



BENTO XVI

**Catequeses
sobre os
Padres Apostólicos**



A Santa Sé

BENTO XVI

Catequeses sobre os Padres Apostólicos

O Papa Bento XVI iniciou, nas audiências gerais das quartas-feiras, um ciclo de catequeses dedicado aos Padres Apostólicos, que teve início no dia 7 de março de 2007 e terminou em 25 de Junho de 2008, perfazendo 46 sessões.

Textos obtidos a partir de <https://www.vatican.va/>

1 - São Clemente Romano

(Quarta-feira, 7 de março de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Meditámos nos meses passados sobre as figuras de cada um dos Apóstolos e sobre as primeiras testemunhas da fé cristã, que os textos neotestamentários mencionam. Agora dedicamos a nossa atenção aos Padres apostólicos, isto é, à primeira e à segunda geração na Igreja depois dos Apóstolos. E assim podemos ver o início do caminho da Igreja na história.

São Clemente, Bispo de Roma nos últimos anos do primeiro século, é o terceiro sucessor de Pedro, depois de Lino e Anacleto. Em relação à sua vida, o testemunho mais importante é o de Santo Ireneu, Bispo de Lião, até 202. Ele afirma que Clemente “tinha visto os Apóstolos”, “tinha-se encontrado com eles”, e “ainda tinha nos ouvidos a sua pregação e diante dos olhos a sua tradição” (*Adv. haer.* 3, 3, 3). Testemunhos tardios, entre o quarto e o sexto século, atribuem a Clemente o título de mártir.

A autoridade e o prestígio deste Bispo de Roma eram tais, que lhe foram atribuídos diversos textos, mas a sua única obra certa é a *Carta aos Coríntios*. Eusébio de Cesareia, o grande “arquivista” das origens cristãs, apresenta-a nestes termos: “É transmitida uma carta de Clemente reconhecida autêntica, grande e admirável. Foi escrita por ele, por parte da Igreja de Roma, à Igreja de Corinto... Sabemos que desde há muito tempo, e ainda nos nossos dias, ela é lida publicamente durante a reunião dos fiéis” (*Hist. Eccl.* 3, 16). A esta carta era atribuído um carácter quase canónico. No início deste texto escrito em grego Clemente lamenta que “as improvisas adversidades, que aconteceram uma após outra” (1, 1), lhe tenham impedido uma intervenção imediata. Estas “adversidades” devem identificar-se com a perseguição de Domiziano: por isso a data de composição da carta deve remontar a um tempo imediatamente sucessivo à morte do imperador e ao final da perseguição, isto é, logo depois do ano 96.

A intervenção de Clemente -ainda estamos no século I- era solicitada pelos graves problemas em que se encontrava a Igreja de Corinto: de facto, os presbíteros da comunidade tinham sido depostos por alguns jovens contestadores. A lamentável vicissitude é recordada, mais uma vez, por santo Ireneu, que escreve: “Sob Clemente, tendo surgido um contraste não pequeno entre os irmãos de Corinto, a Igreja de Roma enviou aos Coríntios uma carta importantíssima para os reconciliar na paz, renovar a sua fé e anunciar a tradição, que há pouco tempo tinha recebido dos Apóstolos” (*Adv. haer.* 3, 3, 3). Portanto, poderíamos dizer que esta carta constitui o primeiro exercício do Primado romano depois da morte de São Pedro. A carta de Clemente retoma temas queridos a São Paulo, que escrevera duas grandes cartas aos Coríntios, em particular a dialéctica teológica, perenemente actual, entre *indicativo* da salvação e *imperativo* do compromisso moral.

Antes de tudo há o feliz anúncio da graça que salva. O Senhor previne-nos e dá-nos o perdão, o seu amor, a graça de sermos cristãos, seus irmãos e irmãs. É um anúncio que enche de alegria a nossa vida e dá segurança ao nosso agir: o Senhor previne-nos sempre com a sua bondade e a bondade do Senhor é sempre maior do que todos os nossos pecados. Mas é necessário que nos comprometamos de modo coerente com o dom recebido e correspondamos ao anúncio da salvação com um caminho generoso e corajoso de conversão. Em relação ao modelo paulino, a novidade é que Clemente faz seguir à parte doutrinal e à parte prática, que eram contempladas em todas as cartas paulinas, uma “grande oração” que praticamente conclui a carta.

A ocasião imediata da carta oferece ao Bispo de Roma a possibilidade para uma ampla intervenção sobre a identidade da Igreja e sobre a sua missão. Se em Corinto se verificaram abusos, observa Clemente, o motivo deve ser procurado no enfraquecimento da caridade e de outras virtudes cristãs indispensáveis. Por isso ele convoca os fiéis à humildade e ao amor fraterno, duas virtudes verdadeiramente constitutivas do ser na Igreja: “Somos uma porção santa”, admoesta, “realizemos portanto tudo o que a santidade exige” (30, 1). Em particular, o Bispo de Roma recorda que o próprio Senhor

“estabeleceu onde e de quem quer que os serviços litúrgicos sejam realizados, para que tudo, feito santamente e com o seu consentimento, seja aprovado pela sua vontade... De facto, foram confiadas ao sumo sacerdote as funções litúrgicas que lhe são próprias, aos sacerdotes foi pré-ordenado o lugar que lhes é próprio, aos levitas competem serviços próprios. O leigo está vinculado aos ordenamentos leigos” (40, 1-5: observe-se que, nesta carta do final do século I, pela primeira vez na literatura cristã, aparece a palavra grega “*laikós*“, que significa “membro do *laos*“, isto é, “do povo de Deus”).

Deste modo, referindo-se à liturgia do antigo Israel, Clemente revela o seu ideal de Igreja. Ela é reunida pelo “único Espírito de graça derramado sobre nós”, que sopra nos diversos membros do Corpo de Cristo, no qual todos, unidos sem separação alguma, são “membros uns dos outros” (46, 6-7). A clara distinção entre o “leigo” e a hierarquia não significa absolutamente uma contraposição, mas apenas esta ligação orgânica de um corpo, de um organismo, com as diversas funções. De facto, a Igreja não é lugar de confusão e de anarquia, onde cada qual pode fazer como lhe apetece em qualquer momento: cada um neste organismo, com uma estrutura articulada, exerce o seu ministério segundo a vocação recebida. Em relação aos chefes das comunidades, Clemente explicita claramente a doutrina da sucessão apostólica. As normas que a regulam derivam definitivamente do próprio Deus. O Pai enviou Jesus Cristo, o qual por sua vez enviou os Apóstolos. Depois, eles enviaram os primeiros chefes das comunidades, e estabeleceram que lhe sucedessem outros homens dignos. Portanto, tudo se realiza “ordenadamente pela vontade de Deus” (42). Com estas palavras, com estas frases, São Clemente ressalta que a Igreja tem uma estrutura sacramental e não uma estrutura política. O agir de Deus que vem ao nosso encontro na liturgia precede as nossas decisões e as nossas ideias. A Igreja é sobretudo dom de Deus e não nossa criatura, e por isso esta estrutura sacramental não garante apenas o comum ordenamento, mas também esta precedência do dom de Deus, do qual todos necessitamos.

Finalmente, a “grande oração” confere um alcance cósmico às argumentações precedentes. Clemente louva e

agradece a Deus pela sua maravilhosa providência de amor, que criou o mundo e continua a salvá-lo e a santificá-lo. Assume um realce particular a invocação pelos governantes. Depois dos textos do Novo Testamento, ela representa a mais antiga oração pelas instituições políticas. Assim, após as perseguições os cristãos, sabendo bem que elas iriam continuar, rezam incessantemente por aquelas mesmas autoridades que os tinham condenado injustamente. O motivo é antes de tudo de ordem cristológica: é preciso rezar pelos perseguidores, como fez Jesus na cruz.

Mas esta oração contém também um ensinamento que guia, ao longo dos séculos, a atitude dos cristãos em relação à política e ao Estado. Rezando pelas autoridades, Clemente reconhece a legitimidade das instituições políticas na ordem estabelecida por Deus; ao mesmo tempo, ele manifesta a preocupação por que as autoridades sejam dóceis a Deus e “exercam o poder que Deus lhes concedeu na paz e na mansidão com piedade” (61, 2). César não é tudo. Sobressai outra soberania, cuja origem e essência não são deste mundo, mas “lá de cima”: é a da verdade, que se orgulha também em relação ao Estado pelo direito de ser ouvida.

Assim a carta de Clemente trata numerosos temas de actualidade perene. Ela é muito significativa porque representa, desde o primeiro século, a solicitude da Igreja de Roma, que preside na caridade a todas as outras Igrejas. Com o mesmo Espírito façamos nossas as invocações da “grande oração”, onde o Bispo de Roma se faz voz do mundo inteiro: “Sim, Senhor, faz resplandecer sobre nós a tua face no bem da paz; proteje-nos com a tua mão poderosa... Nós te damos graças, através do sumo Sacerdote e guia das nossas almas, *Jesus Cristo*, por meio do qual te glorificamos e louvamos, agora, e de geração em geração, e por todos os séculos. Amém” (60-61).

2 - Santo Inácio de Antioquia

(Quarta-feira, 14 de março de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Como já fizemos na quarta-feira passada, falamos das personalidades da Igreja nascente. Na semana passada falámos do Papa Clemente I, terceiro Sucessor de São Pedro. Hoje falamos de Santo Inácio, que foi o terceiro Bispo de Antioquia, entre os anos 70 e 107, data do seu martírio.

Naquele tempo Roma, Alexandria e Antioquia eram as três grandes metrópoles do império romano. O Concílio de Niceia fala de três “primados”: o de Roma, mas também Alexandria e Antioquia participam, num certo sentido, a um “primado”. Santo Inácio era Bispo de Antioquia, que hoje se encontra na Turquia. Aqui, em Antioquia, como sabemos dos Actos dos Apóstolos, surgiu uma comunidade cristã florescente: primeiro Bispo foi o apóstolo Pedro assim nos diz a tradição e ali “pela primeira vez, os discípulos começaram a ser tratados pelo nome de “cristãos”” (*Act* 11, 26). Eusébio de Cesareia, um historiador do IV século, dedica um capítulo inteiro da sua *História Eclesiástica* à vida e à obra literária de Inácio (3, 36). “Da Síria”, ele escreve, “Inácio foi enviado a Roma para ser lançado às feras, por causa do testemunho por ele dado a Cristo. Realizando a sua viagem através da Ásia, sob a vigilância severa dos guardas” (que ele chamava “dez leopardos” na sua *Carta aos Romanos* 5, 1), “nas várias cidades por onde passava, com pregações e admoestações, ia consolidando as Igrejas; sobretudo exortava, muito fervorosamente, a evitar as heresias, que na época começavam a pulular, e recomendava que não se separassem da tradição apostólica”. A primeira etapa da viagem de Inácio rumo ao martírio foi a cidade de Esmirna, onde era Bispo São Policarpo, discípulo de São João. Ali Inácio escreveu quatro cartas, respectivamente às Igrejas de Éfeso, de Magnésia, de Tralli e de Roma. “Tendo partido de Esmirna”, prossegue Eusébio, “Inácio chega a Tróade, e de lá enviou novas cartas”: duas às Igrejas de Filadélfia e de Esmirna, e uma ao Bispo Policarpo. Eusébio completa assim o elenco das cartas, que chegaram até nós da Igreja do primeiro século como um

precioso tesouro. Lendo estes textos sente-se o vigor da fé da geração que ainda tinha conhecido os Apóstolos. Sente-se também nestas cartas o amor fervoroso de um santo. Finalmente de Tróade o mártir chegou a Roma, onde, no Anfiteatro Flávio, foi lançado às feras.

Nenhum padre da Igreja expressou com a intensidade de Inácio o anseio pela união com Cristo e pela vida n'Ele. Por isso lemos o trecho do Evangelho sobre a vinha, que segundo o evangelho de João é Jesus. Na realidade, afluem em Inácio duas “correntes” espirituais: a de Paulo, que tende totalmente para a união com Cristo, e a de João, concentrada na vida n'Ele. Por sua vez, estas duas correntes desembocam na *imitação* de Cristo, várias vezes proclamado por Inácio como “o meu” e “o nosso Deus”. Assim Inácio suplica os cristãos de Roma para que não impeçam o seu martírio, porque está impaciente por “unir-se a Jesus Cristo”. E explica: “É bom para mim morrer indo para (*eis*) Jesus Cristo, em vez de reinar até aos confins da terra. Procuo a Ele, que morreu por mim, quero a Ele, que ressuscitou por nós... Deixai que eu seja imitador da Paixão do meu Deus!” (*Aos Romanos* 5-6). Pode-se captar nestas expressões fervorosas de amor o elevado “realismo” cristológico típico da Igreja de Antioquia, como nunca atento à encarnação do Filho de Deus e à sua humanidade verdadeira e concreta: Jesus Cristo, escreve Inácio aos Esmirnenses, “pertence *realmente* à estirpe de David”, *realmente* nasceu de uma virgem”, “*realmente* foi crucificado por nós” (1, 1).

A propensão irresistível de Inácio para a união com Cristo funda uma verdadeira “mística da unidade”. Ele próprio define-se “um homem ao qual foi confiada a tarefa da unidade” (*Aos Filadelfenses* 8, 1). Para Inácio a unidade é antes de tudo uma prerrogativa de Deus, que existindo em três Pessoas é Uno em absoluta unidade. Ele repete muitas vezes que Deus é unidade, e que só em Deus ela se encontra no estado puro e originário. A unidade a ser realizada nesta terra pelos cristãos é unicamente uma imitação, o mais possível conforme com o arquétipo divino. Desta forma Inácio chega a elaborar uma visão da Igreja, que recorda de perto algumas expressões da *Carta aos Coríntios* de Clemente Romano. “É

bom para vós”, escreve por exemplo aos cristãos de Éfeso, “proceder juntos de acordo com o pensamento do bispo, o que já fazeis. De facto, o vosso colégio dos presbíteros, justamente famoso, digno de Deus, está assim harmoniosamente unido ao bispo como as cordas à cítara. Por isso, na vossa concórdia, e no vosso amor sinfónico Jesus Cristo é cantado. E assim vós, um por um, tornais-vos coro, para que na sinfonia da concórdia, depois de ter tomado o trono de Deus na unidade, canteis a uma só voz” (4, 1-2). E depois de ter recomendado aos Esmirnenses que “nada empreendessem do que diz respeito à Igreja sem o bispo” (8, 1), diz a Policarpo: “Eu ofereço a minha vida por aqueles que são submetidos ao bispo, aos presbíteros e aos diáconos. Que eu possa com eles ter parte em Deus. Trabalhai juntos uns para os outros, lutai juntos, correi juntos, sofrei juntos, dormi e vigiai juntos como administradores de Deus, seus assessores e servos. Procurai agradar Àquele pelo qual militais e do qual recebeis os favores. Que nenhum de vós seja desertor. O vosso baptismo permaneça como um escudo, a fé como um elmo, a caridade como uma lança, a paciência como uma armadura” (6, 1-2).

De maneira geral, podemos ver nas *Cartas* de Inácio uma espécie de dialéctica constante e fecunda entre dois aspectos característicos da vida cristã: por um lado a estrutura hierárquica da comunidade eclesial, e por outro a unidade fundamental que liga entre si todos os fiéis em Cristo. Portanto, os papéis não se podem contrapor. Ao contrário, a insistência sobre a comunhão dos crentes entre si e com os próprios pastores é continuamente reformulada através de eloquentes imagens e analogias: a cítara, as cordas, a afinação, o concerto, a sinfonia. É evidente a responsabilidade peculiar dos bispos, dos presbíteros e dos diáconos na edificação da comunidade. Para eles é válido antes de tudo o convite ao amor e à unidade. “Sede um só”, escreve Inácio aos Magnésios, retomando a oração de Jesus na Última Ceia: “Uma só súplica, uma única mente, uma só esperança no amor... Acorrei todos a Jesus Cristo como ao único templo de Deus, como ao único altar: ele é um, e procedendo do único Pai, permaneceu unido a Ele, e a Ele voltou na unidade” (7, 1-2). Inácio, o primeiro na literatura cristã, atribui à Igreja o adjectivo “católica”, isto é “universal”: “Onde estiver Jesus

Cristo”, afirma ele, “ali está a Igreja” (*Aos Esmirnenses* 8, 2). E precisamente no serviço de unidade à Igreja católica, a comunidade cristã de Roma exerce uma espécie de primado no amor: “Em Roma ela preside digna de Deus, venerável, digna de ser chamada beata... Preside à caridade, que tem a lei de Cristo e o nome de Pai” (*Aos Romanos*, Prólogo).

