realidade da salvação da qual eles mesmos são parte” (COMISSÃO FÉ E ORDEM, 2005b, n. 9). Três elementos se destacam: a instituição por Cristo, o significado do sinal sacramental e a comunicação da graça (CÍRCULO ECUMÊNICO DE TRABALHO DE TEÓLOGOS EVANGÉLICOS E CATÓLICOS DA ALEMANHA, 1994, p. 145).

3.1 Para além da semântica

Esse significado ecumênico alcançado não é mera definição técnica do termo sacramento, mas expressão de experiências concretas na vida das igrejas, tal como se explicita, por exemplo, na administração do perdão, na bênção matrimonial, no atendimento aos enfermos e no ministério pastoral. Um sacramento é, assim, mais que uma “cerimônia cultural” ou observação dos ritos oficiais das igrejas. Eles estão inseridos num universo de sentido existencial no qual a fé é vivida de um modo particular em determinadas situações pessoais e/ou coletivas. Essas situações são, pelo sacramento, conectadas com o amplo contexto da história da salvação, de onde elas recebem sentido. E “um ato da igreja pode ser um sacramento quando deriva da ação salvífica de Deus na história.” (COMISSÃO DE FÉ E ORDEM, 2005b, n. 6). Assim, um sacramento particular, celebrando o mistério de Cristo, nos insere na sacramentalidade de toda a história, uma vez que na encarnação, vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo Deus comunicou o mistério de seu amor salvífico ao mundo. Ele continua atuando através de pessoas, palavras e sinais, através da criação. Por tudo está no horizonte da sacramentalidade que permite transparecer a promessa de salvação e da graça divinas.

Trata-se de um mistério que supera todo esforço conceitual. Por isso, as igrejas têm duas importantes responsabilidades comuns: compreender e expressar teologicamente a experiência da graça, por um processo

hermenêutico/conceitual. Mas também deixar a experiência da graça falar para além do conceito. Assim, experiência e reflexão mantem uma justa liberdade e interação no processo de compreensão da realidade experimentada pelos sacramentos. E podemos fazer a experiência da graça salvífica também por meios que excedem aqueles designados como sacramentos. A teologia dos sacramentos não cristaliza a experiência da graça, o que desvirtuaria a experiência original. Neste sentido, a criação inteira e toda a vida humana se situam num amplo horizonte de sacramentalidade, estão abertas à presença salvífica de Deus.

Certamente uma compreensão global de sacramento não resolve todas as tensões que surgem quando as igrejas buscam aplicar esse conceito aos sinais/símbolos concretos que creem ter natureza sacramental. Mas possibilita consolidar as convergências já verificadas e abre caminhos para superar as divergências que permanecem. Essas divergências não serão superadas com simples recorrência às Escrituras ou à Tradição. Urge utilizar os novos resultados da pesquisa teológica. As passagens da Bíblia e da patrística tidas como pilares da teologia dos sacramentos precisam de novas hermenêuticas, contextualizadas no atual estado de relações positivas entre as igrejas em busca do consenso sobre os sinais sacramentais da fé cristã.

4 De convergências para consensos

A teologia sacramental atravessa a história da igreja. A comunhão na fé de alguma forma se fundamenta e se expressa na compreensão dos sacramentos da fé. E o surgimento de novas igrejas está vinculado a novas compreensões dos sacramentos. É importante intensificar as aberturas ecumênicas possibilitadas pelas novas pesquisas bíblicas, históricas e teológicas, mostrando que as diferenças não são apenas expressões de divisão e obstáculos para a unidade, mas também possibilidades de enriquecimento mútuo no mistério da fé celebrada nos sacramentos.

O atual contexto ecumênico possibilita às igrejas darem significativos passos nessa direção, impulsionadas por reformas litúrgicas que expressam um importante compartilhamento de imagens e da linguagem das escrituras, o resgate de ensinamentos patrísticos e o desenvolvimento de práticas litúrgicas

comuns. Isso cria a base para desenvolver uma teologia dos sacramentos em perspectiva ecumênica, na qual os sacramentos são afirmados como constitutivos da unidade da igreja, fundamental para a celebração da comunhão na fé (WOLFF, 2018, p. 404). E tal é condição para um mútuo reconhecimento dos sinais sacramentais da fé cristã. Apresentamos dois consensos já afirmados nesse processo:

4.1 A complementaridade entre Palavra e sacramento

Na controvérsia entre católicos e protestantes na teologia dos sacramentos está o fato de que os reformadores deram prioridade à Palavra em relação ao sinal sacramental, o que mais tarde deu origem a uma verdadeira oposição entre Palavra e Sacramento. Em nossos dias, as doutrinas de diferentes igrejas mostram que não há separação entre a Palavra de Deus ouvida e a Palavra de Deus visível nos sacramentos. O Vaticano II afirmou que a igreja “nunca deixou de tomar e distribuir aos fiéis, tanto da mesa palavra de Deus quanto do corpo de Cristo.” (DV 21). O sacramento é constituído pela Palavra e pelo sinal material. Não existe sacramento sem relação com a Palavra. E esta é dita pelas palavras pronunciadas sobre os sinais materiais. A fórmula sacramental é uma tradução do Evangelho. É a força da Palavra que potencializa a palavra dita sobre a matéria e lhe dá valor sacramental. E esta palavra como expressão daquela Palavra é o que dá a chave de sentido ou intenção simbólica dos sinais sacramentais. O diálogo luterano-ortodoxo calcedonense afirma:

Quando a palavra de Deus é pregada e ensinada, os fiéis, sob a guia do Espírito Santo, respondem confessando a fé da igreja e entrando na vida sacramental. Neste sentido, a pregação da palavra de Deus precede os sacramentos, enquanto a confissão da fé é um componente essencial da celebração dos sacramentos. (Cf. Justino, *Apologia*, I, 66-67). (COMISSÃO MISTA LUTERANA-ORTODOXA CALCEDONENSE, 2006, p. 1308).