Como se vê, Inácio é verdadeiramente o “doutor da unidade”: unidade de Deus e unidade de Cristo (não obstante as várias heresias que começavam a circular e dividiam o homem e Deus em Cristo), unidade da Igreja, unidade dos fiéis “na fé e na caridade, das quais nada há de mais excelente” (*Aos Esmirnenses* 6, 1). Para concluir, o “realismo” de Inácio convida os fiéis de ontem e de hoje, convida todos nós a uma síntese progressiva entre *configuração com Cristo* (união com Ele, vida n’Ele) e *dedicação à sua Igreja* (unidade com o Bispo, serviço generoso à comunidade e ao mundo). Em resumo, é necessário alcançar uma síntese entre *comunhão* da Igreja no seu interior e *missão* proclamação do Evangelho para os outros, até quando, através de uma dimensão se manifeste a outra, e os crentes “possuam” cada vez mais “aquele espírito indiviso, que é o próprio Jesus Cristo” (*Aos Magnésios* 15). Implorando do Senhor esta “graça de unidade”, e na convicção de presidir à caridade de toda a Igreja (cf. *Aos Romanos*, Prólogo), dirijo a vós os mesmos votos que concluem a carta de Inácio aos cristãos de Trali: “Amai-vos uns aos outros com um coração indiviso. O meu espírito oferece-se em sacrifício por vós, não só agora, mas também quando tiver alcançado Deus... Que possais ser encontrados em Cristo sem mancha” (13). E rezemos para que o Senhor nos ajude a alcançar esta unidade e a sermos encontrados finalmente sem mancha, porque é o amor que purifica as almas.

3 - São Justino, filósofo e mártir

(Quarta-feira, 21 de março de 2007)

Amados irmãos e irmãs!

Estamos a reflectir, nestas catequeses, sobre as grandes figuras da Igreja nascente. Hoje falamos de São Justino, filósofo e mártir, o mais importante dos Padres apologistas do segundo século. A palavra “apologistas” designa aqueles escritores cristãos antigos que se propunham defender a nova religião das pesadas acusações dos pagãos e dos judeus, e difundir a doutrina cristã em termos adequados à cultura do próprio tempo. Assim nos apologistas está presente uma dupla solicitude: a mais propriamente apologética, de defender o cristianismo nascente (*apologhía* em grego significa precisamente “defesa”) e a “missionária”, que expõe os conteúdos da fé numa linguagem e com categorias de pensamento compreensíveis aos contemporâneos.

Justino nasceu por volta do ano 100 na antiga Siquém, em Samaria, na Terra Santa; ele procurou por muito tempo a verdade, peregrinando nas várias escolas da tradição filosófica grega. Finalmente como ele mesmo narra nos primeiros capítulos do seu *Diálogo com Trifão* uma personagem misteriosa, um idoso encontrado à beira-mar, inicialmente pô-lo em dificuldade, demonstrando-lhe a incapacidade do homem de satisfazer unicamente com as suas forças a aspiração pelo divino. Depois indicou-lhe nos antigos profetas as pessoas às quais se dirigir para encontrar o caminho de Deus e a “verdadeira filosofia”. Ao despedir-se dele, o idoso exortou-o à oração, para que lhe fossem abertas as portas da luz. A narração vela o episódio crucial da vida de Justino: no final de um longo itinerário filosófico de busca da verdade, ele alcançou a fé cristã.

Fundou uma escola em Roma, onde gratuitamente iniciava os alunos na nova religião, considerada como a verdadeira filosofia. De facto, nela tinha encontrado a verdade e portanto a arte de viver de modo recto. Por este motivo foi denunciado e foi decapitado por volta do ano de 165, sob o reinado de

Marco Aurélio, o imperador filósofo ao qual o próprio Justino tinha dirigido a sua *Apologia*.

São estas as duas *Apologias* e o *Diálogo com o Judeu Trifão* as únicas obras que nos restam dele. Nelas Justino pretende ilustrar antes de tudo o projecto divino da criação e da salvação que se realiza em Jesus Cristo, o *Logos*, isto é o Verbo eterno, a Razão eterna, a Razão criadora. Cada homem, como criatura racional, é partícipe do *Logos*, leva em si uma “semente”, e pode colher os indícios da verdade. Assim o mesmo *Logos*, que se revelou como figura profética aos Judeus na Lei antiga, manifestou-se parcialmente, como que em “sementes de verdade”, também na filosofia grega. Mas, conclui Justino, dado que o cristianismo é a manifestação histórica e pessoal do *Logos* na sua totalidade, origina-se que “tudo o que foi expresso de positivo por quem quer que seja, pertence a nós cristãos” (2 *Apol.* 13, 4). Deste modo Justino, mesmo contestando à filosofia grega as suas contradições, orienta decididamente para o *Logos* toda a verdade filosófica, motivando do ponto de vista racional a singular “pretensão” de verdade e de universalidade da religião cristã. Se o Antigo Testamento tende para Cristo, como uma figura se orienta para a realidade que significa, a filosofia grega tende também para Cristo e para o Evangelho, como a parte tende a unir-se ao todo. E diz que estas duas realidades, o Antigo Testamento e a filosofia grega, são como os dois caminhos que guiam para Cristo, para o *Logos*. Eis por que a filosofia grega não se pode opor à verdade evangélica, e os cristãos podem inspirar-se nela com confiança, como num bem próprio. Por isso, o meu venerado Predecessor, o Papa João Paulo II, definiu Justino “pioneiro de um encontro positivo com o pensamento filosófico, ainda que marcado por um prudente discernimento”: porque Justino, “mesmo conservando depois da conversão grande estima pela filosofia grega, afirmava com vigor e clareza que tinha encontrado no cristianismo “a única filosofia segura e proveitosa” (*Dial.* 8, 1)” ([Fides et ratio](#), 38).

Na sua totalidade, a figura e a obra de Justino marcam a opção decidida da Igreja antiga pela filosofia, mais pela razão do que pela religião dos pagãos. Com a religião pagã, de facto, os primeiros cristãos rejeitaram corajosamente qualquer

compromisso. Consideravam-na idolatria, à custa de serem acusados por isso de “impiedade” e de “ateísmo”. Em particular Justino, especialmente na sua primeira *Apologia*, fez uma crítica implacável em relação à religião pagã e aos seus mitos, por ele considerados diabólicas “despistagens” no caminho da verdade. A filosofia representou ao contrário a área privilegiada do encontro entre paganismo, judaísmo e cristianismo precisamente no plano da crítica à religião pagã e aos seus falsos mitos. “A nossa filosofia...”: assim, do modo mais explícito, definiu a nova religião outro apologista contemporâneo de Justino, o Bispo Melitão de Sardes (*ap. Hist. Eccl.* 4, 26, 7).

De facto, a religião pagã não percorria os caminhos do *Logos*, mas obstinava-se pelas do mito, até a filosofia grega o considerava privado de consistência na verdade. Por isso o ocaso da religião pagã era inevitável: fluía como consequência lógica do afastamento da religião reduzida a um conjunto artificial de cerimónias, convenções e hábitos da verdade do ser. Justino, e com ele os outros apologistas, selaram a tomada de posição clara da fé cristã pelo Deus dos filósofos contra os falsos deuses da religião pagã. Era a opção pela *verdade* do ser contra o mito do *costume*.

Alguns decénios após Justino, Tertuliano definiu a mesma opção dos cristãos com uma sentença lapidária e sempre válida: “*Dominus noster Christus veritatem se, non consuetudinem, cognominavit* Cristo afirmou ser a verdade, não o costume” (*De virgin. vel.* 1, 1). A este propósito observe-se que a palavra *consuetudo*, aqui empregada por Tertuliano referindo-se à religião pagã, pode ser traduzida nas línguas modernas com as expressões “moda cultural”, “moda do tempo”.

Numa época como a nossa, marcada pelo relativismo no debate sobre os valores e sobre a religião -assim como no diálogo inter-religioso- esta é uma lição que não se deve esquecer. Para esta finalidade proponho-vos e assim concluo as últimas palavras do idoso misterioso, que o filósofo Justino encontrou à beira-mar: “Tu reza antes de tudo para que as portas da luz te sejam abertas, porque ninguém pode ver e

compreender, se Deus e o seu Cristo não lhe concedem discernir” (*Dial.* 7, 3).

4 - Santo Ireneu de Lião

(Quarta-feira, 28 de março de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Nas catequeses sobre as grandes figuras da Igreja dos primeiros séculos chegamos hoje à personalidade eminente de Santo Ireneu de Lião. As notícias biográficas sobre ele provêm do seu próprio testemunho, que nos foi transmitido por Eusébio no quinto livro da *História Eclesiástica*.

Ireneu nasceu com toda a probabilidade em Esmirna (hoje *Izmir*, na Turquia) por volta do ano 135-140, onde ainda jovem frequentou a escola do Bispo Policarpo, por sua vez discípulo do apóstolo João. Não sabemos quando se transferiu da Ásia Menor para a Gália, mas a transferência certamente coincidiu com os primeiros desenvolvimentos da comunidade cristã de Lião: aqui, no ano 117, encontramos Ireneu incluído no colégio dos presbíteros. Precisamente naquele ano ele foi enviado para Roma, portador de uma carta da comunidade de Lião ao Papa Eleutério. A missão romana subtraiu Ireneu à perseguição de Marco Aurélio, que causou pelo menos quarenta e oito mártires, entre os quais o próprio Bispo de Lião, Potino que, com noventa anos, faleceu por maus-tratos no cárcere. Assim, com o seu regresso, Ireneu foi eleito Bispo da cidade.

Ireneu é antes de tudo um homem de fé e Pastor. Do bom Pastor tem o sentido da medida, a riqueza da doutrina, o fervor missionário. Como escritor, busca uma dupla finalidade: defender a verdadeira doutrina contra os ataques heréticos, e expor com clareza a verdade da fé.

Correspondem exactamente a estas finalidades as duas obras que dele permanecem: os cinco livros *Contra as Heresias*, e a *Exposição da pregação apostólica* (que se pode também chamar o mais antigo “catecismo da doutrina cristã”). Em suma, Ireneu é o campeão da luta contra as heresias. A Igreja do século II estava ameaçada pela chamada gnose, uma doutrina que afirmava que a fé ensinada na Igreja seria apenas um simbolismo para os simples, que não são capazes de compreender coisas difíceis; ao contrário, os idosos, os

intelectuais chamavam-se gnósticos teriam compreendido o que está por detrás destes símbolos, e assim teriam formado um cristianismo elitista, intelectualista. Obviamente este cristianismo intelectualista fragmentava-se cada vez mais em diversas correntes com pensamentos muitas vezes estranhos e extravagantes, mas para muitos era atraente. Um elemento comum destas diversas correntes era o dualismo, isto é, negava-se a fé no único Deus Pai de todos, Criador e Salvador do homem e do mundo. Para explicar o mal no mundo, eles afirmavam a existência, em paralelo com o Deus bom, de um princípio negativo. Este princípio negativo teria produzido as coisas materiais, a matéria.

Radizando-se firmemente na doutrina bíblica da criação, Ireneu contesta o dualismo e o pessimismo gnóstico que diminuía as realidades corpóreas. Ele reivindicava decididamente a santidade originária da matéria, do corpo, da carne, não menos que a do espírito. Mas a sua obra vai muito mais além da confutação da heresia: pode-se dizer de facto que ele se apresenta como o primeiro grande teólogo da Igreja, que criou a teologia sistemática; ele mesmo fala do sistema da teologia, isto é, da coerência interna de toda a fé. No centro da sua doutrina situa-se a questão da “regra da fé” e da sua transmissão. Para Ireneu a “regra da fé” coincide na prática com o *Credo dos Apóstolos*, e dá-nos a chave para interpretar o Evangelho, para interpretar o Credo à luz do Evangelho. O símbolo apostólico, que é uma espécie de síntese do Evangelho, ajuda-nos a compreender o que significa, como devemos ler o próprio Evangelho.

De facto, o Evangelho pregado por Santo Ireneu é o mesmo que recebeu de Policarpo, Bispo de Esmirna, e o Evangelho de Policarpo remonta ao apóstolo João, do qual Policarpo era discípulo. Assim, o verdadeiro ensinamento não é o que foi inventado pelos intelectuais para além da fé simples da Igreja. O verdadeiro Evangelho é o que foi transmitido pelos Bispos que o receberam numa sucessão ininterrupta dos Apóstolos. Eles outra coisa não ensinaram senão precisamente esta fé simples, que é também a verdadeira profundidade da revelação de Deus. Assim, diz-nos Ireneu, não há uma doutrina secreta por detrás do Credo comum da

Igreja. Não existe um cristianismo superior para intelectuais. A fé publicamente confessada pela Igreja é a fé comum de todos. Só esta fé é apostólica, vem dos Apóstolos, isto é, de Jesus e de Deus. Aderindo a esta fé transmitida publicamente pelos Apóstolos aos seus sucessores, os cristãos devem observar o que os Bispos dizem, devem considerar especialmente o ensinamento da Igreja de Roma, preeminente e antiquíssima. Esta Igreja, devido à sua antiguidade, tem a maior apostolicidade, de *facto haure* origem das colunas do Colégio apostólico, Pedro e Paulo. Com a Igreja de Roma devem harmonizar-se todas as Igrejas, reconhecendo nela a medida da verdadeira tradição apostólica, da única fé comum da Igreja. Com estas argumentações, aqui resumidas muito brevemente, Ireneu contesta desde os fundamentos as pretensões destes gnósticos, destes intelectuais: antes de tudo eles não possuem uma verdade que seria superior à da fé comum, porque o que dizem não é de origem apostólica, é por eles inventado; em segundo lugar, a verdade e a salvação não são privilégio nem monopólio de poucos, mas todos as podem alcançar através da pregação dos sucessores dos Apóstolos, e sobretudo do Bispo de Roma. Em particular sempre polemizando com o carácter “secreto” da tradição gnóstica, e observando os seus numerosos êxitos entre si contraditórios Ireneu preocupa-se por ilustrar o conceito genuíno de Tradição apostólica, que podemos resumir em três pontos.

a) A Tradição apostólica é “pública”, não privada ou secreta. Ireneu não duvida minimamente de que o conteúdo da fé transmitida pela Igreja é o que recebeu dos Apóstolos e de Jesus, do Filho de Deus. Não existe outro ensinamento além deste. Portanto quem quiser conhecer a verdadeira doutrina é suficiente que conheça “a Tradição que vem dos Apóstolos e a fé anunciada aos homens”: tradição e fé que “chegaram até nós através da sucessão dos Bispos” (*Adv. Haer.* 3, 3, 3-4). Assim, sucessão dos Bispos, princípio pessoal; e Tradição apostólica, princípio doutrinal coincidem.

b) A Tradição apostólica é “única”. De facto, enquanto o gnosticismo se subdivide em numerosas seitas, a Tradição da Igreja é única nos seus conteúdos fundamentais, a que como vimos Ireneu chama precisamente *regula fidei* ou *veritatis*: e

isto porque é única, gera unidade através dos povos, através das culturas diversas, através dos povos diversos; é um conteúdo comum como a verdade, apesar da diversidade das línguas e das culturas. Há uma frase muito preciosa de Santo Ireneu no livro *Contra as heresias*: “A Igreja, apesar de estar espalhada por todo o mundo, conserva com solícitude [a fé dos Apóstolos], como se habitasse numa só casa; ao mesmo tempo crê nestas verdades, como se tivesse uma só alma e um só coração; em plena sintonia com estas verdades proclama, ensina e transmite, como se tivesse uma só boca. As línguas do mundo são diversas, mas o poder da tradição é único e é o mesmo: as Igrejas fundadas nas Alemanhas não receberam nem transmitiram uma fé diversa, nem as que foram fundadas nas Espanhas ou entre os Celtas ou nas regiões orientais ou no Egipto ou na Líbia ou no centro do mundo” (1, 10, 1-2). Já se vê neste momento, estamos no ano 200, a universalidade da Igreja, a sua catolicidade e a força unificadora da verdade, que une estas realidades tão diversas, da Alemanha à Espanha, à Itália, ao Egipto, à Líbia, na comum verdade que nos foi revelada por Cristo.

c) Por fim, a Tradição apostólica é como ele diz na língua grega na qual escreveu o seu livro, “pneumática”, isto é, espiritual, guiada pelo Espírito Santo: em grego espírito diz-se *pneuma*. De facto, não se trata de uma transmissão confiada à habilidade de homens mais ou menos doutos, mas ao Espírito de Deus, que garante a fidelidade da transmissão da fé. Esta é a “vida” da Igreja, o que torna a Igreja sempre vigorosa e jovem, isto é, fecunda de numerosos carismas. Igreja e Espírito para Ireneu são inseparáveis: “Esta fé”, lemos ainda no terceiro livro *Contra as heresias*, “recebemo-la da Igreja e conservámo-la: a fé, por obra do Espírito de Deus, como um depósito precioso guardado num vaso de valor rejuvenesce sempre e faz rejuvenescer também o vaso que a contém. Onde estiver a Igreja, ali está o Espírito de Deus; e onde estiver o Espírito de Deus, ali está a Igreja com todas as graças” (3, 24, 1).

Como se vê, Ireneu não se limita a definir o conceito de Tradição. A sua tradição, a Tradição ininterrupta, não é tradicionalismo, porque esta Tradição é sempre internamente

vivificada pelo Espírito Santo, que a faz de novo viver, a faz ser interpretada e compreendida na vitalidade da Igreja. Segundo o seu ensinamento, a fé da Igreja deve ser transmitida de modo que apareça como deve ser, isto é, “pública”, “única”, “pneumática”, “espiritual”. A partir de cada uma destas características podemos realizar um frutuoso discernimento sobre a autêntica transmissão da fé no hoje da Igreja. Mais em geral, na doutrina de Ireneu a dignidade do homem, corpo e alma, está firmemente ancorada na criação divina, na imagem de Cristo e na obra permanente de santificação do Espírito. Esta doutrina é como uma “via-mestra” para esclarecer juntamente com todas as pessoas de boa vontade o objecto e os confins do diálogo sobre os valores, e para dar impulso sempre renovado à acção missionária da Igreja, à força da verdade que é a fonte de todos os valores verdadeiros do mundo.