Desse modo, a palavra torna a matéria preche de significado de algo que está além da própria matéria, fazendo da matéria mais que elemento da natureza, a torna símbolo. E por isso entende-se que os sacramentos são expressões simbólicas e visíveis da fé numa realidade espiritual e invisível, a graça de Deus. Na Conferência de Lausana (1927) foi já afirmado que “Deus eleva realidades comuns como a água, o pão, o vinho transformando-as em sinais e testemunhos,

aliás, em canais de graça”. (COMISSÃO DE FÉ E ORDEM, 2005c, p. 280). Mais, os sacramentos atingem a totalidade dos sentidos humanos, o que nem sempre acontece com a pregação da Palavra:

Não se duvida que a Palavra continua a manter o lugar principal como intérprete dos mistérios, mas não é maravilhoso que Deus tenha usado cada acesso da natureza humana para apresentar-lhe a obra da sua graça? (LANG, 2005, p. 280).

Desse modo “A palavra faz parte da própria substância dos sacramentos.” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA, 1994a, n. 71). Mas esse sentido e intenção só são percebidos e vividos por quem tem fé. O sinal sacramental não é algo mágico que por si, sem a fé como disposição para a justificação, pode transmitir a graça. Sem a acolhida na fé, a pessoa não vive o efeito da graça sacramental. Conclui o diálogo luterano-ortodoxo calcedonense: “os sacramentos são objetivamente válidos pela palavra de autoridade de Cristo, enquanto para a sua eficácia dependem da fiel recepção do crente.” (COMISSÃO MISTA LUTERANA-ORTODOXA CALCEDONENSE, 2006, p. 1312).

Portanto na relação entre palavra e sacramento não se afirma a prioridade de um sobre o outro, pois palavra e sinal externo são dois aspectos estruturantes do sacramento. O símbolo sacramental é composto de matéria e forma. O sacramento é palavra e a palavra é o significado do sinal sacramental. Sem o elemento material não há sacramento. E esse elemento não é apenas apêndice ao sacramento, lhe é constitutivo, ele se torna símbolo da promessa e da fé:

Palavra e sacramento interpenetram-se. Certo é que não chegam a cobrir-se simples e totalmente. A Palavra não inclui, nem contém tudo que é peculiar aos sacramentos. A interligação tem muitas camadas. Não se pode nem pensar em algum sacramento como “canal da graça” salvífica e eficaz, sem a palavra da promessa pessoal da salvação. Em outro sentido, porém, os sacramentos, como sinais da salvação na Igreja, renovam a força da palavra, eficiente e rica em graça ... eles chegam àquelas camadas do homem onde a palavra sozinha não é capaz de entrar. (FEINER; VISCHER, 1976, p. 375-376).

Esse consenso tem raiz nos padres da igreja. Justino entende a eucaristia como palavra e oferenda; a Tradição Apostólica, de Hipólito, fala da união entre palavra e rito no processo de iniciação; Agostinho mostra que a estrutura do sinal sacramental tem dois elementos essenciais: a matéria e a palavra (*elementum e verbum*). A palavra pronunciada transforma a matéria, sinal, mediante a ação do

Espírito. Hugo de San Cher dirá que

O sacramento consiste essencialmente de dois elementos, que são a palavra e a coisa: a palavra como a invocação da trindade no Batismo; e a coisa como a água. O primeiro elemento vem a ser a matéria e o segundo, a forma.” (*Apud BOROBIO*, 1990, p. 364).

Nessa direção, Tomás de Aquino desenvolve sua teologia dos sacramentos, influenciando algumas igrejas até os dias de hoje.

Entendendo as coisas dessa forma, podemos considerar superadas as acusações de que, de um lado, a tradição romana dedica-se apenas ao rito sacramental, coisificado e materializado, como se fosse apenas obra humana ou da igreja; e, de outro lado, que a tradição protestante dedica-se exclusivamente à Palavra, desmerecendo o valor da matéria sacramental. O atual diálogo teológico entre as igrejas possibilita o consenso de que palavra e signo são dois aspectos fundamentais dos sacramentos. “A igreja, enquanto comunhão por, com e em Jesus Cristo, é a *igreja da Palavra e dos sacramentos*. ” (COMISSÃO CATÓLICA-LUTERANA (Alemanha), 2000, n. 20). Mais, “Esta interioridade recíproca da palavra e do sacramento nos impede de contrapô-los ou de afirmar o primado de um sobre o outro. ” (GRUPO DE DOMBES, 2000, n. 92). Por isso não se pode mais, de um lado, acusar os protestantes de afirmarem a graça sacramental apenas na Palavra acolhida com fé, desprestigiando o valor do sinal externo; ou, de outro lado, acusar os católicos romanos de que a graça está apenas no rito do sacramento, relativizando a Palavra. Para ambas as tradições, a P/palavra é “simbólica-sacramental, uma vez que é símbolo realizante, assim como o sacramento é verbal, já que fala e comunica através do sinal, daí decorrendo ser chamado de palavra visível. ” (BOROBIO, 1990, p. 316). O consenso ecumênico atingido pelo diálogo é que

o vínculo entre a palavra de Deus ouvida e a palavra de Deus visível não deve nunca ser rompido, pois o sacramento é intrínseco à palavra e, reciprocamente, a palavra é intrínseca ao sacramento ... Não há primazia de um sobre o outro... O vínculo indissolúvel entre palavra e sacramento funda-se no mistério do Verbo feito carne, pois Cristo em pessoa é Verbo e sacramento a um só tempo. O sacramento acompanha e consoma a palavra, realizando por um ato o dom de Deus que ela anuncia (At 8, 34-38; 10) (GRUPO DE DOMBES, 2000, n. 91-93).

4.2 A interdependência entre fé e sacramento

Outra razão das controvérsias entre as igrejas deve-se ao fato de que a

concepção dos sacramentos para os reformadores está vinculada à doutrina da justificação unicamente por graça e fé. Que o ser humano é salvo por livre iniciativa de Deus, gratuitamente, tem sido o conteúdo de fé afirmado na tradição da igreja, como demonstra o debate entre Agostinho e Pelágio e o concílio de Cartago (418). Mas tem afirmado também que Deus age através de meios bem concretos. E a forma como os reformadores do século XVI apresentaram a doutrina da justificação questionava as mediações da graça, como a igreja, os sacramentos e o sacerdócio ministerial. Entenderam que os sacramentos não conferem a graça, nem contribuem para a justificação, apenas “se inserem no processo da fé fiducial, que significam ou excitam em nível maior.” (PIOLANTI, 1958, p. 11).

O problema de fundo para os reformadores era entender o papel da igreja na obra salvífica de Deus. Se Deus age na Palavra, a obediência a Deus não passa necessariamente pela obediência às doutrinas e disciplinas eclesíásticas, definidas humanamente. E como os sacramentos são expressões da fé da igreja, também eles foram entendidos como obras humanas, sem poder para contribuir na salvação. Essa postura fundamenta os princípios *sola fides* na recepção da graça que justifica, e *sola scriptura* como expressão da vontade de Deus. Apenas com uma fé firme, *fé fiducial*, a pessoa é justificada.

Naturalmente, não se nega a necessidade da fé para viver a graça. O problema é que a fé é concebida pelos reformadores de forma muito pessoal: *eu* creio, *eu* confio, *eu* obtenho a graça. A fé fiducial realça a dimensão pessoal e subjetiva da vida cristã, de modo que o “nós” da comunidade eclesial, que se vive numa celebração sacramental, por exemplo, é pouco considerado. Essa é a base da dificuldade dos reformadores entenderem outros elementos da teologia sacramental tradicional, como a eficácia do sacramento afirmada na doutrina do *ex opere operato*, vista por eles como atuação mecânica e automática da graça, algo que contradiz a livre iniciativa de Cristo e o princípio *sola fides*. Além disso, observa-se que a fé pode ser considerada num sentido mais intelectual, sem valorizar o sentido bíblico da “fé que opera na caridade” (Gl 5,6), que “sem obras é morta” (Tg 2,17).

4.3. O atual horizonte do consenso

A fé cristã se enraíza nas Escrituras, é fundamento comum da pregação e ensino das igrejas e do testemunho dos cristãos, está concentrada na tradição da igreja, é regulamentada por suas disciplinas e cânones e é confessada no culto, com particular expressão nos sacramentos. A dificuldade está em aceitar as condições para a comunhão na fé, tal como os símbolos antigos, os sinais sacramentais e o exercício de um magistério para orientação da fidelidade do ato de crer. Por isso a comunhão não é ainda plena em sua explicitação teórica e prática, e necessita de aprofundamento tanto sobre *fides qua creditur*, quanto sobre *fides quae creditur*. É preciso aprofundar o significado da afirmação que “a comunhão só é possível se não entre igrejas que tem em comum a fé, o sacerdócio e os sacramentos.” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA – ORTODOXOS CALCEDONENSES, 1995, n. 20). Entende-se que, dessa forma, as igrejas se reconhecem mutuamente na identidade e unicidade da fé. Simultaneamente, a fé é iluminada e aprofundada pela comunhão eclesial vivida nos sacramentos, entendendo que para tanto não se exige uniformidade, pois “Esta qualificação eclesial da fé, como fruto da vida sacramental, é verificada em diferentes níveis da existência eclesial.” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA – ORTODOXOS CALCEDONENSES, 2005, n. 21).

A questão precisa ser colocada no contexto da inteira vida cristã. Esta é seguimento de Cristo, adesão à sua proposta do Reino, vivência na graça como um permanente evento kairológico, caridade fraterna e missão no mundo. E isso se vive na fé, como dom livre e gratuito de Deus. As igrejas em diálogo afirmam juntas que “a fé vem pela Palavra de Deus, inspirada pela graça do Espírito Santo, atestada nas Escrituras e transmitida pela tradição viva da Igreja.” (COMISSÃO DE FÉ E ORDEM, 2015, n. 38). Nesse contexto tem significado os sacramentos porque expressam a história vital da pessoa cristã como experiência da graça. E o fazem em estreita relação com a fé. Por isso o Vaticano II afirma que os sacramentos “não só supõem a fé, mas também com palavras e coisas, a alimentam, robustecem, expressam; por isso chamam-se sacramentos da fé” (SC 59). Nessa relação há precedência da fé, mas essa precedência não é algo extrínseco do sacramento. A fé não exige o sacramento como um objeto a parte,

fora dela, mero meio de expressão. De um lado, a fé conduz ao sacramento e nele se expressa; de outro lado, o sacramento suscita e revigora a fé. Nesse sentido, “A fé é (vívda no seguimento) a meta dos sacramentos.” (TABORDA, 2019, p. 188).