5 - Clemente de Alexandria

(Quarta-feira, 18 de abril de 2007)

Amados irmãos e irmãs!

Depois do tempo das festas voltamos às catequeses normais, mesmo se visivelmente na Praça ainda é festa. Com as catequeses voltamos, como disse, à sequência antes iniciada. Primeiro falámos dos Doze Apóstolos, depois dos discípulos dos Apóstolos, agora das grandes personalidades da Igreja nascente, da Igreja antiga. O último foi Santo Ireneu de Lião, hoje falamos de Clemente de Alexandria, um grande teólogo que nasceu provavelmente em Atenas em meados do século II. De Atenas herdou aquele acentuado interesse pela filosofia, que teria feito dele um dos pioneiros do diálogo entre fé e razão na tradição cristã. Ainda jovem, ele chegou a Alexandria, a “cidade-símbolo” daquele fecundo cruzamento entre culturas diversas que caracterizou a idade helenística. Lá foi discípulo de Panteno, até lhe suceder na direcção da escola catequética.

Numerosas fontes confirmam que foi ordenado presbítero. Durante a perseguição de 202-203 abandonou Alexandria para se refugiar em Cesareia, na Capadócia, onde faleceu por volta de 215.

As obras mais importantes que dele nos restam são três: o *Protréptico*, o *Pedagogo* e o *Estrómata*. Mesmo parecendo não ser esta a intenção originária do autor, é uma realidade que estes escritos constituem uma verdadeira trilogia, destinada a acompanhar eficazmente a maturação espiritual do cristão. O *Protréptico*, como diz a própria palavra, é uma “exortação” dirigida a quem inicia e procura o caminho da fé. Ainda melhor, o *Protréptico* coincide com uma Pessoa: o Filho de Deus, Jesus Cristo, que se faz “exortador” dos homens, para que empreendam com decisão o caminho rumo à Verdade. O próprio Jesus Cristo se faz depois *Pedagogo*, isto é “educador” daqueles que, em virtude do Baptismo, já se tornaram filhos de Deus. O próprio Jesus Cristo, por fim, é também *Didascalos*, isto é, “Mestre” que propõe os ensinamentos mais profundos. Eles estão reunidos na terceira obra de Clemente, os

Estrómatas, palavra grega que significa “tapeçaria”: de facto, trata-se de uma composição não sistemática de vários assuntos, fruto directo do ensinamento habitual de Clemente.

No seu conjunto, a catequese clementina acompanha passo a passo o caminho do catecúmeno e do baptizado para que, com as suas “asas” da fé e da razão, eles alcancem um conhecimento íntimo da Verdade, que é Jesus Cristo, o Verbo de Deus. Só este conhecimento da pessoa que é a verdade, é a “verdadeira gnose”, a expressão grega que corresponde a “conhecimento”, “inteligência”. É o edifício construído pela razão sob o impulso de um princípio sobrenatural. A própria fé constrói a verdadeira filosofia, isto é, a verdadeira conversão no caminho a ser empreendido na vida. Por conseguinte, a autêntica “gnose” é um desenvolvimento da fé, suscitado por Jesus Cristo na alma unida a Ele. Clemente distingue depois entre dois níveis da vida cristã. O primeiro: os cristãos crentes que vivem a fé de modo comum, mas sempre aberta aos horizontes da santidade. E depois, o segundo: os “gnósticos”, isto é, os que já conduzem uma vida de perfeição espiritual: contudo o cristão deve partir da base comum da fé e através de um caminho de busca deve deixar-se guiar por Cristo para, desta forma, chegar ao conhecimento da Verdade e das verdades que formam o conteúdo da fé. Este conhecimento, diz-nos Clemente, torna-se a alma de uma realidade vivente: não é só uma teoria, é uma força de vida, uma união de amor transformante.

O conhecimento de Cristo não é só pensamento, mas é amor que abre os olhos, transforma o homem e gera comunhão com o *Logos*, com o Verbo divino que é verdade e vida.

Nesta comunhão, que é o conhecimento perfeito e amor, o cristão perfeito alcança a contemplação, a unificação com Deus.

Clemente retoma finalmente a doutrina segundo a qual o fim último do homem é tornar-se semelhante a Deus. Somos criados à imagem e semelhança de Deus, mas isto ainda é um desafio, um caminho; de facto, a finalidade da vida, o destino último é verdadeiramente tornar-se semelhantes a Deus. Isto é possível graças à conaturalidade com Ele, que o homem

recebeu no momento da criação, pelo que ele já é em si a imagem de Deus. Esta conaturalidade permite conhecer as realidades divinas, às quais o homem adere antes de tudo pela fé e, através da fé vivida, da prática da virtude, pode crescer até à contemplação de Deus. Assim, no caminho da perfeição, Clemente atribui à exigência moral a mesma importância que atribui à intelectual. Os dois caminham juntos porque não se pode conhecer sem viver e não se pode viver sem conhecer. A assimilação a Deus e a contemplação d'Ele não podem ser alcançadas unicamente com o conhecimento racional: para esta finalidade é necessária uma vida segundo o *Logos*, uma vida segundo a verdade. E por conseguinte, as boas obras devem acompanhar o conhecimento intelectual como a sombra segue o corpo.

Principalmente duas virtudes ornamentam a alma do “verdadeiro gnóstico”. A primeira é a liberdade das paixões (*apátheia*); a outra é o amor, a verdadeira paixão, que garante a união íntima com Deus. O amor doa a paz perfeita, e coloca o “verdadeiro gnóstico” em condições de enfrentar os maiores sacrifícios, também o sacrifício supremo no seguimento de Cristo, e fá-lo subir de degrau em degrau até ao vértice das virtudes. Assim o ideal ético da filosofia antiga, isto é, a libertação das paixões, é definido e conjugado por Clemente com amor, no processo incessante de assimilação a Deus.

Deste modo o Alexandrino constrói a segunda grande ocasião de diálogo entre o anúncio cristão e a filosofia grega. Sabemos que São Paulo no Areópago em Atenas, onde Clemente nasceu, tinha feito a primeira tentativa de diálogo com a filosofia grega e em grande parte tinha falhado mas tinham-lhe dito: “Ouvir-te-emos outra vez”. Agora Clemente, retoma este diálogo, e eleva-o ao mais alto nível na tradição filosófica grega. Como escreveu o meu venerado Predecessor João Paulo II na Encíclica *Fides et ratio*, o Alexandrino chega a interpretar a filosofia como “uma instrução propedêutica à fé cristã” (n. 38). E, de facto, Clemente chegou a ponto de afirmar que Deus dera a filosofia aos Gregos “como um seu próprio Testamento” (*Strom.* 6, 8, 67, 1). Para ele a tradição filosófica grega, quase ao nível da Lei para os Judeus, é âmbito de “revelação”, são duas correntes que, em síntese, se

dirigem para o próprio *Logos*. Assim Clemente continua a marcar com decisão o caminho de quem pretende “dizer a razão” da própria fé em Jesus Cristo. Ele pode servir de exemplo para os cristãos, catequistas e teólogos do nosso tempo, aos quais João Paulo II, na mesma Encíclica, recomendava que “recuperassem e evidenciassem do melhor modo a dimensão metafísica da verdade, para entrar num diálogo crítico e exigente com o pensamento filosófico contemporâneo”.

Concluimos fazendo nossas algumas expressões da célebre “oração a Cristo *Logos*“, com a qual Clemente encerra o seu *Pedagogo*. Ele suplica assim: “Sê propício aos teus filhos”; “Concede que vivamos na tua paz, que sejamos transferidos para a tua cidade, que atravessemos sem ser submergidos as ondas do pecado, que sejamos transportados em tranquilidade pelo Espírito Santo e pela Sabedoria inefável: nós, que de noite e de dia, até ao último dia cantamos um cântico de acção de graças ao único Pai,... ao Filho pedagogo e mestre, juntamente com o Espírito Santo. Amém!” (*Ped.* 3, 12, 101).

6 - Orígenes: a vida e a obra (1)

(Quarta-feira, 25 de abril de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Nas nossas meditações sobre as grandes personalidades da Igreja antiga, hoje conhecemos uma das mais relevantes. Orígenes de Alexandria é realmente uma das personalidades determinantes para todo o desenvolvimento do pensamento cristão. Ele recebe a herança de Clemente de Alexandria, sobre o qual meditámos na passada quarta-feira, e impele para o futuro de modo totalmente inovativo, imprimindo uma mudança irreversível ao desenvolvimento do pensamento cristão. Foi um “mestre” verdadeiro, e assim o recordavam com saudades e emoção os seus alunos: não só um brilhante teólogo, mas uma testemunha exemplar da doutrina que transmitia. “Ele ensinou”, escreve Eusébio de Cesareia, seu biógrafo entusiasta, “que o comportamento deve corresponder exactamente às palavras e foi sobretudo por isso que, ajudado pela graça de Deus, induziu muitos a imitá-lo” (*Hist. Eccl.* 6, 3, 7).

Toda a sua vida foi percorrida por um profundo anseio pelo martírio. Tinha dezassete anos quando, no décimo ano do imperador Setímio Severo, se desencadeou em Alexandria a perseguição contra os cristãos. Clemente, seu mestre, abandonou a cidade, e o pai de Orígenes, Leónidas, foi encarcerado. O seu filho bramava ardentemente pelo martírio, mas não pôde realizar este desejo.

Então escreveu ao pai, exortando-o a não desistir do testemunho supremo da fé. E quando Leónidas foi decapitado, o pequeno Orígenes sentiu que devia acolher o exemplo da sua vida. Quarenta anos mais tarde, quando pregava em Cesareia, fez esta confissão: “Não me é útil ter tido um pai mártir, se não tenho um bom comportamento e não honro a nobreza da minha estirpe, isto é, o martírio de meu pai e o testemunho que o tornou ilustre em Cristo” (*Hom. Ex.* 4, 8). Numa homilia sucessiva quando, graças à extrema tolerância do imperador Filipe o Árabe, já parecia não haver a eventualidade de um testemunho cruento Orígenes exclama: “Se Deus me

concedesse ser lavado no meu sangue, de modo a receber o segundo baptismo tendo aceite a morte por Cristo, afastar-meia deste mundo seguro... Mas são bem aventurados os que merecem estas coisas” (*Hom. Iud.* 7, 12). Estas expressões revelam toda a nostalgia de Orígenes pelo baptismo de sangue. E finalmente este anseio irresistível foi, pelo menos em parte, satisfeito. Em 250, durante a perseguição de Décio, Orígenes foi preso e torturado cruelmente. Debilitado pelos sofrimentos suportados, faleceu alguns anos mais tarde. Ainda não tinha setenta anos.

Mencionámos aquela “mudança irreversível” que Orígenes imprimiu à história da teologia e do pensamento cristão. Mas em que consiste esta “mudança”, esta novidade tão cheia de consequências? Ela corresponde substancialmente à fundação da teologia na explicação das Escrituras. Fazer teologia era para ele essencialmente explicar, compreender a Escritura; ou poderíamos dizer também que a sua teologia é a perfeita simbiose entre teologia e exegese. Na verdade, a característica própria da doutrina de Orígenes parece residir precisamente no convite incessante a passar das palavras ao espírito das Escrituras, para progredir no conhecimento de Deus. E este chamado “alegorismo”, escreveu von Balthasar, coincide precisamente “com o desenvolvimento do dogma cristão realizado pelo ensinamento dos doutores da Igreja”, os quais de uma forma ou de outra receberam a “lição” de Orígenes. Assim a tradição e o magistério, fundamento e garantia da busca teológica, chegam a configurar-se como “Escritura em acto” (cf. *Origene: il mondo, Cristo e la Chiesa*, tr. it, Milão 1972, p. 43). Por isso, podemos afirmar que o núcleo central da imensa obra literária de Orígenes consiste na sua “tríplice leitura” da Bíblia. Mas antes de ilustrar esta “leitura” convém lançar um olhar de conjunto à produção literária do Alexandrino. São Jerónimo na sua Epístola 33 elenca os títulos de 320 livros e de 310 homilias de Orígenes. Infelizmente a maior parte desta obra perdeu-se, mas também o pouco que permaneceu faz dele o autor mais fecundo dos primeiros três séculos cristãos. O seu raio de interesses alarga-se da exegese ao dogma, à filosofia, à apologética, à ascética e à mística. É uma visão fundamental e global da vida cristã.

O centro inspirador desta obra é, como mencionámos, a “tríplice leitura” das Escrituras desenvolvida por Orígenes ao longo da sua vida. Com esta expressão pretendemos aludir às três modalidades mais importantes entre si não sucessivas, aliás com mais frequência sobrepostas com as quais Orígenes se dedicou ao estudo das Escrituras. Em primeiro lugar ele leu a Bíblia com a intenção de verificar do melhor modo o seu texto e de oferecer a edição mais fidedigna. Este, por exemplo, é o primeiro passo: conhecer realmente o que está escrito e conhecer o que esta escritura pretendia intencional e inicialmente dizer. Fez um grande estudo com esta finalidade e redigiu uma edição da Bíblia com seis colunas paralelas, da esquerda para a direita, com o texto hebraico em caracteres hebraicos teve também contactos com os rabinos para compreender bem o texto original hebraico da Bíblia depois o texto hebraico transliterado em caracteres gregos e depois quatro traduções diversas em língua grega, que lhe permitiam comparar as diversas possibilidades de tradução. Isto originou o título de “Hexapla” (“seis colunas”) atribuído a esta imane sinopse. Este é o primeiro ponto: conhecer exactamente o que está escrito, o texto como tal.

Em segundo lugar Orígenes leu sistematicamente a Bíblia com os seus célebres *Comentários*. Eles reproduzem fielmente as explicações que o mestre oferecia durante a escola, tanto em Alexandria como em Cesareia. Orígenes procede quase versículo por versículo, em forma minuciosa, ampla e aprofundada, com notas de carácter filológico e doutrinal. Ele trabalha com grande rigor para conhecer bem o que queriam dizer os autores sagrados.

Por fim, também antes da sua ordenação presbiteral, Orígenes dedicou-se muitíssimo à pregação da Bíblia, adaptando-se a um público muito variado. Contudo, sente-se também nas suas *Homilias* o mestre, totalmente dedicado à interpretação sistemática da perícopes em exame, pouco a pouco fraccionada nos versículos seguintes. Também nas *Homilias* Orígenes aproveita todas as ocasiões para recordar as diversas dimensões do sentido da Sagrada Escritura, que ajudam ou expressam um caminho no crescimento da fé: há o sentido “literal”, mas ele esconde profundidades que não se

vêm num primeiro momento; a segunda dimensão é o sentido “moral”: o que devemos fazer vivendo a palavra; e por fim, o sentido “espiritual”, isto é, a unidade da Escritura, que em todo o seu desenvolvimento fala de Cristo. É o Espírito Santo que nos faz compreender o conteúdo cristológico e assim a unidade da Escritura na sua diversidade. Seria interessante mostrar isto.

Tentei um pouco, no meu livro “Jesus de Nazaré”, mostrar na situação de hoje estas numerosas dimensões da Palavra, da Sagrada Escritura, que primeiro deve ser respeitada precisamente no sentido histórico. Mas este sentido transcende-nos para Cristo, na luz do Espírito Santo, e mostra-nos o caminho, como viver. Isto é mencionado, por exemplo, na nona *Homilia sobre os números*, onde Orígenes compara a Escritura com as nozes: “Assim é a doutrina da Lei e dos Profetas na escola de Cristo”, afirma o homileta; “amarga é a casca, que é como a letra; em segundo lugar, chegarás à semente, que é a doutrina moral; em terceiro encontrarás o sentido dos mistérios, do qual se alimentam as almas dos santos na vida presente e na futura” (*Hom. Num. 9, 7*).

Sobretudo por este caminho Orígenes consegue promover eficazmente a “leitura cristã” do Antigo Testamento, contestando de maneira brilhante o desafio daqueles hereges sobretudo gnósticos e marcionitas que opunham entre si os dois Testamentos até rejeitar o Antigo. A este propósito, na mesma *Homilia sobre os Números* o Alexandrino afirma: “Eu não chamo à Lei “Antigo Testamento”, se a compreendo no Espírito. A Lei torna-se um “Antigo Testamento” só para aqueles que a desejam compreender carnalmente”, isto é, detendo-se no sentido literal. Mas “para nós, que a compreendemos e aplicamos no Espírito e no sentido do Evangelho, a Lei é sempre nova, e os dois Testamentos são para nós um novo Testamento, não por causa da data temporal, mas pela novidade do sentido... Ao contrário, para o pecador e para quantos não respeitam o pacto da caridade, também os Evangelhos envelhecem” (*Hom. Num. 9, 4*).

Convido-vos e assim conluo a acolher no vosso coração o ensinamento deste grande mestre na fé. Ele recorda-nos com íntimo arrebatamento que, na leitura orante da Escritura e no

compromisso coerente da vida, a Igreja renova-se e rejuvenesce sempre. A Palavra de Deus, que nunca envelhece, e nunca termina, é o meio privilegiado para esta finalidade. De facto, é a Palavra de Deus que, por obra do Espírito Santo, nos guia sempre de novo à verdade total (cf. Bento XVI, [*Aos participantes no Congresso Internacional no XL aniversário da Constituição dogmática “Dei Verbum”*](#), 16/9/2005). E rezemos ao Senhor para que nos dê hoje pensadores, teólogos, exegetas que encontrem esta multidimensão, esta actualidade permanente da Sagrada Escritura, a sua novidade para hoje. Rezemos para que o Senhor nos ajude a ler de modo orante a Sagrada Escritura, a alimentar-nos realmente do verdadeiro pão da vida, da sua Palavra.