Portanto, a finalidade dos sacramentos é fortalecer a fé na vida cristã: “A presença de Cristo é verdadeiramente oferecida por Deus no sacramento, se ou não recebido na fé”, sabendo, porém, que “sem fé o sacramento não concede seus benefícios” (BILLINGS, 2007, p. 120). Não temos a fé perfeita para receber os sacramentos. Por isso algumas igrejas o administram também para crianças ainda sem pleno uso da razão. Esse fato é motivo de controvérsias. Contudo, hoje muitas igrejas protestantes aceitam o batismo das igrejas que o administram para crianças devido a uma nova compreensão do sacramento:

Essa determinação manifesta a crença subjacente em relação à natureza dos sacramentos: eles envolvem a graça divina em busca dos humanos antes que eles envolvam os seres humanos em busca de ainda mais graça. (ALLEN, 2015, p. 294-295).

Abre-se aqui um novo horizonte para a compreensão da expressão luterana *sola fides*. É pela fé que se abre espaço no que é limitado para o ilimitado. O limite indica o mundo em que vivemos. E a fé é uma disposição interior que transpõe o limite. Não que despreze ou desconsidere a realidade do limitado. Mas não se prende nele. Com a fé se acolhe a limitação da realidade. E a aparente insensatez dessa realidade torna-se, pela fé, preche de sentido. Na experiência do limite, a fé não busca algo confortável, mas se arrisca no conflito e na contradição da limitação: “A acolhida do limite é deixar que a luz decline, que se abra a fissura da noite, a escuta do silêncio.” (JACOPOZZI, 1992, p. 131).

O consenso ecumênico que se afirma é que os sacramentos são, portanto, um meio privilegiado para receber, viver e transmitir a fé. Os sacramentos da igreja são “sacramentos da fé”. A fé que se crê é uma fé que se celebra. Por isso,

Os sacramentos são sinais eficazes através dos quais Deus dá a graça mediante a fé... Mediante o seu Espírito Deus opera de modo misterioso além das possibilidades da compreensão humana, mas solicita uma plena e livre resposta da parte do homem. (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-METODISTA, 1995, p. 719).

5 A mútua acolhida sacramental

Essas convergências e consensos verificados permitem às igrejas intensificarem o diálogo para a superação das divergências que persistem, visando chegar, um dia, ao reconhecimento mútuo dos sacramentos como base e expressão da unidade na fé em Cristo e no testemunho do seu Evangelho. A acolhida dos sinais sacramentais nos quais cada igreja enraíza a sua fé e pelos quais a expressa é fundamental para que elas se acolham mutuamente. Comungar na igreja é comungar nos seus sacramentos, e vice-versa. Por isso o diálogo sobre os sacramentos da fé visa possibilitar às igrejas posturas de mútua compreensão e de abertura, que cresce gradativamente até atingirem real comunhão sacramental. Fundamental é entender que em cada igreja os sacramentos expressam para ela algo do mistério divino em sua mais íntima essência, o que justifica a relação entre os sacramentos e a igreja, onde existe um existe o outro (LANG, 2005, p. 278-279).

Para isso muito ajuda o estudo comum dos sinais sacramentais da fé cristã, como se pronunciou o delegado da Igreja reformada na Conferência de Lausana (1927), com a finalidade de buscar “um terreno comum a todas as partes, algo que não foi ainda percebido no furor das disputas, que tal pode aparecer hoje se afrontamos a questão com espírito de paz e absoluta sinceridade.” (LANG, 2005, p. 278). Nesse “terreno comum” não pode haver imposição do que uma igreja considera importante para a sua vida sacramental, deixando que o Espírito atue para que na liberdade de cada igreja todas cheguem ao consenso necessário, no tempo do Espírito: “Devemos deixar cada igreja livre para sustentar as suas opiniões sobre os sacramentos, como os deseja manter segundo a sua compreensão e iluminação que lhe é dada pelo Espírito Santo ontem e hoje.” (LANG, 2005, p. 277).

5.1 A validade dos sacramentos

Está em xeque aqui o modo como uma igreja vê os sacramentos em outra igreja, o que diz respeito à questão da validade do sacramento. A II Conferência de Fé e Ordem (Edimburgo, 1937) propõe:

Na medida em que os cristãos se sentem obrigados, pela fé em Cristo e à sua Igreja, a afirmar que os sacramentos administrados por outros cristãos sejam inválidos, ou provavelmente inválidos, deveriam, por amor da verdade e da caridade cristã, fazer tudo o que está em seu poder para permitir compreender claramente o sentido exato do seu juízo e os motivos pelos quais são obrigados a emití-los (COMISSÃO DE FÉ E ORDEM, 2005a, p. 596).

Esta mesma Conferência sugere que “nenhuma igreja deva emitir um juízo com finalidade de negar a ‘validade’ dos sacramentos administrados por outra igreja cristã que crê observar o que Cristo estabeleceu para a sua igreja.” (COMISSÃO DE FÉ E ORDEM, 2005a, p. 597). O reconhecimento da validade ou não do sacramento consiste no reconhecimento ou não de um sinal particular da graça entendido como instituído por Cristo. Nesse sinal está o sacramento, ou melhor, esse sinal é o sacramento. Negar um sacramento consiste, em última instância, negar sua instituição por Cristo pelo qual Ele transmite seus dons. Aplicando isso ao Batismo, por exemplo, a Comissão de Fé e Ordem propõe que

Dado que as igrejas chegam a uma compreensão e aceitação mútuas cada vez maiores, posto que entram em relações mais estreitas de testemunho e de serviço, deverão se abster de qualquer prática que possa colocar entre parênteses a integridade sacramental de outras Igrejas ou atenuar o fato de que o sacramento do batismo não possa ser repetido (COMISSÃO FÉ E ORDEM. 1983, n. 13).

Para bem entender essa questão precisamos refletir sobre dois elementos:

5.1.1 O significado de “validez”

Aqui temos dois fatores a serem considerados:

a) a relação entre “válido” e “eficaz” – “válido” implica, para alguns, a correta administração dos sacramentos seguindo as normas rituais da igreja, sua estrita forma canônica ou regular. Para outros, o termo “válido” corresponde à “eficaz”, o que se observa pelo resultado que o sacramento causa na vida do fiel. Acontece, porém, que a correta administração do sacramento não implica automaticamente na sua eficácia, pois esta depende mais da dignidade da parte de quem recebe o sacramento do que da canonicidade do rito. Um sacramento pode ser válido sem ser eficaz quando não é recebido na fé. E o contrário também é verdadeiro: um sacramento pode ser inválido, no sentido de não ser

administrado corretamente conforme as normas rituais da igreja, mas ser eficaz porque recebido com fé. Assim, “sacramentos não válidos podem conferir a graça, enquanto sacramentos válidos não a conferem se a alma não está disposta a recebê-la.” (QUICK, 2005, P. 283). Mais, deve ficar claro que *Deus non alligatur sacramentis* (Tomás de Aquino), Ele pode conceder seus dons independentemente da mediação sacramental tradicional. Fundamental é uma fé verdadeira, esta é condição necessária para uma efetiva recepção dos dons que recebemos pelos sacramentos. Por isso os sacramentos não atuam de modo mágico. O *ex opere operato* não cancela a necessidade de uma devida preparação da disponibilidade interior do fiel para receber os sacramentos, possibilitando sua eficácia.

b) *O ministério ordenado*: para algumas igrejas a administração dos sacramentos por quem tem uma autoridade eclesiástica para essa função, como ministro ordenado, é condição indispensável para a validade dos sacramentos, enquanto para outras igrejas não o é. Não obstante o dissenso nessa questão, a maioria absoluta das igrejas considera que apenas a pessoa ordenada é quem pode, de fato, administrar sacramentos, e isso é condição para a validade do sacramento: “Para que haja ministérios que celebrem os sacramentos, requer-se que haja sacramentos que consagrem ministros.” (BOROBIO, 2017, p. 221). Tem-se assim, uma distinção entre o ofício da pregação exercido por um ministro extraordinário e o ofício ordinário do ministro ordenado para celebrar os sacramentos. É o que ensina Wesley: “Nós cremos que não seria correto para nós administrar o Batismo ou a Ceia do Senhor, a menos que tenhamos uma comissão feita pelos bispos os quais entendemos estarem na sucessão dos apóstolos” (WESLEY, Letters, II, p. 55 (27/12/1745). *Apud* BORGEM, 1972, p. 78). Por essa razão Wesley nega o Batismo dos anabatistas e afirma a necessidade de rebatizar quem foi batizado por leigos, onde quer que seja. Não se trata de uma questão interior do ministro, espiritual ou moral (Wesley aceita o XXVI dos 39 da Igreja da Inglaterra, que afirma a validade e eficácia do sacramento independe da dignidade do ministro). Trata-se de uma questão de ordem e política eclesiástica, é uma questão formal para a validade do

sacramento segundo a concepção da igreja. Mas é também uma compreensão dos meios da graça tal como instituídos por Deus, “sacramentos e ministérios exigem-se e relacionam-se de modo substancial, ainda que esta relação possa ter manifestações diversas, segundo as situações” (BOROBIO, 2017, p. 221).

Como conclusão, ao menos por ora, tomemos o que a II Conferência de Fé e Ordem (1937) afirmou:

Cremos que cada sacramento deva ser administrado em modo tal que todos possam reconhecê-lo como um ato realizado em nome da igreja universal. Para tal finalidade é preciso um ministério ordenado reconhecido por todos para agir em nome da igreja universal na administração dos sacramentos (COMISSÃO DE FÉ E ORDEM, 2005a, p. 597).

5.2.2 Além da linguagem da teologia sacramental

Muitos debates entre as igrejas se dão em torno da linguagem utilizada para expressar a fé e os sacramentos da fé. A linguagem é certamente importante, mas não é tudo e nem o centro da questão. O diálogo católico-luterano na Alemanha entende que para uma comum compreensão das ações sacramentais é importante ir além da linguagem de cada igreja, estabelecendo como ponto de partida as diferentes modalidades litúrgicas, as tradições consolidadas e as doutrinais eclesiais vinculantes (COMISSÃO CATÓLICA-LUTERANA [Alemanha], 2000, n. 50). Assim, o ponto de partida não é a linguagem sacramental, mas essa será consequência: “O fato que estas ações eclesiais sejam arroladas entre os sacramentos implica que a elas se devem aplicar as categorias da doutrina geral sobre os sacramentos.” (COMISSÃO CATÓLICA-LUTERANA [Alemanha], 2000, n. 50). Então as igrejas são chamadas a reelaborarem juntas a própria teologia sacramental, a compreensão do que é um sacramento, o que ele realiza em quem o recebe, quem o administra validamente, etc. A base deve ser comum: a fé que “Cristo se oferece e se doa sem reserva ao homem nos meios da graça para criar um vínculo de comunhão, e que a fé é o modo de aceitar este dom para a salvação.” (COMISSÃO CATÓLICA-LUTERANA [Alemanha], 2000, n. 50). Assim, a autenticidade do sacramento está na capacidade de promover a comunhão com Deus e com as pessoas: “Se a vida cotidiana dos cristãos e das comunidades cristãs

não corresponde ao sacramento, é colocada em questão a autenticidade da *koinonia* por eles professada. ” (COMISSÃO DE FÉ E ORDEM, 2005b, n. 8).