7 - Orígenes: o pensamento (2)

(Quarta-feira, 2 de maio de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

A catequese de quarta-feira passada foi dedicada à grande figura de Orígenes, doutor de Alexandria dos séculos II-III. Naquela catequese tomámos em consideração a vida e a produção literária do grande mestre de Alexandria, indicando na “tríplice leitura” da Bíblia, por ele conotada, o núcleo animador de toda a sua obra. Deixei de parte para os retomar hoje dois aspectos da doutrina origeniana, que considero entre os mais importantes e actuais: pretendo falar dos seus ensinamentos sobre a oração e sobre a Igreja.

Na verdade Orígenes autor de um importante e sempre actual tratado *Sobre a oração* entrelaça constantemente a sua produção exegética e teológica com experiências e sugestões relativas à adoração. Não obstante toda a riqueza teológica de pensamento, nunca é um desenvolvimento meramente académico; está sempre fundado na experiência da oração, do contacto com Deus. De facto, na sua opinião, a compreensão das Escrituras exige, ainda mais do que o estudo, a intimidade com Cristo e a oração. Ele está convicto de que o caminho privilegiado para conhecer Deus seja o amor, e que não se verifica a autêntica *scientia Christi* sem se apaixonar por Ele. Na *Carta a Gregório* Orígenes recomenda: “Dedica-te à *lectio* das divinas Escrituras; aplica-te a isto com perseverança. Compromete-te na *lectio* com intenção de acreditar e de agradar a Deus. Se durante a *lectio* te encontrares diante de uma porta fechada, bate e abrir-te-á aquele guardião, do qual Jesus disse: “O guardião abri-la-á”. Aplicando-te assim à *lectio divina*, procura com lealdade e confiança inabalável em Deus o sentido das Escrituras divinas, que nelas se encontra com grande amplitude. Mas não debes contentar-te com bater e procurar: para compreender as coisas de Deus é-te absolutamente necessária a *oratio*“. Precisamente para nos exortar a ela o Salvador nos disse não só: “Procurai e encontrareis”, e “Batei e servos-á aberta”, mas acrescentou: “Pedi e receberéis” (*Ep. Gr. 4*). Sobressai imediatamente o “papel primordial” desempenhado por Orígenes na história da

lectio divina. O Bispo Ambrósio de Milão que aprenderá a ler as Escrituras das obras de Orígenes introduzi-la-á depois no Ocidente, para a entregar a Agostinho e à tradição monástica sucessiva.

Como já dissemos, o mais alto nível do conhecimento de Deus, segundo Orígenes, brota do amor. É assim também entre os homens: um só conhece realmente em profundidade o outro se tem amor, se se abrem os corações. Para demonstrar isto, ele baseia-se num significado dado por vezes ao verbo conhecer em hebraico, isto é, quando é utilizado para expressar o acto do amor humano: “Adão conheceu Eva, sua mulher. Ela concebeu...” (*Gn* 4, 1). Assim é sugerido que a união no amor origina o conhecimento mais autêntico. Assim como o homem e a mulher são “dois numa só carne”, assim Deus e o crente se tornam “dois num mesmo espírito”. Desta forma a oração do Alexandrino alcança os níveis mais elevados da mística, como é confirmado pelas suas *Homilias sobre o Cântico dos Cânticos*. Vem a propósito um trecho da primeira *Homilia*, onde Orígenes confessa. “Com frequência, - disto Deus é minha testemunha- senti que o Esposo se aproximava de mim no máximo grau; depois afastava-se improvisamente, e eu não pude encontrar o que procurava. De novo sinto o desejo da sua vinda, e por vezes ele volta, e quando me apareceu, quando o tenho entre as mãos, de novo me evita, e quando desaparece ponho-me de novo a procurá-lo...” (*Hom. Cant.* 1, 7).

Volta à mente o que o meu venerado Predecessor escreveu, como autêntica testemunha, na [*Novo millennio ineunte*](#), onde mostrava aos fiéis “como a oração pode progredir, como verdadeiro e próprio diálogo de amor, até tornar a pessoa humana totalmente possuída pelo Amado divino, vibrante ao toque do Espírito, filialmente abandonada ao coração do Pai... Trata-se prosseguia João Paulo II de um caminho totalmente apoiado pela graça, que contudo exige um forte compromisso espiritual e conhece também dolorosas purificações, mas que leva, de diversas formas possíveis, à indizível alegria vivida pelos místicos como “união esponsal”” (n. 33).

Por fim, tratemos um ensinamento de Orígenes sobre a Igreja, e precisamente no interior dela sobre o sacerdócio

comum dos fiéis. De facto, como o Alexandrino afirma na sua *Homilia sobre o Levítico*, “este discurso refere-se a todos nós” (*Hom. Lev. 9, 1*). Na mesma *Homilia* Orígenes referindo-se à proibição feita a Aarão, depois da morte dos seus dois filhos, de entrar na *Sancta sanctorum* “em qualquer tempo” (Lv 16, 2) assim admoesta os fiéis: “Por isto se demonstra que se alguém entrar em qualquer momento no santuário, sem a devida preparação, não revestido das vestes pontifícias, sem ter preparado as ofertas prescritas e tendo-se tornado Deus propício, morrerá... Este discurso refere-se a todos nós. De facto, ordena que saibamos como aceder ao altar de Deus. Ou não sabes que também a ti, isto é, a toda a Igreja de Deus e ao povo dos crentes, foi conferido o sacerdócio? Ouve como Pedro fala dos fiéis: “Raça eleita”, diz, “real, sacerdotal, nação santa, povo adquirido por Deus”. Portanto, tu tens o sacerdócio porque és “raça eleita”, e por isso deves oferecer a Deus o sacrifício... Mas para que tu o possas oferecer dignamente, tens necessidade de vestes puras e distintas das dos outros homens comuns, e é-te necessário o fogo divino” (*ibid.*).

Assim por um lado, com o “lado cingido” e as “vestes sacerdotais”, isto é, a pureza e a honestidade da vida, por outro a “lanterna sempre acesa”, isto é, a fé e a ciência das Escrituras, configuram-se como as condições indispensáveis para a prática do sacerdócio universal, que exige pureza e honestidade de vida, fé e ciência das Escrituras. Com razão estas condições são indispensáveis, evidentemente, para a prática do sacerdócio ministerial. Estas condições de íntegro comportamento de vida, mas sobretudo de acolhimento e de estudo da Palavra estabelecem uma verdadeira “hierarquia da santidade” no sacerdócio comum dos cristãos. No vértice deste caminho de perfeição Orígenes coloca o martírio. Sempre na nona *Homilia sobre o Levítico* alude ao “fogo para o holocausto”, isto é, à fé e à ciência das Escrituras, que nunca se deve apagar no altar de quem exerce o sacerdócio. Depois acrescenta: “Mas cada um de nós tem em si” não só o fogo; tem “também o holocausto, e do seu holocausto acende o altar, para que arda sempre. Eu, se renuncio a tudo quanto possuo e tomo a minha cruz e sigo Cristo, ofereço o meu holocausto no altar de Deus; e se entregar o meu corpo para que arda, tendo a

caridade, e obtiver a glória do martírio, ofereço o meu holocausto no altar de Deus” (*Hom. Lev. 9, 9*).

Este inexaurível caminho de perfeição “refere-se a todos nós”, sob a condição de que “o olhar do nosso coração” esteja voltado para a contemplação da Sabedoria e da Verdade, que é Jesus Cristo. Pregando sobre o discurso de Jesus de Nazaré quando “os olhos de toda a sinagoga estavam fixos nele” (cf. *Lc 4, 16-30*) parecia que Orígenes se dirigia precisamente a nós: “Também hoje, nesta assembleia, se o quiserdes, os vossos olhos podem fixar-se no Salvador. De facto, quando dirigires o olhar mais profundo do coração para a contemplação da Sabedoria, da Verdade e do Filho único de Deus, então os teus olhos verão a Deus. Feliz assembleia, a que a Escritura afirma que os olhos de todos estavam fixos nele! Como desejaria que esta assembleia recebesse um testemunho semelhante, que os olhos de todos, dos não batizados e dos fiéis, das mulheres, dos homens e das crianças, não os olhos do corpo, mas da alma, olhassem para Jesus!... Impressa sobre nós está a luz do teu rosto, Ó Senhor, ao qual pertencem a glória e o poder nos séculos dos séculos. Amém!” (*Hom. Lc 32, 6*).

8 - Tertuliano

(Quarta-feira, 30 de maio de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Retomamos com a catequese de hoje a série das catequese abandonada por ocasião da viagem ao Brasil e prosseguimos falando das grandes personalidades da Igreja antiga: são mestres da fé também para nós hoje e testemunhas da perene actualidade da fé cristã. Hoje falamos de um africano, Tertuliano, que entre o final do segundo e o início do terceiro século inaugura a literatura cristã em língua latina. Com ele tem início uma teologia nesta língua. A sua obra deu frutos decisivos, que seria imperdoável subestimar. A sua influência desenvolve-se em diversos planos: partimos da linguagem e da recuperação da cultura clássica, chegando aos da localização de uma comum “alma cristã” no mundo e da formulação de novas propostas de convivência humana. Não conhecemos com exactidão as datas do seu nascimento e da sua morte. Mas sabemos que em Cartago, nos finais do século II, de pais e de professores pagãos, recebeu uma sólida formação retórica, filosófica, jurídica e histórica. Depois, converteu-se ao cristianismo, atraído como parece pelo exemplo dos mártires cristãos. Começou a publicar os seus escritos mais famosos em 197. Mas uma busca demasiado individual da verdade juntamente com as intemperanças do carácter era um homem rigoroso levaram-no gradualmente a deixar a seita do montanismo. Contudo, a originalidade do pensamento juntamente com a incisiva eficiência da linguagem garantem-lhe uma posição eminente na literatura cristã antiga.

São famosos sobretudo os seus escritos de carácter apologético. Eles manifestam duas intenções principais: a de contestar as gravíssimas acusações que os pagãos faziam contra a nova religião, e, a mais propositiva e missionária, de comunicar a mensagem do Evangelho em diálogo com a cultura do tempo. A sua obra mais conhecida, o *Apologético*, denuncia o comportamento injusto das autoridades políticas em relação à Igreja; explica e defende os ensinamentos e os costumes dos cristãos; indica as diferenças entre a nova religião e as principais correntes filosóficas do tempo;

manifesta o triunfo do Espírito, que faz oposição à violência dos perseguidores com o sangue, o sofrimento e a paciência dos mártires: “Por mais requintada que seja, escreve o Africano, de nada serve a vossa crueldade: aliás, para a nossa comunidade, ela é um convite. A cada vosso golpe de foice nós tornamo-nos mais numerosos: o sangue dos cristãos é uma sementeira eficaz! (*semen est sanguis christianorum!*)” (*Apologético*, 50, 13). O martírio, o sofrimento pela verdade no final são vitoriosos e mais eficazes que a crueldade e a violência dos regimes totalitários.

Mas Tertuliano, como qualquer bom apologista, sente ao mesmo tempo a exigência de comunicar positivamente a essência do cristianismo. Por isso ele adota o método especulativo para ilustrar os fundamentos racionais do dogma cristão. Aprofunda-os de modo sistemático, começando pela descrição do “Deus dos cristãos”: “Aquele que nós adoramos afirma o Apologista é um Deus único”. E prossegue, empregando as antíteses e os paradoxos característicos da sua linguagem: “Ele é invisível, mesmo se o vemos; inalcançável, mesmo se está presente através da graça; inconcebível, mesmo se os sentidos humanos o podem conceber; por isso é verdadeiro e grande” (*ibid.*, 17, 1-2)!

Além disso, Tertuliano dá um grande passo no desenvolvimento do dogma trinitário; deu-nos no latim a linguagem adequada para expressar este grande mistério, introduzindo os termos “uma substância” e “três Pessoas”. De maneira semelhante, desenvolveu muito também a linguagem correcta para expressar o mistério de Cristo Filho de Deus e verdadeiro Homem.

O Africano fala também do Espírito Santo, demonstrando o seu carácter pessoal e divino: “Cremos que, segundo a sua promessa, Jesus Cristo enviou por meio do Pai o Espírito Santo, o Paráclito, o santificador da fé daqueles que crêem no Pai, no Filho e no Espírito” (*ibid.*, 2, 1). Ainda, nas obras do Africano lêem-se numerosos textos sobre a Igreja, que Tertuliano reconhece sempre como “mãe”. Também depois da sua adesão ao *montanismo*, ele não esqueceu que a Igreja é a Mãe da nossa fé e da nossa vida cristã. Ele detém-se também sobre o comportamento moral dos cristãos e sobre a vida

futura. Os seus escritos são importantes também para captar tendências vivas nas comunidades cristãs em relação a Maria Santíssima, aos sacramentos da Eucaristia, do Matrimónio e da Reconciliação, ao primado petrino, à oração... De modo especial, naqueles tempos de perseguições em que os cristãos pareciam ser uma minoria perdida, o Apologista exorta-os à esperança que segundo os seus escritos não é simplesmente uma virtude em si, mas uma modalidade que diz respeito a todos os aspectos da existência cristã. Temos a esperança que o futuro é nosso porque o futuro está em Deus. Assim a ressurreição do Senhor é apresentada como o fundamento da nossa ressurreição futura, e representa o objecto principal da *confiança* dos cristãos: “A carne ressurgirá afirma categoricamente o Africano: toda a carne, precisamente a carne, e a carne inteira. Onde quer que se encontre, ela está depositada junto de Deus, devido ao fidelíssimo mediador entre Deus e os homens, Jesus Cristo, que restituirá Deus ao homem e o homem a Deus” (*Sobre a ressurreição dos mortos*, 63, 1).

Sob o ponto de vista humano pode-se falar sem dúvida de um drama de Tertuliano. Com o passar dos anos ele tornou-se cada vez mais exigente em relação aos cristãos. Pretendia deles em todas as circunstâncias, e sobretudo nas perseguições, um comportamento heróico. Rígido nas suas posições, não poupava críticas pesadas e inevitavelmente acabou por se encontrar isolado. De resto, também hoje permanecem abertas muitas questões, não só sobre o pensamento teológico e filosófico de Tertuliano, mas também sobre a sua atitude em relação às instituições políticas e da sociedade pagã. Faz-me pensar muito esta grande personalidade moral e intelectual, este homem que deu uma grande contribuição para o pensamento cristão. Vê-se que no final lhe falta a simplicidade, a humildade de se inserir na Igreja, de aceitar as suas debilidades, de ser tolerante com os outros e consigo mesmo. Quando se vê só o próprio pensamento na sua grandeza, no final é precisamente esta grandeza que se perde. A característica essencial de um grande teólogo é a humildade de estar com a Igreja, de aceitar as suas e as próprias debilidades, porque só Deus é realmente todo santo. Ao contrário, nós temos sempre necessidade de perdão.

Por fim, o Africano permanece uma testemunha interessante dos primeiros tempos da Igreja, quando os cristãos se viram autênticos sujeitos de “nova cultura” no confronto aproximado entre herança clássica e mensagem evangélica. É sua a célebre afirmação segundo a qual a nossa alma “é *naturaliter* cristã” (*Apologético* 17, 6), onde Tertuliano evoca a perene continuidade entre os autênticos valores humanos e cristãos; e também a sua outra reflexão, tirada directamente do Evangelho, segundo a qual “o cristão não pode odiar nem sequer os próprios inimigos” (cf. *Apologético* 37), onde o aspecto moral, iniludível, da opção da fé, propõe a “não-violência” como regra de vida: e não há quem não veja a dramática actualidade deste ensinamento, também à luz do aceso debate sobre as religiões.

Em resumo, nos escritos do Africano encontram-se numerosos temas que ainda hoje somos chamados a enfrentar. Eles envolvem-nos numa fecunda busca interior, à qual exorto todos os fiéis, para que saibam expressar de modo cada vez mais convicto a *Regra da fé* voltando mais uma vez a Tertuliano “segundo a qual nós cremos que existe um só Deus, e nenhum outro além do Criador do mundo: Ele criou todas as coisas do nada por meio do seu Verbo, gerado antes de todas as criaturas” (*A prescrição dos hereges* 13, 1).

9 - São Cipriano

(Quarta-feira, 6 de junho de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Na série das nossas catequeses sobre as grandes personalidades da Igreja antiga, chegamos hoje a um excelente Bispo africano do século III, São Cipriano, que “foi o primeiro bispo que na África conseguiu a coroa do martírio”. Como afirma o diácono Pôncio, o seu primeiro biógrafo, a sua fama está relacionada com a produção literária e com a actividade pastoral dos treze anos que decorrem entre a sua conversão e o martírio (cf. *Vida* 19, 1; 1, 1).