Certamente esses passos não são os únicos a serem dados no caminho do mútuo reconhecimento da vivência sacramental entre as diferentes igrejas. Mas eles são fundamentais. Espera-se que as igrejas continuem no caminho, confirmando as convergências e os consensos alcançados sobre os sacramentos e dispostas a dialogarem sobre as divergências a serem ainda superadas para que aconteça a celebração sacramental comum da fé em Cristo. E que tudo isso possibilite um convicto testemunho comum do Evangelho no mundo atual. Pois as igrejas têm

a responsabilidade comum, aqui e agora, de dar testemunho conjunto do Evangelho de Cristo, o libertador de todos os seres humanos. O contexto deste testemunho comum é a Igreja e o mundo. Nesta comunhão de testemunho e de serviço, os cristãos descobrem o pleno significado do único batismo como dom de Deus a todo o seu povo. Igualmente reconhecem que o batismo na morte de Cristo tem implicações éticas, que não apenas chamam à santificação pessoal, mas que comprometem os cristãos a lutarem para que se realize a vontade de Deus em todos os setores da vida (Rm 6,9s; Gl 3,26-28 ; 1 Pe 2,21-4,6) (COMISSÃO DE FÉ E ORDEM, 1983, n. 10).

6 A natureza sacramental da igreja

O diálogo sobre os sacramentos deve ser pautado no horizonte da sacramentalidade da igreja. Entendendo os sacramentos na afirmação clássica como “sinal visível da graça invisível” e aplicando essa compreensão à igreja, melhor entende-se a relação entre os elementos divinos e humanos que a constituem. O modelo é a encarnação de Cristo, pelo que a humanidade é o meio pelo qual podemos reconhecer a sua divindade. E “incorporada em Cristo, a Igreja pode ser pensada, analogamente, de modo sacramental. ” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-METODISTA, 2006b, n. 54; 2006a, n. 95-96). Assim,

O conceito de sacramento aplicado à igreja serve, sobretudo, como instrumento da reflexão teológica, para esclarecer a íntima relação existente entre a estrutura exterior, visível, da igreja e a sua realidade escondida, espiritual. (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA – LUTERANA, 1995, n. 123).

Tal é o que o concílio Vaticano II ensina ao afirmar que “o organismo social

da igreja é a serviço do Espírito de Cristo que a vivifica, para o crescimento do corpo (cf., Ef 14,16).” (LG 8). A igreja é, assim, como “sacramento, isto é, sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano” (LG 1); “um sacramento universal da salvação” (LG 48; GS 45; AG 1); “o sacramento visível desta unidade salvífica” (LG 9); “admirável sacramento” (SC 5). A própria unidade eclesial é compreendida também como um sacramento, em sintonia com o pensamento de Cipriano (LG 9; SC 26). Assim se desenvolve a eclesiologia na tradição católica, entendendo que a dimensão sacramental da igreja se expressa por suas estruturas constitutivas, pois que dadas pelo próprio Cristo. A sacramentalidade dessas estruturas permite o fiel fazer a experiência da graça salvífica na comunidade eclesial. Manifesta-se, desse modo, a dimensão misteriosa e divina da igreja.

No mundo evangélico há uma compreensão diferente da dimensão institucional da igreja. Em sua natureza, ela é considerada num horizonte mais dinâmico, como um evento da Palavra e dos sacramentos, que acontece ali onde os sacramentos são corretamente administrados e a Palavra é pregada (CA, art. 7). A eclesiologia decorre da fé vinculada diretamente à Palavra, de onde vem também um conceito de eficácia sacramental diferente do sentido católico. Contudo, também a tradição evangélica reconhece algum valor nas estruturas eclesiais. Ainda que não as enfatize como o faz a tradição católica, consideradas sacramentalmente as estruturas tem lugar na eclesiologia protestante. Elas são meios pelos quais Deus reúne a comunidade para ouvir a Palavra e celebrar os sacramentos. Os ministérios da Palavra e dos sacramentos, os ritos cultuais, as normas e disciplinas da convivência, os sistemas de governo, dão visibilidade à igreja Corpo de Cristo, possibilitam a comunhão no mistério da fé e o cumprimento da missão. E nisso há consenso entre as igrejas: a igreja

tem uma qualidade espiritual, transcendente, que não pode ser apreendida quando ela é vista em sua aparência visível... As estruturas organizacionais da comunidade cristã têm que ser vistas e julgadas à luz dos dons de Deus para a salvação em Cristo. (COMISSÃO DE FÉ E ORDEM, 2015, n. 26).

O diálogo católico-anglicano concorda:

justamente descrita como sinal visível que indica e também encarna a nossa comunhão com Deus e aquela de uns com os outros; como

instrumento por meio do qual Deus realiza esta comunhão, e como primícia da plenitude da comunhão que se consumará quando Cristo for tudo em todos. Ela é “mistério” ou “sacramento” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-ANGLICANA, 1995, n. 17).

A igreja é assim porque dessa forma Deus a quer. Ele optou comunicar-se com a humanidade pela mediação eclesial, e constitui a igreja de modo que por ela possa ser reconhecida a sua graça e o seu Reino misteriosamente presente no mundo. Por isso a igreja é “capaz de servir como sinal, sacramento e mensageira do reino de Deus no tempo entre os tempos”, afirmando que “Cristo opera mediante a sua igreja. ” (COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-METODISTA, 2005, n. 80). Em sua natureza sacramental a igreja mostra que o seu fundamento e o seu fim não se encontram em si mesma. Cristo é quem a torna um instrumento/sacramento de comunhão entre Deus e a humanidade. Daqui a necessidade que a igreja tem de penitência, conversão e reforma (LG 8; UR 6) para manter-se fiel à sua natureza e finalidade sacramental da eficaz ação salvífica de Deus no mundo.