Nascido em artago numa família pagã rica, depois de uma juventude dissipada Cipriano converte-se ao cristianismo com 35 anos. Ele mesmo narra o seu percurso espiritual: “Quando ainda jazia como que numa noite escura”, escreve alguns meses depois do baptismo, “parecia-me extremamente difícil e cansativo realizar o que a misericórdia de Deus me propunha... Estava ligado a muitíssimos erros da minha vida passada, e não pensava que me podia libertar, porque cedia aos vícios e favorecia os meus maus desejos... Mas depois, com a ajuda da água regeneradora, foi lavada a miséria da minha vida precedente; uma luz soberana difundiu-se no meu coração; um segundo nascimento restaurou-me num ser totalmente novo. De modo maravilhoso começou então a dissipar-se qualquer dúvida... Compreendia claramente que era terreno o que antes vivia em mim, na escravidão dos vícios da carne, e era ao contrário divino e celeste o que o Espírito Santo já tinha gerado em mim” (*A Donato*, 3-4).

Logo depois da conversão, Cipriano -não sem invejas nem resistências- é eleito para o cargo sacerdotal e para a dignidade de Bispo. No breve período do seu episcopado enfrenta as primeiras duas perseguições sancionadas por um edito imperial, o de Décio (250) e o de Valeriano (257-258). Depois da perseguição particularmente cruel de Décio, o Bispo teve que se comprometer corajosamente para reconduzir a comunidade cristã à disciplina. De facto, muitos fiéis tinham renegado, ou pelo menos não tinham tido um comportamento

correcto diante da prova. Eram os chamados *lapsi* isto é “que caíram” que desejavam ardentemente reentrar na comunidade. O debate sobre a sua readmissão chegou a dividir os cristãos de artago em laxistas e rigorosos. A estas dificuldades é necessário acrescentar uma grave peste que assolou a África e colocou interrogações teológicas angustiantes quer no interior da comunidade quer em relação aos pagãos.

Por fim, é necessário recordar a controvérsia entre Cipriano e o Bispo de Roma, Estêvão, sobre a validade do baptismo administrado aos pagãos por cristãos hereges.

Nestas circunstâncias realmente difíceis Cipriano revelou dotes eleitos de governo: foi severo, mas não inflexível com os *lapsi*, concedendo-lhes a possibilidade de perdão depois de uma penitência exemplar; perante Roma foi firme na defesa das tradições sadias da Igreja africana; foi muito humano e repleto do mais autêntico espírito evangélico ao exortar os cristãos a ajudar fraternalmente os pagãos durante a peste; soube manter a medida justa ao recordar aos fiéis -demasiado receosos de perder a vida e os bens terrenos- que para eles a verdadeira vida e os verdadeiros bens não são deste mundo; foi irremovível ao combater os costumes corruptos e os pecados que devastavam a vida moral, sobretudo a avareza. “Passava assim os seus dias”, narra a este ponto o diácono Pôncio, “quando eis que por ordem do pró-cônsul chegou improvisamente à sua cidade o chefe da polícia” (*Vida*, 15, 1). Naquele dia o santo bispo foi preso, e depois de um breve interrogatório enfrentou corajosamente o martírio no meio do seu povo.

Cipriano compôs numerosos tratados e cartas, sempre ligados ao seu ministério pastoral. Pouco inclinado para a especulação teológica, escrevia sobretudo para a edificação da comunidade e para o bom comportamento dos fiéis.

De facto, a Igreja é o tema que lhe é mais querido. Distingue entre *Igreja visível*, hierarquia, e *Igreja invisível*, mística, mas afirma com vigor que a Igreja é uma só, fundada sobre Pedro. Não se cansa de repetir que “quem abandona a cátedra de Pedro, sobre a qual está fundada a Igreja, ilude-se de permanecer na Igreja” (*A unidade da Igreja católica*, 4).

Cipriano sabe bem, e formulou-o com palavras fortes, que “fora da Igreja não há salvação” (*Epístola* 4, 4 e 73, 21), e que “não pode ter Deus como pai quem não tem a Igreja como mãe” (*A unidade da Igreja católica*, 4).

Característica irrenunciável da Igreja é a unidade, simbolizada pela túnica de Cristo sem costuras (*ibid.*, 7): unidade da qual diz que encontra o seu fundamento em Pedro (*ibid.*, 4) e a sua realização perfeita na Eucaristia (*Epístola* 63, 13). “Há um só Deus, um só Cristo”, admoesta Cipriano, “uma só é a Igreja, uma só a fé, um só povo cristão, estreitado em firme unidade pelo cimento da concórdia: e não se pode separar o que é uno por natureza” (*A unidade da Igreja católica*, 23).

Falámos do seu pensamento em relação à Igreja, mas não se deve descuidar, por fim, o ensinamento de Cipriano sobre a oração. Agrada-me particularmente o seu livro sobre “o Pai Nosso”, que muito me ajudou a compreender melhor e a recitar melhor a “oração do Senhor”: Cipriano ensina como precisamente no “Pai Nosso” é proporcionado ao cristão o modo correcto de rezar; e ressalta que esta oração está no plural, “para que quem reza não reze unicamente para si. A nossa oração escreve é pública e comunitária e, quando nós rezamos, não rezamos por um só, mas por todo o povo, porque com todo o povo somos uma coisa só” (*A adoração do Senhor* 8). Assim oração pessoal e litúrgica mostram-se robustamente ligadas entre si. A sua unidade provém do facto que elas respondem à mesma Palavra de Deus. O cristão não diz “meu Pai”, mas “Pai nosso”, até no segredo do quarto fechado, porque sabe que em cada lugar, em cada circunstância, ele é membro de um mesmo Corpo.

“Portanto, rezemos, irmãos amadíssimos”, -escreve o Bispo de Cartago- “como Deus, o Mestre, nos ensinou. É oração confidencial e íntima rezar a Deus com o que é seu, elevar aos seus ouvidos a oração de Cristo. Reconheça o Pai as palavras de seu Filho, quando dizemos uma oração: aquele que habita interiormente no ânimo esteja presente também na voz... Quando se reza, além disso, adopte-se um modo de falar e de rezar que, com disciplina, mantenha a calma e a discrição. Consideremos que estamos diante do olhar de Deus.

É preciso ser agradáveis aos olhos divinos tanto com a atitude do corpo como com a tonalidade da voz... E quando nos reunimos juntamente com os irmãos e celebramos os sacrifícios divinos com o sacerdote de Deus, devemos recordar-nos do temor reverencial e da disciplina, não dispersar as nossas orações com vozes descompostas, nem fazer com tumultuosa verbosidade um pedido que deve ser recomendado a Deus com moderação, porque Deus ouve não a voz, mas o coração (*non vocis sed cordis auditor est*)” (3-4). Trata-se de palavras que permanecem válidas também hoje e nos ajudam a celebrar bem a Santa Liturgia.

Em conclusão, Cipriano coloca-se nas origens daquela fecunda tradição teológico-espiritual que vê no “coração” o lugar privilegiado da oração. Segundo a Bíblia e os Padres, de facto, o coração é o íntimo do homem, o lugar onde habita Deus. Nele se realiza aquele encontro no qual Deus fala ao homem, e o homem escuta Deus; o homem fala a Deus, e Deus ouve o homem: tudo isto através da única Palavra divina. É precisamente neste sentido -fazendo eco a Cipriano- que Smaragdo, abade de São Miguel de Mosa, nos primeiros anos do século IX, afirma que a oração “é obra do coração, não dos lábios, porque Deus não vê as palavras, mas o coração do orante”(O *Diadema dos monges*, 1).

Caríssimos, façamos nosso este “coração em escuta”, do qual nos falam a Bíblia (cf. *1 Rs 3, 9*) e os Padres: temos disso tanta necessidade! Só assim poderemos experimentar em plenitude que Deus é o nosso Pai, e que a Igreja, a santa Esposa de Cristo, é verdadeiramente a nossa Mãe.

10 - Eusébio, Bispo de Cesareia

(Quarta-feira, 13 de junho de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Na história do cristianismo antigo é fundamental a distinção entre os primeiros três séculos e os sucessivos ao Concílio de Niceia de 325, o primeiro ecuménico. Quase como “ponto de união” entre os dois períodos encontram-se a “mudança constantinopolitana” e a paz da Igreja, assim como a figura de Eusébio, Bispo de Cesareia na Palestina. Ele foi o representante mais qualificado da cultura cristã do seu tempo em contextos muito variados, da teologia à exegese, da história à erudição. Eusébio é conhecido sobretudo como o primeiro historiador do cristianismo, mas foi também o maior filólogo da Igreja antiga.

Em Cesareia, onde provavelmente se deve situar por volta de 260 o nascimento de Eusébio, Orígenes tinha-se refugiado provindo de Alexandria, e ali fundara uma escola e uma grandiosa biblioteca. Precisamente nestes livros se formara, alguns decénios mais tarde, o jovem Eusébio. Em 325, como Bispo de Cesareia, participou com um papel de protagonista no Concílio de Niceia.

Subscreveu o Credo e a afirmação da plena divindade do Filho de Deus, por isso definido “da mesma substância” do Pai (*homooúsios tō Patri*). É praticamente o mesmo Credo que nós recitamos todos os domingos na Santa Liturgia. Sincero admirador de Constantino, que tinha dado a paz à Igreja, Eusébio por sua vez o estimou e considerou. Celebrou o imperador, não só nas suas obras, mas também com discursos oficiais, pronunciados no vigésimo e trigésimo aniversário da sua ascensão ao trono, e depois da morte, que se verificou em 337. Dois ou três anos mais tarde faleceu também Eusébio.

Estudioso incansável, nos seus numerosos escritos Eusébio propõe-se reflectir e analisar três séculos de cristianismo, três séculos vividos sob a perseguição, haurindo amplamente das fontes cristãs e pagãs conservadas sobretudo na grande biblioteca de Cesareia. Assim, não obstante a importância objectiva das suas obras apologéticas, exegéticas e doutrinárias,

a fama imperecível de Eusébio permanece ligada em primeiro lugar aos dez livros da sua *História Eclesiástica*. Foi o primeiro que escreveu uma história da Igreja, que permanece fundamental graças às fontes colocadas por Eusébio à nossa disposição para sempre. Com esta História ele conseguiu salvar de esquecimento certo numerosos acontecimentos, personagens e obras literárias da Igreja antiga. Portanto, trata-se de uma fonte primária para o conhecimento dos primeiros séculos do cristianismo.

Podemos perguntar como estruturou ele e com que intenções redigiu esta nova obra. No início do primeiro livro o historiador elenca pontualmente os temas que deseja tratar na sua obra: “Propus-me pôr por escrito as sucessões dos santos apóstolos e os tempos transcorridos, a partir dos do nosso Salvador até nós; todas as coisas grandiosas que se diz que foram realizadas durante a história da Igreja; todos os que dirigiram e orientaram excelentemente as dioceses mais ilustres; os que, em cada geração foram mensageiros da Palavra divina com a palavra ou com os escritos; e quais foram, quantos e em que período de tempo os que por desejo de novidade, depois de terem caído ao máximo no erro, se tornaram intérpretes e promotores de uma falsa doutrina, e como lobos cruéis devastaram ferozmente o rebanho de Cristo; (...) e com quantos e quais meios e em que tempos foi combatida por parte dos pagãos a Palavra divina; e os homens grandes que, para a defender, passaram através de duras provas de sangue e de torturas; e finalmente os testemunhos do nosso tempo, e a misericórdia e a benevolência do nosso Salvador para com todos nós” (1, 1, 1-2). Desta forma Eusébio abraça diversos sectores: a sucessão dos Apóstolos como estrutura da Igreja, a difusão da mensagem, os erros, depois as perseguições por parte dos pagãos e os grandes testemunhos que são a luz desta História. Em tudo isto transparecem para ele a misericórdia e a benevolência do Salvador. Eusébio inaugura assim a historiografia eclesiástica, levando a sua narração até 324, ano em que Constantino, depois da derrota de Licínio, foi aclamado único imperador de Roma. Estamos no ano anterior ao grande Concílio de Niceia que depois oferece a “suma” de quanto a Igreja doutrinal, moral e também juridicamente tinha aprendido nestes trezentos anos.

A citação que extraímos do primeiro livro da *História Eclesiástica* contém uma repetição certamente intencional. Três vezes no espaço de poucas linhas se repete o título cristológico de Salvador, e se faz referência explícita à “sua misericórdia” e à “sua benevolência”. Podemos recolher assim a perspectiva fundamental da historiografia eusebiana: a sua é uma história “cristocêntrica”, na qual se revela progressivamente o mistério do amor de Deus pelos homens.

Com genuíno enlevo, Eusébio reconhece “que junto de todos os homens do mundo inteiro só Jesus é professado, confessado, reconhecido Cristo [isto é Messias e Salvador do mundo], que é recordado com este nome quer pelos gregos quer pelos bárbaros, e ainda hoje é honrado pelos seus discípulos espalhados por todo o mundo como um rei, admirado mais que um profeta, glorificado como verdadeiro e único sacerdote de Deus; e mais que tudo isto, como *Logos* de Deus preexistente e gerado antes de todos os tempos, ele recebeu do Pai honra digna de veneração, e é adorado como Deus. O mais extraordinário é que todos os que lhe estamos consagrados o celebrem não só com as vozes e o som das palavras, mas com todas as disposições do coração, de modo que ponhamos diante da nossa própria vida o testemunho a ele prestado” (1, 3, 19-20). Sobressai assim em primeiro plano outra característica, que permanecerá constante na antiga historiografia eclesiástica: é “a intenção moral” que preside à narração. A análise histórica nunca é fim em si mesma; não é feita só para conhecer o passado; antes, ela tem por finalidade decididamente a conversão, e um autêntico testemunho de vida cristã por parte dos fiéis. É uma guia para nós próprios.

Desta forma Eusébio interpela vivazmente os crentes de todos os tempos em relação ao seu modo de abordar as vicissitudes da história, e da Igreja em particular. Ele interpela-nos também a nós: qual é a nossa atitude em relação às vicissitudes da Igreja? É a atitude de quem se interessa por uma simples curiosidade, talvez procurando o que é sensacional e escandaloso a qualquer preço? Ou é a atitude cheia de amor, e aberta ao mistério, de quem sabe por fé que pode encontrar na história da Igreja os sinais do amor de Deus e as grandes obras da salvação por ele realizadas? Se for esta a

nossa atitude, não podemos deixar de nos sentir estimulados a dar uma resposta mais coerente e generosa, a um testemunho mais cristão de vida, para deixar os sinais do amor de Deus também às gerações futuras.

“Há um mistério”, não se cansava de repetir aquele eminente estudioso dos Padres que foi o Cardeal Jean Daniélou: “Há um conteúdo escondido na história... O mistério é o das obras de Deus, que constituem no tempo a realidade autêntica, escondida por detrás das aparências... Mas esta história que Deus realiza para o homem, não a realiza sem ele. Deter-se na contemplação das “grandes coisas” de Deus significaria ver só um aspecto das coisas. Perante elas está a resposta dos homens” (*Ensaio sobre o mistério da história*, ed. it., Brescia 1963, p. 182). A tantos séculos de distância, também hoje Eusébio de Cesareia convida os crentes, convida-nos, a admirar-nos, a contemplar na história as grandes obras de Deus para a salvação dos homens. E com igual energia ele nos convida à conversão da vida. De facto, face a um Deus que nos amou deste modo, não podemos permanecer inertes. A solicitação própria do amor é que toda a vida seja orientada para a imitação do Amado. Portanto, façamos o possível para deixar na nossa vida um vestígio transparente do amor de Deus.

11 - Santo Atanásio

(Quarta-feira, 20 de junho de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Continuando a nossa retrospectiva dos grandes Mestres da Igreja antiga, queremos dirigir hoje a nossa atenção a Santo Atanásio de Alexandria. Este autêntico protagonista da tradição cristã, poucos anos depois da sua morte, foi celebrado como “a coluna da Igreja” pelo grande teólogo e Bispo de Constantinopla Gregório Nazianzeno (*Discursos* 21, 26), e foi sempre considerado como um modelo de ortodoxia, tanto no Oriente como no Ocidente. Portanto, não foi por acaso que Gian Lorenzo Bernini colocou uma sua estátua entre a dos quatro santos Doutores da Igreja oriental e ocidental juntamente com Ambrósio, João Crisóstomo e Agostinho que na maravilhosa abside da Basílica vaticana circundam a Cátedra de São Pedro.

Atanásio foi sem dúvida um dos Padres da Igreja antiga mais importantes e venerados. Mas sobretudo este grande santo é o apaixonado teólogo da encarnação do *Logos*, o Verbo de Deus, que como diz o prólogo do quarto Evangelho “se fez carne e veio habitar entre nós” (*Jo* 1, 14).

Precisamente por este motivo Atanásio foi também o mais importante e tenaz adversário da heresia ariana, que então ameaçava a fé em Cristo, reduzido a uma criatura “intermediária” entre Deus e o homem, segundo uma tendência recorrente na história e que vemos concretizada de diversas formas também hoje. Nascido provavelmente em Alexandria, no Egito, por volta do ano 300, Atanásio recebeu uma boa educação antes de se tornar diácono e secretário do Bispo da metrópole egípcia, Alexandre. Colaborador próximo do seu Bispo, o jovem eclesiástico participou com ele no Concílio de Niceia, o primeiro de carácter ecuménico, convocado pelo imperador Constantino em Maio de 325 para garantir a unidade da Igreja. Os Padres nicenos puderam assim enfrentar várias questões, e principalmente o grave problema causado alguns anos antes pela pregação do presbítero alexandrino Ário.