É nesse sentido que sacramentos e igreja se vinculam intrinsecamente: “A igreja e os sacramentos são inseparáveis: a igreja se manifesta através dos sacramentos, enquanto não existem sacramentos sem ou fora da igreja” (COMISSÃO MISTA LUTERANA-ORTODOXA CALCEDONENSE, 2006, p. 1311). A recepção do sacramento integra o fiel na comunidade eclesial como Corpo de Cristo:

A igreja, enquanto corpo de Cristo, é o mistério por excelência no qual os diversos mistérios/sacramentos encontram o seu lugar e a sua existência e através dos quais os fiéis participam dos frutos de toda a obra redentora de Cristo. (COMISSÃO MISTA LUTERANA-ORTODOXA CALCEDONENSE, 2006, p.1307).

A comunhão sacramental é expressão da comunhão eclesial. Por isso a liturgia sacramental é fundamental na igreja, alimentando-a da força oriunda da celebração da Palavra e dos sacramentos:

Como corpo de Cristo de *koinonia* do Espírito Santo, a igreja é sinal e instrumento da graça de Deus e nada pode sozinha. Como ela vive da Palavra, também vive dos sacramentos e, contemporaneamente, é colocada a seu serviço. (COMISSÃO CATÓLICA LUTERANA, 1994, n. 85).

Essa realidade se expressa de modo privilegiado nos sacramentos

particulares, o que nos estimula na continuidade do diálogo para que por eles possamos viver numa verdadeira e plena comunhão eclesial.

Considerações finais

As igrejas têm doutrinas, linguagens e liturgias próprias sobre os sacramentos e por esses elementos expressam a sua identidade cristã e eclesial. Essas especificidades precisam ser consideradas e trabalhadas no diálogo sobre os sacramentos, convergindo na compreensão deles como símbolos de comunhão. Concretamente, isso implica no mútuo reconhecimento das práticas sacramentais das igrejas. A pesquisa mostrou que se a teologia sacramental das igrejas possui divergências, as mesmas não deixam de apresentar também sintonias e convergências sobre os sinais sacramentais da fé cristã. O consenso é difícil, mas precisa ser buscado como expressão da comunhão na fé cristã. Tal consenso se sustenta não em uma regulamentação linguística, mas numa tradição consolidada e numa doutrina vinculante. Para expressar isso, este estudo mostrou ser de fundamental importância que as igrejas acolham os resultados do diálogo já realizado sobre os sinais sacramentais da fé cristã. Essa recepção lhes permitirá trabalharem as divergências que persistem, as quais vão além da teologia dos sacramentos, expressando um distanciamento na doutrina da graça e suas mediações. E assim se avança também no horizonte eclesiológico do diálogo ecumênico, uma vez que os sacramentos são entendidos como constituintes da igreja. Na teologia sacramental em perspectiva ecumênica é inevitável, portanto, a pergunta sobre o estatuto teológico da igreja que celebra os sacramentos. As respostas ainda não são definitivas. Mas estamos no caminho, e passos são dados de forma convicta rumo à compreensão dos sacramentos como símbolos de comunhão e um futuro mútuo reconhecimento das vivências sacramentais entre as igrejas hoje divididas.

REFERÊNCIAS

ALLEN, M. Sacraments in the reformed and anglican reformation. *In*: BOERSMA, Hans; LEVERING, M. **Sacramental Theology**. Oxford: Oxford University Press, 2015, p. 283-297.

- ALTMANN, W. **Lutero e Libertação**. Sinodal: Ática, 1994.
- AQUINO, T. **The Summa Theologica of St. Thomas Aquinas**. Part. III. London: Burns Oates and Washbourne LTD, 1923.
- AUER, J.; RATZINGER, J., **Dogmatic Theology** – A general doctrine of the sacraments and the mystery of eucharist. Washington: The Catholic University of America Press, 1995.
- BARTH, K. **Church Dogmatics**. II.1: The Doctrine of God. Part I. Edimburgh: T&T. Clark, 1957.
- BARTH, K. **Church Dogmatics**. IV.2: The Doctrine of Reconciliation. Edinburgh: T&T. Clark, 1967.
- BELLOSO, Josep. M. R. **Os Sacramentos: símbolos do Espírito**. São Paulo, Paulinas, 2005.
- BERCKHOF, L. **Teologia Sistemática**. Campinas, Editora Cultura Cristã, 1990.
- BILLINGS, J. T. **Calvin, participation and the gift**. The Activity of Believers in Union with Christ. New York: Oxford University Press: 2007.
- BOERSMA, H. **Heavenly Participation: The Weaving of a Sacramental Tapestry**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2011.
- BORGEN, O. E. **John Wesley on the Sacraments**. Zurich: Publishing House of the United Methodist Church, 1972.
- BOROBIO, D. **A Celebração na Igreja I – Liturgia e sacramentologia fundamental**. São Paulo: Loyola, 1990.
- BOROBIO, D. **História e Teologia Comparada dos Sacramentos. O princípio da analogia sacramental**. São Paulo: Ave Maria; Edições Loyola, 2017.
- CASTILLO, J. M. **Símbolos de Libertad – Teologia de los sacramentos**. Salamanca: Sígueme, 1981.
- CHAUVET, L. **Du symbolique au symbole**. Essai sur les sacrements. Paris: Edition du Cerf, 1979.
- CÍRCULO ECUMÊNICO DE TRABALHO DE TEÓLOGOS EVANGÉLICOS E CATÓLICOS DA ALEMANHA. La doctrina sobre los sacramentos en general y sobre la Eucaristia. In: **Dialogo Ecumenico**, n. 39 (1994) p. 143-191.
- CODINA, V. (et. al.). **Os Sacramentos hoje: teologia e pastoral**. São Paulo: Loyola, 1985. p. 11-24.
- CODINA, V.; IRARRAZAVAL, D. **Sacramentos de Iniciação: água e Espírito de liberdade**. Petrópolis: Vozes, 1991.
- COMISSÃO DE FÉ E ORDEM. II Conferência Mundial – Edimburgo, 1937: Rapport. In *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 6, 2005a, p. 441-638.