Este, com a sua teoria, ameaçava a fé autêntica em Cristo, declarando que o *Logos* não era verdadeiro Deus, mas um Deus criado, um ser “intermediário” entre Deus e o homem e assim o verdadeiro Deus permanecia sempre inacessível para nós. Os Bispos reunidos em Niceia responderam preparando e fixando o “Símbolo de fé” que, completado mais tarde pelo primeiro Concílio de Constantinopla, permaneceu na tradição das diversas confissões cristãs e na liturgia como o *Credo niceno-constantinopolitano*. Neste texto fundamental que expressa a fé da Igreja indivisa, e que recitamos também hoje, todos os domingos, na celebração eucarística encontra-se a palavra grega *homooúsios*, em latim *consubstantialis*: ele pretende indicar que o Filho, o *logos*, é “da mesma substância do Pai, é Deus de Deus, é a sua substância, e assim é posta em realce a plena divindade do Filho, que tinha sido negada pelos arianos.

Tendo falecido o Bispo Alexandre, Atanásio tornou-se, em 328, seu sucessor como Bispo de Alexandria, e logo depois demonstrou-se decidido a recusar qualquer compromisso em relação às teorias arianas condenadas pelo Concílio niceno. A sua intransigência, tenaz e por vezes muito dura, mesmo se necessária, contra quantos se tinham oposto à sua eleição episcopal e sobretudo contra os adversários do Símbolo niceno, atraiu a implacável hostilidade dos arianos e dos filo-arianos. Apesar do inequívoco êxito do Concílio, que tinha afirmado com clareza que o Filho é da mesma substância do Pai, pouco depois destas ideias erradas voltaram a prevalecer nesta situação até Ário foi reabilitado e foram defendidas por motivos políticos pelo próprio imperador Constantino e depois pelo seu filho Constâncio II. Ele, aliás, que não se interessava tanto pela verdade teológica como pela unidade do Império e dos seus problemas políticos, pretendia politizar a fé, tornando-a mais acessível segundo a sua opinião a todos os seus súbditos no Império.

A crise ariana, que se pensava estar resolvida em Niceia, continuou por decênios, com vicissitudes difíceis e divisões dolorosas na Igreja. E por cinco vezes durante um trinténio, entre 336 e 366 Atanásio foi obrigado a abandonar a sua cidade, transcorrendo 17 anos no exílio e sofrendo pela fé.

Mas durante as suas forçadas ausências de Alexandria, o Bispo teve a oportunidade de defender e difundir no Ocidente, primeiro em Trier e depois em Roma, a fé nicena e também os ideais do monaquismo, abraçados no Egito pelo grande eremita Antão com uma opção de vida à qual Atanásio sempre esteve próximo. Santo Antão, com a sua força espiritual, era a pessoa mais importante na defesa da fé de Santo Atanásio. Insediado de novo e definitivamente na sua sede, o Bispo de Alexandria pôde dedicar-se à pacificação religiosa e à reorganização das comunidades cristãs. Faleceu a 2 de Maio de 373, dia em que celebramos a sua memória litúrgica.

A obra doutrinal mais famosa do santo Bispo alexandrino é o tratado *Sobre a encarnação do Verbo*, o *Logos* divino que se fez carne tornando-se como nós para a nossa salvação. Atanásio diz nesta obra, com uma afirmação que se tornou justamente célebre, que o Verbo de Deus “se fez homem para que nos tornássemos Deus; ele fez-se visível no corpo para que tivéssemos uma ideia do Pai invisível, e ele próprio suportou a violência dos homens para que nós herdássemos a incorruptibilidade” (54, 3). De facto, com a sua ressurreição o Senhor fez desaparecer a morte como se fosse “palha no fogo” (8, 4). A ideia fundamental de toda a luta teológica de Santo Atanásio era precisamente a de que Deus é acessível. Não é um Deus secundário, é o Deus verdadeiro, e através da nossa comunhão com Cristo podemos unir-nos realmente a Deus. Ele tornou-se realmente “Deus conosco”.

Entre as obras deste grande Padre da Igreja que em boa parte permanecem ligadas às vicissitudes da crise ariana recordamos depois as quatro cartas que ele enviou ao amigo Serapião, Bispo de Thmuis, sobre a divindade do Espírito Santo, que foi afirmada com determinação, e cerca de trinta cartas “festivas”, dirigidas no início de cada ano às Igrejas e aos mosteiros do Egito para indicar a data da festa de Páscoa, mas sobretudo para garantir os vínculos entre os fiéis, fortalecendo a sua fé e preparando-os para essa grande solenidade.

Por fim Atanásio é também autor de textos meditativos sobre os Salmos, depois muito difundidos e sobretudo de uma obra que constitui o *best seller* da antiga literatura cristã: a

Vida de Antão, isto é, a biografia do abade Santo Antão, escrita pouco depois da morte deste santo, precisamente enquanto o Bispo de Alexandria, exilado, vivia com os monges do deserto egípcio. Atanásio foi amigo do grande eremita, a ponto que recebeu uma das duas peles de ovelha deixadas por Antão como sua herança, juntamente com a capa que o próprio Bispo de Alexandria lhe tinha oferecido. Tendo-se tornado depressa muito popular, traduzida quase imediatamente em latim por duas vezes e depois em diversas línguas orientais, a biografia exemplar desta figura querida à tradição contribuiu muito para a difusão do monaquismo, no Oriente e no Ocidente.

Não foi por acaso que a leitura deste texto, em Tréveris, esteve no centro de uma emocionante narração da conversão de dois funcionários imperiais, que Agostinho inclui nas *Confissões* (VIII, 6, 15) como premissa da sua própria conversão. De resto, o próprio Atanásio mostra ter uma consciência clara da influência que a figura exemplar de Antão podia ter sobre o povo cristão. De facto escreve na conclusão desta obra: “Que fosse conhecido em toda a parte, por todos admirado e desejado, até por quantos não o tinham visto, é um sinal da sua virtude e da sua alma amiga de Deus. De facto, Antão não é conhecido pelos escritos nem por uma sabedoria profana nem por qualquer capacidade, mas só pela sua piedade em relação a Deus. E ninguém poderia negar que isto é um dom de Deus. De facto, como se teria ouvido falar na Espanha e na Gália, em Roma e em África deste homem, que vivia retirado entre os montes, se o não tivesse dado a conhecer em toda a parte o próprio Deus, como ele faz com quantos lhe pertencem, e como tinha anunciado a Antão desde o princípio? E também se estes agem no segredo e desejam permanecer escondidos, o Senhor mostra-os a todos como um lampadário, para que quantos ouvem falar deles saibam que é possível seguir os mandamentos e se sintam encorajados a percorrer o caminho da virtude” (*Vida de Antão* 93, 5-6).

Sim, irmãos e irmãs! Temos tantos motivos de gratidão para com Santo Atanásio. A sua vida, como a de Antão e de muitos outros santos, mostra-nos que “quem caminha para

Deus não se afasta dos homens, antes, pelo contrário, torna-se-lhes verdadeiramente vizinhos” (*Deus caritas est*, 42).

12 - São Cirilo de Jerusalém

(Quarta-feira, 27 de junho de 2007)

Estimados irmãos e irmãs!

A nossa atenção concentra-se hoje sobre São Cirilo de Jerusalém. A sua vida representa o enlace de duas dimensões: por um lado, a solicitude pastoral e, por outro, o envolvimento contra a sua vontade nas animadas controvérsias que atormentavam então a Igreja do Oriente. Tendo nascido por volta de 315 em Jerusalém ou arredores, Cirilo recebeu uma óptima formação literária; foi esta a base da sua cultura eclesiástica, centrada no estudo da Bíblia. Ordenado Presbítero pelo Bispo Máximo, quando este faleceu ou foi deposto, em 348 foi ordenado Bispo por Acácio, influente metropolita de Cesareia da Palestina, filoariano, convencido de ter nele um aliado. Por isso, foi suspeitado de ter obtido a nomeação episcopal mediante concessões ao arianismo.

Na realidade, muito cedo Cirilo se confrontou com Acácio não só a nível doutrinal, mas também a nível jurisdicional, porque Cirilo reivindicava a autonomia da própria sede em relação à Igreja metropolitana de Cesareia. No espaço de cerca de vinte anos, Cirilo conheceu três exílios: o primeiro em 357, quando foi deposto por um Sínodo de Jerusalém; o segundo, no ano de 360, por obra de Acácio; e o terceiro, o mais longo - durou onze anos - em 367 por iniciativa do imperador filoariano Valente. Só em 378, depois da morte do imperador, Cirilo pôde retomar posse definitiva da sua sede, instaurando entre os fiéis a unidade e a paz.

Em favor da sua ortodoxia, posta em questão por algumas fontes da época, militam outras fontes igualmente antigas. Entre elas a mais autorizada é a carta sinodal de 382, depois do segundo Concílio ecuménico de Constantinopla (381), no qual Cirilo tinha participado com um papel qualificado. Nessa carta, enviada ao Pontífice romano, os Bispos orientais reconhecem oficialmente a mais absoluta ortodoxia de Cirilo, a legitimidade da sua ordenação episcopal e os méritos do seu serviço pastoral, que a morte concluirá em 387.

Dele conservamos vinte e quatro célebres catequeses, que ele expôs como Bispo por volta de 350. Introduzidas por uma *Procatechesi* de acolhimento, as primeiras dezoito delas são dirigidas aos catecúmenos ou iluminandos (*photizomenoi*); foram feitas na Basílica do Santo Sepulcro. As primeiras (1-5) falam cada uma delas, respectivamente, das disposições prévias ao Baptismo, da conversão dos costumes pagãos, do sacramento do Baptismo, das dez verdades dogmáticas contidas no Credo ou Símbolo da fé. As sucessivas (6-18) constituem uma “catequese contínua” sobre o Símbolo de Jerusalém, em chave antiariana. Das últimas cinco (19-23), chamadas “mistagógicas”, as primeiras duas desenvolvem um comentário aos ritos do Baptismo, as últimas três falam da crisma, sobre o Corpo e Sangue de Cristo e sobre a liturgia eucarística. Nela está incluída a explicação do Pai-Nosso (*Oratio dominica*): ela funda um caminho de iniciação à oração, que se desenvolve paralelamente com a iniciação nos três sacramentos do Baptismo, da Crisma e da Eucaristia.

A base da instrução sobre a fé cristã desenvolvia-se também em função polémica contra pagãos, judeus-cristãos e maniqueístas. A argumentação era fundada na actuação das promessas do Antigo Testamento, numa linguagem rica de imagens. A catequese era um momento importante, inserido no amplo contexto de toda a vida, em particular a litúrgica, da comunidade cristã, em cujo seio materno acontecia a gestação do futuro fiel, acompanhada pela oração e pelo testemunho dos irmãos. No seu conjunto, as homilias de Cirilo constituem uma catequese sistemática sobre o renascimento do cristianismo através do Baptismo. Ao catecúmeno ele diz: “Caíste na rede da Igreja (cf. *Mt* 13, 47). Deixa-te, portanto, apanhar vivo; não fujas, porque é Jesus que te prende no seu anzol, não para te dar a morte, mas a ressurreição depois da morte. De facto, deves morrer e ressurgir (cf. *Rm* 6, 11.14)... Morres para o pecado, e vives para a justiça a partir de hoje” (*Procatechesi* 5).

Sob o ponto de vista *doutrinal*, Cirilo comenta o Símbolo de Jerusalém com o recurso à tipologia das Escrituras, numa relação “sinfónica” entre os dois Testamentos, chegando a Cristo, centro do universo. A tipologia será incisivamente

descrita por Agostinho de Hipona: “O Antigo Testamento é o véu do Novo Testamento, e no Novo Testamento manifesta-se o Antigo” (*De catechizandis rudibus* 4, 8). No que diz respeito à catequese *moral*, ela está ancorada em profunda unidade com a catequese doutrinal: o dogma desce progressivamente nas almas, as quais são assim solicitadas a transformar os comportamentos pagãos com base na nova vida em Cristo, dom do Baptismo. A catequese “mistagógica”, por fim, marcava o vértice da instrução que Cirilo dava já não aos catecúmenos, mas aos neobaptizados ou neófitos durante a semana pascal. Ela introduzia-os na descoberta, sob os ritos baptismais da Vigília pascal, dos mistérios nele contidos e ainda não revelados. Iluminados pela luz de uma fé mais profunda em virtude do Baptismo, os neófitos estavam finalmente em condições de os compreender melhor, tendo já celebrado os seus ritos.

Em particular, com os neófitos de origem grega, Cirilo contava com a faculdade visual, que lhe era congenial. Tratava-se da passagem do rito ao mistério, que valorizava o efeito psicológico da surpresa e a experiência vivida na noite pascal. Eis um texto que explica o mistério do Baptismo: “Por três vezes fostes imersos na água e para cada uma das três fostes imersos, para simbolizar os três dias da sepultura de Cristo, isto é, imitando com este rito o nosso Salvador, que passou três dias e três noites no seio da terra (cf. *Mt* 12, 40). Com a primeira emersão da água celebrastes a recordação do primeiro dia passado por Cristo no sepulcro, como com a primeira imersão confessastes a sua primeira noite passada no sepulcro, assim como quem está na noite não vê, e quem está no dia goza da luz, assim também vós. Enquanto antes estáveis imersos na noite e nada víeis, ao contrário, reemergindo encontrastes-vos em pleno dia. Mistério da morte e do nascimento, esta água de salvação foi para vós túmulo e mãe... Para vós... o tempo para morrer coincidiu com o tempo para nascer: um só e mesmo tempo realizou ambos os acontecimentos” (*Segunda Catequese Mistagógica* 4).

O mistério que se deve desvendar é o desígnio de Deus, que se realiza através das acções salvíficas de Cristo na Igreja. Por sua vez, a dimensão mistagógica está acompanhada pela

dos símbolos, que expressam a vivência espiritual que eles fazem “explodir”. Assim a catequese de Cirilo, com base nas três componentes descritas doutrinal, moral e, por fim, mistagógica, resulta uma catequese global no Espírito. A dimensão mistagógica actua a síntese das duas primeiras, orientando-as para a celebração sacramental, na qual se realiza a salvação do homem todo.

Trata-se, em definitiva, de uma catequese integral, que envolvendo corpo, alma e espírito permanece emblemática também para a formação catequética dos cristãos de hoje.

(Quarta-feira, 4 de julho de 2007)

Caros irmãos e irmãs!

Hoje queremos recordar um dos grandes Padres da Igreja, São Basílio, definido pelos textos litúrgicos bizantinos um “luminar da Igreja”. Foi um grande Bispo do século IV, para quem olha com admiração tanto a Igreja do Oriente como a do Ocidente pela santidade de vida, pela excelência da doutrina e pela síntese harmoniosa de dotes especulativos e práticos. Ele nasceu por volta de 330 numa família de santos, “verdadeira igreja doméstica”, que vivia num clima de profunda fé. Completou os vários estudos com os melhores mestres de Atenas e de Constantinopla. Insatisfeito com os seus sucessos mundanos, e percebendo que tinha desperdiçado muito tempo nas vaidades, ele mesmo confessa: “Um dia, como que acordando de um sono profundo, dirigi-me para a admirável luz da verdade do Evangelho... e chorei sobre a minha vida miserável” (cf. *Ep.* 223: *PG* 32, 824a). Atraído por Cristo, começou a olhar para Ele e a ouvir somente Ele (cf. *Moralia* 80, 1: *PG* 31, 860bc). Com determinação dedicou-se à vida monástica na oração, na meditação das Sagradas Escrituras e dos escritos dos Padres da Igreja, e no exercício da caridade (cf. *Epp.* 2 e 22), seguindo também o exemplo da irmã, Santa Macrina, que já vivia no ascetismo monástico. Depois foi ordenado sacerdote e por último, em 370, Bispo de Cesareia da Capadócia, na actual Turquia.

Mediante a pregação e os escritos, desempenhou uma intensa actividade pastoral, teológica e literária. Com sábio equilíbrio, soube unir o serviço às almas e a dedicação à prece e à meditação na solidão. Valendo-se da sua experiência pessoal, favoreceu a fundação de muitas “irmandades” ou comunidades de cristãos consagrados a Deus, que visitava frequentemente (cf. Gregório Nazianzeno, *Oratio* 43, 29 *in laudem Basilii*: *PG* 36, 536b). Com a palavra e com os escritos, muitos dos quais chegaram até nós (cf. *Regulae brevius tractatae*, Proémio: *PG* 31, 1080ab), exortava-os a viver e a progredir na perfeição. Das suas obras hauriram também vários legisladores do monaquismo antigo, entre os

quais São Bento, que considerava Basílio como o seu mestre (cf. *Regula* 73, 5). Na realidade, ele criou um monaquismo muito particular: não fechado à comunidade da Igreja local, mas aberto a ela. Os seus monges faziam parte da Igreja particular, eram o seu núcleo animador que, precedendo os outros fiéis no seguimento de Cristo, e não só na fé, mostrava a firme adesão a Cristo -o amor por Ele- sobretudo em obras de caridade. Estes monges, que tinham escolas e hospitais, estavam ao serviço dos pobres e mostraram assim a integridade da vida cristã. O Servo de Deus João Paulo II, falando do monaquismo, escreveu: “Muitos consideram que aquela estrutura principal da vida da Igreja que é o monaquismo ficou estabelecida, para todos os séculos, principalmente por São Basílio; ou que, pelo menos, não teria ficado tão propriamente definida sem a sua decisiva contribuição ” (Carta Apostólica *Patres Ecclesiae*, 2).

Como Bispo e Pastor da sua vasta Diocese, Basílio preocupou-se constantemente pelas difíceis condições materiais em que viviam os fiéis; denunciou com firmeza os males; comprometeu-se a favor dos mais pobres e marginalizados; interveio também junto dos governantes para aliviar os sofrimentos da população, sobretudo em momentos de calamidade; vigiou pela liberdade da Igreja, opondo-se também aos poderosos para defender o direito de professar a verdadeira fé (cf. Gregório Nazianzeno, *Oratio* 43, 48-51 *in laudem Basilii*: PG 36, 557c-561c). De Deus, que é amor e caridade, Basílio deu um válido testemunho com a construção de vários albergues para os necessitados (cf. Basílio, *Ep.* 94: PG 32, 488bc), quase uma cidade da misericórdia, que dele recebeu o nome de Basiliada (cf. *Sozomeno*, *Historia Eccl.* 6, 34: PG 67, 1397a). Ela está nas origens das modernas instituições hospitalares de internamento e de cuidado dos doentes.

Consciente de que “a liturgia é o ápice para o qual tende a acção da Igreja e, ao mesmo tempo, a fonte da qual provém toda a sua força” (*Sacrosanctum concilium*, 10) Basílio, embora sempre preocupado em realizar a caridade, que é a prova da fé, foi também um sábio “reformador litúrgico” (cf. Gregório Nazianzeno, *Oratio* 43, 34 *in laudem Basilii*: PG 36,

541c). Com efeito, deixou-nos uma grande oração eucarística [ou anáfora], que dele recebe o nome, e deu um ordenamento fundamental à oração e à salmodia: pelo seu impulso, o povo amou e conheceu os Salmos, e acudia a rezá-os também de noite (cf. Basílio, *In Psalmum*, 1-2: *PG* 29, 212a-213c). E assim vemos como a liturgia, a adoração, a oração com a Igreja e a caridade caminham juntas, condicionando-se reciprocamente.

Com zelo e coragem, Basílio soube opor-se aos hereges, que negavam que Jesus Cristo fosse Deus como o Pai (cf. *Basílio*, Ep. 9, 3: *PG* 32, 272a; Ep. 52, 1-3: *PG* 32, 392b-396a; *Adv. Eunomium* 1, 20: *PG* 29, 556c). Analogamente, contra aqueles que não aceitavam a divindade do Espírito Santo, ele afirmou que também o Espírito é Deus e “deve ser com o Pai e com o Filho igualmente considerado e glorificado” (cf. *De Spiritu Sancto*: SC 17bis, 348). Por isso, Basílio é um dos grandes Padres que formularam a doutrina sobre a Trindade: o único Deus, precisamente porque é amor, é um Deus em três Pessoas, que formam a unidade mais profunda que existe, a unidade divina.

No seu amor a Cristo e ao seu Evangelho, o grande Santo da Capadócia comprometeu-se também em recompor as divisões dentro da Igreja (cf. *Epp.* 70 e 243), empenhando-se para que todos se convertessem a Cristo e à sua Palavra (cf. *De iudicio* 4: *PG* 31, 660b-661a), força unificadora à qual todos os crentes devem obedecer (cf. *ibid.*, 1-3: *PG* 31, 653a-656c). Em conclusão, Basílio entregou-se completamente no serviço fiel à Igreja e no exercício multiforme do ministério episcopal. Segundo o programa por ele mesmo traçado, tornou-se “apóstolo e ministro de Cristo, dispensador dos mistérios de Deus, arauto do reino, modelo e regra de piedade, olho do corpo da Igreja, pastor das ovelhas de Cristo, médico piedoso, pai e sustento, cooperador de Deus, agricultor de Deus, construtor do templo de Deus” (cf. *Moralia* 80, 11-20: *PG* 31, 864b-868b).

Este é o programa que o santo Bispo entrega aos anunciadores da Palavra ontem e hoje um programa que ele mesmo se comprometeu generosamente a pôr em prática. Em 379 Basílio, não ainda cinquentenário, consumido pelos

cansaços e pela ascese, retornou para Deus, “na esperança da vida eterna através de nosso Senhor Jesus Cristo” (*De Baptismo* 1, 2, 9). Ele era um homem que viveu verdadeiramente com o olhar fixo em Cristo. Era um homem do amor ao próximo. Cheio da esperança e da alegria da fé, Basílio mostra-nos como ser realmente cristãos.

14 - São Basílio (2)

(Quarta-feira, 1 de agosto de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Depois destas três semanas de pausa, retomamos os nossos habituais encontros da quarta-feira. Hoje desejo simplesmente relacionar-me com a última catequese, que tinha como tema a vida e os escritos de São Basílio, Bispo na actual Turquia, na Ásia Menor, no IV século. A vida deste grande Santo e as suas obras são ricas de temas de reflexão e de ensinamentos válidos também para nós hoje.

São Basílio fala, antes de tudo, do mistério de Deus, que permanece a referência mais significativa e vital para o homem. O Pai é “o princípio de tudo e a causa de ser do que existe, a raiz dos seres vivos” (*Hom. 15, 2 de fide: PG 31, 465c*), e sobretudo é “o Pai de nosso Senhor Jesus Cristo” (*Anaphora sancti Basilii*). Elevando-nos a Deus através das criaturas, “tomamos consciência da sua bondade e da sua sabedoria” (Basílio, *Contra Eunomium 1, 14; PG 29, 544b*). O Filho é a “imagem da bondade do Pai e selo de forma igual a ele” (cf. *Anaphora sancti Basilii*). Com a sua obediência e com a sua paixão o Verbo encarnado realizou a missão de Redentor do homem (cf. Basílio, *In Psalmum 48, 8: PG 29, 452ab*; cf. também *De Baptismo 1, 2: SC 357, 158*).

Por fim, ele fala amplamente do Espírito Santo, ao qual dedicou um livro inteiro. Revela-nos que o Espírito anima a Igreja, a enche dos seus dons, a torna santa. A luz maravilhosa do mistério divino reflecte-se sobre o homem, imagem de Deus, e eleva a sua dignidade. Olhando para Cristo, compreende-se plenamente a dignidade do homem. Basílio exclama: “[Homem], consciencializa-te da tua grandeza considerando o preço derramado por ti: olha para o preço do teu resgate, e compreende a tua dignidade!” (*In Psalmum 48, 8: PG 29, 452b*). Em particular o cristão, vivendo em conformidade com o Evangelho, reconhece que os homens são todos irmãos entre eles; que a vida é uma administração dos bens recebidos de Deus, pelos quais cada um é responsável perante os outros, e quem é rico deve ser como um “executor

das ordens de Deus benfeitor” (Hom. 6 *de avaritia*: PG 32, 1181-1196). Todos nos devemos ajudar, e cooperar como os membros de um corpo (*Ep* 203, 3).

E ele, nas suas homilias, usou também palavras corajosas, fortes sobre este ponto. De facto, quem segundo o mandamento de Deus deseja amar o próximo como a si mesmo, “não deve possuir nada mais de quanto possui o seu próximo” (Hom. *in divites*: PG 31, 281b).

Em tempos de carestias e de calamidades, com palavras apaixonadas o Santo Bispo exortava os fiéis a “não se mostrarem mais cruéis que as feras..., apropriando-se do que é comum, e possuindo sozinhos o que é de todos” (Hom. *tempore famis*: PG 31, 325a). O pensamento profundo de Basílio sobressai bem nesta frase sugestiva: “Todas os necessitados olham para as nossas mãos, como nós próprios olhamos para as de Deus, quando estamos em necessidade”. É muito apropriado o elogio feito por Gregório de Nazianzo, que depois da morte de Basílio disse: “Basílio persuadiu-nos de que nós, sendo homens, não devemos desprezar os homens, nem ultrajar Cristo, cabeça comum de todos, com a nossa desumanidade para com os homens; antes, nas desgraças dos outros, devemos beneficiar nós próprios, e fazer empréstimo a Deus da nossa misericórdia, porque temos necessidade de misericórdia” (Gregório Nazianzeno, *Oratio* 43, 63; PG 36, 580b). São palavras muito actuais. Vemos como São Basílio é realmente um dos Padres da Doutrina Social da Igreja.

Além disso, Basílio recorda-nos que para manter vivo em nós o amor a Deus e aos homens é necessária a Eucaristia, alimento adequado para os Baptizados, capaz de alimentar as novas energias derivantes do Baptismo (cf. *De Baptismo* 1, 3: SC 357, 192). É motivo de imensa alegria poder participar na Eucaristia (*Moralia* 21, 3: PG 31, 741a), instituída “para conservar incessantemente a recordação daquele que morreu e ressuscitou por nós” (*Moralia* 80, 22: PG 31, 869b). A Eucaristia, imenso dom de Deus, tutela em cada um de nós a recordação do selo baptismal, e permite viver em plenitude e fidelidade a graça do Baptismo. Por isto o Santo Bispo recomenda a comunhão frequente, também quotidiana: “Comungar até todos os dias recebendo o santo corpo e sangue

de Cristo é bom e útil; porque ele mesmo diz claramente: “Quem come a minha carne e bebe o meu sangue terá a vida eterna” (*Jo* 6, 54). Portanto, quem duvidará de que comungar continuamente da vida não seja viver em plenitude?” (*Ep.* 93: *PG* 32, 484b). A Eucaristia, em síntese, é-nos necessária para acolhermos em nós a verdadeira vida, a vida eterna (cf. *Moralia* 21, 1: *PG* 31, 737c).

Por fim, Basílio interessou-se naturalmente também por aquela porção eleita do povo de Deus que são os jovens, o futuro da sociedade. A eles dirigiu um Discurso sobre o modo de tirar proveito da cultura pagã desse tempo. Com muito equilíbrio e abertura, ele reconhece que na literatura clássica, grega e latina, se encontram exemplos de virtude. Estes exemplos de vida recta podem ser úteis para o jovem cristão em busca da verdade, do modo recto de viver (cf. *Ad Adolescentes* 3). Por isso, é preciso tirar dos textos dos autores clássicos tudo o que é conveniente e conforme com a verdade: assim com atitude crítica e aberta -de facto trata-se de um verdadeiro “discernimento”- os jovens crescem em liberdade. Com a célebre imagem das abelhas, que tiram das flores apenas o que serve para o mel, Basílio recomenda: “Como as abelhas sabem tirar das flores o mel, diferenciando-se dos outros animais que se limitam a gozar do perfume e da cor das flores, assim também destes escritos... se pode obter algum proveito para o espírito. Devemos utilizar estes livros seguindo em tudo o exemplo das abelhas. Elas não vão indistintamente a todas as flores, nem sequer procuram tirar tudo das flores nas quais pousam, mas tiram só o que serve para a elaboração do mel, e deixam o resto. E nós, se formos sábios, tiraremos daqueles escritos o que se adapta a nós, e é conforme à verdade, e deixaremos o resto” (*Ad Adolescentes* 4). Basílio, sobretudo, recomenda aos jovens que cresçam nas virtudes, no recto modo de viver: “Enquanto os outros bens... passam deste para aquele como no jogo dos dados, só a virtude é um bem inalienável, e permanece durante a vida e depois da morte” (*Ad Adolescentes* 5).

Queridos irmãos e irmãs, parece-me que se pode dizer que este Padre de outrora fala também a nós e nos diz coisas importantes. Antes de tudo, esta participação atenta, crítica e

criativa para a cultura de hoje. Depois, a responsabilidade social: este é um tempo no qual, num mundo globalizado, também os povos geograficamente distantes são realmente o nosso próximo. Portanto, a amizade com Cristo, o Deus com rosto humano. E, por fim, o conhecimento e o reconhecimento a Deus Criador, Pai de todos nós: só abertos a este Deus, Pai comum, podemos construir um mundo justo e um mundo fraterno.

15 - São Gregório Nazianzeno (1)

(Quarta-feira, 8 de agosto de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Na passada quarta-feira falei de um grande mestre da fé, o Padre da Igreja São Basílio. Hoje gostaria de falar do seu amigo Gregório de Nazianzeno, também ele, como Basílio, originário da Capadócia. Teólogo ilustre, orador e defensor da fé cristã no século IV, foi célebre pela sua eloquência, e teve também, como poeta, uma alma requintada e sensível.

Gregório nasceu de uma família nobre. A mãe consagrou-o a Deus desde o nascimento, que aconteceu por volta de 330. Depois da primeira educação familiar, frequentou as mais célebres escolas da sua época: primeiro foi a Cesareia da Capadócia, onde estreitou amizade com Basílio, futuro Bispo daquela cidade, e deteve-se em seguida noutras metrópoles do mundo antigo, como Alexandria do Egipto e sobretudo Atenas, onde encontrou de novo Basílio (cf. *Oratio* 14-24: *SC* 384, 146-180). Reevocando a sua amizade, Gregório escreverá mais tarde: “Então não só eu me sentia cheio de veneração pelo meu grande Basílio devido à seriedade dos seus costumes e à maturidade e sabedoria dos seus discursos, mas induzia a fazer o mesmo também a outros, que ainda não o conheciam... Guiava-nos a mesma ansiedade de saber... Esta era a nossa competição: não quem era o primeiro, mas quem permitisse ao outro de o ser. Parecia que tínhamos uma só alma em dois corpos” (*Oratio* 43, 16.20: *SC* 384, 154-156.164). São palavras que representam um pouco o auto-retrato desta alma nobre. Mas também se pode imaginar que este homem, que estava fortemente projectado para além dos valores terrenos, tenha sofrido muito pelas coisas deste mundo.

Tendo regressado a casa, Gregório recebeu o Baptismo e orientou-se para uma vida monástica: a solidão, a meditação filosófica e espiritual fascinavam-no. Ele mesmo escreverá: “Nada me parece maior do que isto: fazer calar os próprios sentidos, sair da carne do mundo, recolher-se em si mesmo, não se ocupar mais das coisas humanas, a não ser das que são estritamente necessárias; falar consigo mesmo e com Deus,

levar uma vida que transcende as coisas visíveis; levar na alma imagens divinas sempre puras, sem misturar formas terrenas e errôneas; ser verdadeiramente um espelho imaculado de Deus e das coisas divinas, e tornar-se tal cada vez mais, tirando luz da luz...; gozar, na esperança presente, o bem futuro, e conversar com os anjos; ter já deixado a terra, mesmo estando na terra, transportado para o alto com o espírito” (*Oratio* 2, 7: *SC* 247, 96).

Como escreve na sua autobiografia (cf. *Carmina [historica]* 2, 1, 11 *De vita sua* 340-349: *PG* 37, 1053), recebeu a ordenação presbiteral com uma certa resistência, porque sabia que depois teria que ser Pastor, ocupar-se dos outros, das suas coisas, e portanto já não podia recolher-se só na meditação. Contudo aceitou depois esta vocação e assumiu o ministério pastoral em total obediência, aceitando, como com frequência lhe aconteceu na sua vida, ser guiado pela Providência aonde não queria ir (cf. *Jo* 21, 18). Em 371 o seu amigo Basílio, Bispo de Cesareia, contra o desejo do próprio Gregório, quis consagrá-lo Bispo de Sasima, uma Cidade extremamente importante da Capadócia. Mas ele, devido a várias dificuldades, nunca tomou posse dela e permaneceu na cidade de Nazianzo.

Por volta de 379, Gregório foi chamado a Constantinopla, a capital, para guiar a pequena comunidade católica fiel ao Concílio de Niceia e à fé trinitária. A maioria aderiu ao contrário ao arianismo, que era “politicamente correcto” e considerado pelos imperadores útil sob o ponto de vista político. Deste modo ele encontrou-se em condições de minoria, circundado por hostilidades.

Na pequena igreja de Anastasis pronunciou cinco *Discursos teológicos* (*Orationes* 27-31: *SC* 250, 70-343) precisamente para defender e tornar também inteligível a fé trinitária, a habilidade do raciocínio, que faz compreender realmente que esta é a lógica divina. E também o esplendor da forma os torna hoje fascinantes. Gregório recebeu, devido a estes discursos, o apelativo de “teólogo”. Assim é chamado na Igreja ortodoxa: o “teólogo”. E isto porque para ele a teologia não é uma reflexão meramente humana, ou muito menos apenas o fruto de especulações complicadas, mas deriva de

uma vida de oração e de santidade, de um diálogo assíduo com Deus. E precisamente assim mostra à nossa razão a realidade de Deus, o mistério trinitário. No silêncio contemplativo, imbuído de admiração diante das maravilhas do mistério revelado, a alma acolhe a beleza e a glória divina.

Enquanto participava no segundo Concílio Ecuménico de 381, Gregório foi eleito Bispo de Constantinopla, e assumiu a presidência do Concílio. Mas desencadeou-se imediatamente contra ele uma grande oposição, e a situação tornou-se insustentável. Para uma alma tão sensível estas inimizades eram insuportáveis. Repetia-se o que Gregório já tinha lamentado anteriormente com estas palavras: “Dividimos Cristo, nós que tanto amávamos Deus e Cristo! Mentimos uns aos outros procurando a Verdade, alimentámos sentimentos de ódio tendo em vista o Amor, separámo-nos uns dos outros!” (*Oratio* 6, 3: *SC* 405, 128). Chega-se assim, num clima de tensão, à sua demissão. Na catedral apinhada Gregório pronunciou um discurso de despedida com grande afecto e dignidade (cf *Oratio* 42: *SC* 384, 48-114). Concluía a sua fervorosa intervenção com estas palavras: “Adeus, grande cidade, amada por Cristo... Meus filhos, suplico-vos, guardai o depósito [da fé] que vos foi confiado (cf. *I Tm* 6, 20), recordai-vos dos meus sofrimentos (cf. *Cl* 4, 18). Que a graça do nosso Senhor Jesus Cristo esteja com todos vós” (cf. *Oratio* 42, 27: *SC* 384, 112-114).