COMISSÃO DE FÉ E ORDEM. V Conferenza mondiale: Santiago de Compostela, 1993 – Documenti. In *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 6, 2005b, p. 1065-1501.

COMISSÃO DE FÉ E ORDEM. I Conferenza Mondiale: Losana, 1927. Parte I: svolgimento della Conferenza. In *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 6, 2005c, p. 6-359.

COMISSÃO DE FÉ E ORDEM. **Batismo, Eucaristia e Ministério**. São Paulo: CEDI/CONIC, 1983.

COMISSÃO DE FÉ E ORDEM. **A Igreja. Uma visão ecumênica**. São Paulo: ASTE; Brasília: CONIC, 2015.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA – LUTERANA. Chiesa e giustificazione. In *Enchiridion Oecumenicum*, vol.3. Bologna: EDB, 1995, 551-696.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA – LUTERANA. Comunione ecclesiale – 1984. In *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 2, Bologna: EDB, 2000, p. 574-678.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA – ORTODOXOS CALCEDONENSES. Fede, sacramenti, unità della chiesa. In *Echiridion Oecumenicum*, vol. 3, Bologna: EDB, 1995, p. 777-791.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA - ANGLICANA. La chiesa come comunione, In *Echiridion Oecumenicum*, vol. 3, Bologna: EDB, 1995, p.24-53.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA - METODISTA. La parola di vita. In *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 7. Bologna: EDB, 2006a, p. 1051-1103.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA - METODISTA. “Dire la verità nella carità - L’autorità d’insegnare tra cattolici e metodisti”. In *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 7. Bologna: EDB, 2006b, p. 1104-1196.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA - METODISTA. Verso uma declaração sulla chiesa - Rapporto di Nairobi. In *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 3, 1995, p. 711-738.

COMISSÃO MISTA LUTERANA-ORTODOXA CALCEDONENSE. Il mistero della chiesa: Parola e Sacramenti (*mysteria*) nella vita della chiesa – Dichiarazione comune, n. 2. In *Enchiridion Oecumenicum* vol. 7. Bologna: EDB, 2006, p. 1300-1305.

CONGAR, Y. M. The notion of ‘maior’ or ‘principal’ sacraments. In: **Concilium** 31, 1968, p. 21-32.

DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P. (Ed.). **Enchiridion symbolorum**. Bologna: EDB, 1996.

FEINER, J.; VISCHER, L. **O novo livro da fé**: a fé cristã comum. Petrópolis: Vozes, 1976.

GRUPO DE DOMBES. Lo Spirito santo, la Chiesa e I sacramenti. In: **Enchiridion Oecumenicum**, vol. 2, Bologna: EDB, 2000, p. 381-426.

JACOPOZZI, A. **Filosofia della Religione**. Casale Monferrato, PIEMME, 1992.

- KLEIN, C. J. Calvino e os sacramentos. Algumas considerações sob a perspectiva da Teologia de Tillich. São Bernardo do Campo: **Revista Eletrônica Correlatio**, n. 14, p. 153-170, 2008.
- KLEIN, C. J. **Os sacramentos na Tradição Reformada**. São Paulo, Fonte Editorial, 2005.
- LANG, A. Le difficoltà della dottrina sui sacramenti. In: **Enchiridion Oecumenicum**, vol. 6, 2005, p. 277- 281.
- MOLTMANN, J. **The Church in the Power of the Spirit: a contribution to Messianic Ecclesiology**. New York: Harper and Row, 1977.
- MOORE-KEISH, M. L. Twentieth-Century and contemporary protestant sacramental theology. In: BOERSMA, H.; LEVERING, M. **Sacramental Theology**. Oxford: Oxford University Press, 2015. p. 397-416.
- PANNEMBERG, W. **Teologia Sistemática**. vol. 3, São Paulo, Paulus; Santo André, Academia Cristã, 2009.
- PIOLANTI, A. (org.). **Il Protestantismo Ieri e Oggi**. Roma: Libreria Editrice della Pontificia Università Lateranense, 1958.
- QUICK, L. C. La parte di Dio e la parte dell'uomo nei sacramenti. In *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 6, 2005, p. 281-285.
- RAHNER, K. **The Church and the Sacraments**. New York: Herder and Herder, 1963.
- SCHULTE, R. Los sacramentos de la Iglesia como desmembración del sacramento radical. In: **Mysterium Salutis**, IV/2, 1973, p. 53-169.
- TABORDA, F. **Sacramentos, práxis e festa – Para uma teologia latino-americana dos sacramentos**. São Paulo: Paulus, 2019.
- TILLICH, P. **The protestant era**. Chicago: University of Chicago Press, 1948.
- TILLICH, P. **Systematic theology**. vol. 3. Chicago: University Chicago Press, 1963.
- TORRANCE, T. F. **Theology in reconciliation**. London: Chapman, 1975.
- VERGOTE, A. La réalisation symbolique dans l'expression culturelle. Paris : **La Maison-Dieu**, n. 111, 1972, p. 110-131.
- WHITE, J. **Sacraments as God's Self-Giving**. Nashville: TN: Abingdon Press, 1983.
- WOLFF, E., Sacramentos e ecumenismo: questões sobre o significado, a instituição e o número. São Leopoldo: **Estudos Teológicos**, vol. 58, n. 2, p. 392-406, jul./dez. 2018.