Regressou a Nazianzo, e por cerca de dois anos dedicou-se ao cuidado pastoral daquela comunidade cristã. Depois retirou-se definitivamente em solidão na vizinha Arianzo, a sua terra natal, dedicando-se ao estudo e à vida ascética. Nesse período compôs a maior parte da sua obra poética, sobretudo autobiográfica: o *De vita sua*, uma releitura em versos do próprio caminho humano e espiritual, um caminho exemplar de um cristão sofredor, de um homem de grande interioridade num mundo cheio de conflitos. É um homem que nos faz sentir a primazia de Deus e por isso fala também a nós, a este nosso mundo: sem Deus o homem perde a sua grandeza, sem Deus não há verdadeiro humanismo. Por isso, ouçamos esta voz e procuremos conhecer também nós o rosto de Deus. Numa das suas poesias escrevera, dirigindo-se a Deus: “Sê

benigno, Tu, o Além de tudo” (*Carmina [dogmatica]* 1, 1, 29: *PG* 37, 508). E em 390 Deus acolheu nos seus braços este servo fiel, que com inteligência perspicaz o tinha defendido nos escritos, e com tanto amor o tinha cantado nas suas poesias.

16 - São Gregório Nazianzeno (2)

(Quarta-feira, 22 de agosto de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Ao longo dos retratos dos grandes Padres e Doutores da Igreja que procuro oferecer nestas catequeses, a última vez falei de São Gregório Nazianzeno, Bispo do século IV, e hoje gostaria ainda de completar o retrato deste grande mestre. Procuraremos reunir alguns dos seus ensinamentos. Reflectindo sobre a missão que Deus lhe tinha confiado, São Gregório Nazianzeno concluía: “Fui criado para me elevar até Deus com as minhas acções!” (*Oratio* 14, 6 *de pauperum amore*: PG: 35, 865). De facto, ele colocou ao serviço de Deus e da Igreja o seu talento de escritor e de orador. Compôs numerosos discursos, várias homilias e panegíricos, muitas cartas e obras poéticas (quase 18.000 versos!): uma actividade verdadeiramente prodigiosa. Tinha compreendido que era essa a missão que Deus lhe confiara: “Servo da Palavra, eu adiro ao ministério da Palavra; que eu nunca consinta o descuido deste bem. Eu aprecio esta vocação e desejo-a, ela proporciona-me mais alegria do que todas as outras coisas juntas” (*Oratio* 6, 5: SC 405, 134; cf. também *Oratio* 4, 10).

O Nazianzeno era um homem mansueto, e na sua vida procurou fazer sempre obra de paz na Igreja do seu tempo, dilacerada por discórdias e heresias. Com audácia evangélica esforçou-se por superar a própria timidez para proclamar a verdade da fé. Sentia profundamente o anseio de se aproximar de Deus, de se unir a Ele. É quanto ele mesmo expressa numa sua poesia, na qual escreve: entre as “grandes flutuações do mar da vida, aqui e além por ventos impetuosos agitado, ... / uma só coisa me era querida, unicamente a minha riqueza, / conforto e olvido das canseiras, / a luz da Trindade Santa” (*Carmina [historica]* 2, 1, 15: PG 37, 1250ss.).

Gregório fez resplandecer a luz da Trindade, defendendo a fé proclamada no Concílio de Niceia: um só Deus em três Pessoas iguais e distintas Pai, Filho e Espírito Santo “tríplice luz que num único / esplendor se reúne” (*Hino vespertino*: *Carmina [historica]* 2, 1, 32: PG 37, 512). Portanto, afirma

sempre Gregório no seguimento de São Paulo (*I Cor* 8, 6), “para mim existe um Deus, o Pai, do qual tudo provém; um Senhor, Jesus Cristo, por meio do qual tudo existe; e um Espírito Santo, no qual tudo existe” (*Oratio* 39, 12: *SC* 358, 172).

Gregório pôs em grande relevo a humanidade plena de Cristo: para redimir o homem na sua totalidade de corpo, alma e espírito, Cristo assumiu todas as componentes da natureza humana, porque de outro modo o homem não teria sido salvo. Contra a heresia de Apolinário, o qual defendia que Jesus não tinha assumido uma alma racional, Gregório enfrenta o problema à luz do mistério da salvação: “O que não foi assumido, não foi curado (*Ep.* 101, 32: *SC* 208, 50), e se Cristo não tivesse sido “dotado de intelecto racional, como teria podido ser homem?” (*Ep.* 101, 34: *SC* 208, 50). Era precisamente o nosso intelecto, a nossa razão que tinha e tem necessidade da relação, do encontro com Deus em Cristo. Tornando-se homem, Cristo deu-nos a possibilidade de nos tornarmos por nossa vez como Ele. O Nazianzeno exorta: “Procuremos ser como Cristo, porque também Cristo se tornou como nós: tornar-nos deuses por meio d’Ele, dado que Ele mesmo, através de nós, se tornou homem. Assumiu sobre si o pior, para nos doar o melhor” (*Oratio* 1, 5: *SC* 247, 78).

Maria, que deu a Cristo a natureza humana, é verdadeira Mãe de Deus (*Theotókos*: cf. *Ep.* 101, 16: *SC* 208, 42), e em vista da sua altíssima missão foi “pré-purificada” (*Oratio* 38, 13: *SC* 358, 132, quase um distante prelúdio do dogma da Imaculada Conceição). Maria é proposta como modelo aos cristãos, sobretudo às virgens, e como socorro a ser invocada nas necessidades (cf. *Oratio* 24, 11: *SC* 282, 60-64).

Gregório recorda-nos que, como pessoas humanas, devemos ser solidários uns com os outros. Escreve: “Todos nós somos uma só coisa no Senhor” (cf. *Rm* 12, 5), ricos e pobres, escravos e livres, sadios e doentes; e única é a cabeça da qual tudo provém: Jesus Cristo. E como fazem os membros de um só corpo, cada um se ocupe do outro, e todos de todos”. Depois, referindo-se aos doentes e às pessoas em dificuldade, conclui: “Esta é a única salvação para a nossa carne e para a

nossa alma: a caridade para com eles” (*Oratio* 14, 8 *de pauperum amore*: PG 35, 868ab).

Gregório ressalta que o homem deve imitar a bondade e o amor de Deus, e portanto recomenda: “Se és sadio e rico, alivia a necessidade de quem é doente e pobre; se não caíste, socorre quem caiu e vive no sofrimento; se és feliz, conforta quem está triste; se tens sorte, ajuda quem está aflito pela desventura. Dá a Deus uma prova de reconhecimento, porque és um dos que podem beneficiar, e não dos que têm necessidade de ser beneficiados... Sê rico não só de bens, mas também de piedade; não só de ouro, mas de virtude, ou melhor, unicamente dela. Supera a fama do teu próximo mostrando-te melhor de todos; entrega-te a Deus pelo desafortunado, imitando a misericórdia de Deus” (*Oratio* 14, 26 *de pauperum amore*: PG 35, 892bc).

Gregório ensina-nos antes de tudo a importância e a necessidade da oração. Ele afirma que “é necessário recordar-se de Deus com mais frequência de quanto se respira” (*Oratio* 27, 4: PG 250, 78), porque a oração é o encontro da sede de Deus com a nossa sede. Deus tem sede de que nós tenhamos sede d’Ele (cf. *Oratio* 40, 27: SC 358, 260). Na oração devemos dirigir o nosso coração para Deus, a fim de nos entregarmos a Ele como oferenda para purificar e transformar. Na oração vemos tudo à luz de Cristo, deixamos cair as nossas máscaras imergimo-nos na verdade e na escuta de Deus, alimentando o fogo do amor.

Numa poesia que é ao mesmo tempo meditação sobre a finalidade da vida e vocação implícita para Deus, Gregório escreve: “Tens uma tarefa, ó minha alma / Uma grande tarefa, se quiseres. / Perscruta seriamente a ti mesma, / o teu ser, o teu destino; / de onde vens e onde deverás pousar; / procura conhecer se é vida a que vives / ou se há algo mais. / Tens uma tarefa, ó minha alma, / portanto purifica a tua vida: / considera, por favor, Deus e os seus mistérios, / indaga o que há antes deste universo / e o que ele é para ti, / de onde veio, e qual será o seu destino. / Eis a tua tarefa, / ó minha alma, / purifica, portanto a tua vida” (*Carmina [historica]* 2, 1, 78: PG 37, 1425-1426). Continuamente o Santo Bispo pede ajuda a Cristo, para se erguer e retomar o caminho: “Fui desiludido, ó

meu Cristo, / pelo meu demasiado presumir: / das alturas caí
muito em baixo. / Mas eleva-me de novo agora, porque vejo /
que por mim próprio me enganei; / se ainda confiar demais em
mim mesmo, / cairei de novo, e a queda será fatal” (*Carmina*
[historica] 2, 1, 67: PG 37, 1408).

Portanto, Gregório sentiu a necessidade de se aproximar de Deus para superar o cansaço do próprio eu. Experimentou o impulso da alma, a vivacidade de um espírito sensível e a instabilidade da felicidade efêmera. Para ele, no drama de uma vida sobre a qual pesava a consciência da própria debilidade e da própria miséria, a experiência do amor de Deus sempre teve a supremacia.

Tens uma tarefa, alma -diz-nos São Gregório também a nós- a tarefa de encontrar a verdadeira luz, de encontrar a verdadeira altura da tua vida. E a tua vida é encontrar-te com Deus, que tem sede da nossa sede.

17 - São Gregório de Nissa (1)

(Quarta-feira, 29 de agosto de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Nas últimas catequeses falei de dois grandes Doutores da Igreja do século IV, Basílio e Gregório Nazianzeno, Bispo na Capadócia, na actual Turquia. Hoje acrescento um terceiro, o irmão de Basílio, São Gregório de Nissa, que mostrou ser homem de carácter meditativo, com grandes capacidades de reflexão, e com uma inteligência vivaz, aberta à cultura do seu tempo. Revelou-se assim um pensador original e profundo na história do cristianismo.

Nasceu por volta de 335; a sua formação cristã foi cuidada particularmente pelo irmão Basílio por ele definido “pai e mestre” (*Ep.* 13, 4; *SC* 363, 198) e pela irmã Macrina. Realizou os estudos, apreciando particularmente a filosofia e a retórica. Num primeiro tempo dedicou-se ao ensino e casou-se. Depois também ele, como o irmão e a irmã, se dedicou totalmente à vida ascética. Mais tarde foi eleito Bispo de Nissa, e demonstrou-se um pastor zeloso, a ponto de atrair a estima da comunidade. Acusado de má administração económica pelos adversários heréticos, teve que abandonar por um período breve a sua sede episcopal, mas regressou depois em triunfo (cf. *Ep.* 6: *SC* 363, 164-170), e continuou a empenhar-se na luta para defender a verdadeira fé.

Sobretudo depois da morte de Basílio, quase recebendo a sua herança espiritual, cooperou no triunfo da ortodoxia. Participou em vários sínodos; procurou resolver os contrastes entre as Igrejas; participou activamente na reorganização eclesiástica e, como “coluna da ortodoxia”, foi um protagonista do Concílio de Constantinopla de 381, que definiu a divindade do Espírito Santo.

Desempenhou vários cargos oficiais que lhe foram confiados pelo imperador Teodósio, pronunciou importantes homilias e discursos fúnebres, dedicou-se a compor várias obras teológicas. Em 394 participou ainda num sínodo realizado em Constantinopla. Não se conhece a data da sua morte.

Gregório expressa com clareza a finalidade dos seus estudos, a finalidade suprema que se propunha no seu trabalho de teólogo: não empregar a vida em coisas vãs, mas encontrar a luz que permita discernir o que é verdadeiramente útil (cf. *In Ecclesiasten hom.* 1: SC 416, 106-146). Encontrou este bem supremo, no cristianismo, graças ao qual é possível “a imitação da natureza divina” (*De professione christiana*: PG 46, 244C). Com a sua inteligência perspicaz e com os seus vastos conhecimentos filosóficos e teológicos, defendeu a fé cristã contra os hereges, que negavam a divindade do Filho e do Espírito Santo (como Eunómio e os macedónios), ou comprometiam a humanidade perfeita de Cristo (como Apolinário). Comentou a Sagrada Escritura, detendo-se sobre a criação do homem. Este era para ele um tema central: a criação. Via na criatura o reflexo do Criador e encontrava aqui o caminho para Deus. Mas escreveu também um importante livro sobre a vida de Moisés, que apresenta como homem a caminho para Deus: esta subida ao Monte Sinai torna-se para ele uma imagem da nossa subida da vida humana para a vida verdadeira, para o encontro com Deus. Ele interpretou também a oração do Senhor, o Pai-Nosso, e as Bem-Aventuranças. No seu “Grande discurso catequético” (*Oratio catechetica magna*) expôs as linhas fundamentais da teologia, não para uma teologia académica fechada em si mesma, mas para oferecer aos catequistas um sistema de referência a ter presente nas suas instruções, quase o quadro no qual se move depois a interpretação pedagógica da fé.

Além disso, Gregório é insigne pela sua doutrina espiritual. Toda a sua teologia não era uma reflexão académica, mas expressão de uma vida espiritual, de uma vida de fé vivida. Como grande “pai da mística” perspectivou em vários tratados como o *De professione christiana* e o *De perfectione christiana* o caminho que os cristãos devem empreender para alcançar a vida verdadeira, a perfeição. Exaltou a virgindade consagrada (*De virginitate*), e propôs um seu modelo insigne na vida da irmã Macrina, que para ele permaneceu sempre uma guia, um exemplo (cf. *Vita Macrinae*). Proferiu vários discursos e homilias e escreveu numerosas cartas.

Comentando a criação do homem, Gregório ressaltou que Deus, “o melhor dos artistas, forja a nossa natureza de modo a torná-la apta para a prática da realeza. Através da superioridade estabelecida pela alma, e através da própria conformação do corpo, Ele dispõe as coisas de maneira que o homem seja realmente adequado para o poder real” (*De hominis opificio* 4: PG 44, 136B). Mas vemos como o homem, na rede dos pecados, muitas vezes abusa da criação e não exerce uma verdadeira realeza. Por isso, de facto, para realizar uma verdadeira responsabilidade para com as criaturas, deve estar imbuído de Deus e viver na sua luz. De facto, o homem é um reflexo daquela beleza originária que é Deus: “Tudo o que Deus criou era muito bom”, escreve o santo Bispo. E acrescenta: “Disto dá testemunho a narração da criação (cf. *Gn* 1, 31). Entre as coisas muito boas estava também o homem, ornamentado com uma beleza muito superior a todas as coisas belas. Com efeito, o que mais poderia ser belo na mesma medida de quem era semelhante à beleza pura e incorruptível?... Reflexo e imagem da vida eterna, ele era verdadeiramente belo, aliás muito belo, com o sinal radiante da vida sobre o seu rosto” (*Homilia in Canticum* 12: PG 44, 1020C).

O homem foi honrado por Deus e colocado acima de todas as outras criaturas: “Não foi o céu a ser feito à imagem de Deus, nem a lua, nem o sol, nem a beleza das estrelas, nem qualquer uma das outras coisas que existem na criação. Só tu (*a alma humana*) foste tornada imagem da natureza que domina qualquer intelecto, semelhança da beleza incorruptível, sinal da verdadeira divindade, receptáculo da vida feliz, imagem da verdadeira luz, na qual, olhando para ela, te tornas aquilo que Ele é, porque por meio do raio reflectido proveniente da tua pureza imitas Aquele que brilha em ti.

Nenhuma outra coisa que existe é tão grande que se possa comparar com a tua grandeza” (*Homilia in Canticum* 2: PG 44, 805D). Meditemos este elogio do homem. Vemos também como o homem é degradado pelo pecado. E procuremos voltar à grandeza originária: só se Deus estiver presente, o homem alcança esta sua verdadeira grandeza.

Portanto, o homem reconhece dentro de si o reflexo da luz divina: purificando o seu coração, ele volta a ser, como era no princípio, uma imagem límpida de Deus, Beleza exemplar (cf. *Oratio catechetica* 6: *SC* 453, 174). Assim o homem, purificando-se, pode ver Deus, como os puros de coração (cf. *Mt* 5, 8): “Se, com um nível de vida diligente e atento, lavares as impurezas que se depositaram no teu coração, resplandecerá em ti a beleza divina... Contemplando a ti mesmo, verás em ti Aquele que é o desejo do teu coração, e serás feliz” (*De beatitudinibus*, 6: *PG* 44, 1272AB). Portanto: lavar as impurezas que se depositaram no nosso coração e reencontrar em nós mesmos a luz de Deus.

Portanto o homem tem como finalidade a contemplação de Deus. Só nela poderá encontrar a sua satisfação. Para antecipar em certa medida este objectivo já nesta vida, ele deve progredir incessantemente para uma vida espiritual, uma vida de diálogo com Deus. Por outras palavras -e é esta a lição mais importante que São Gregório de Nissa nos deixa- a realização plena do homem consiste na santidade, numa vida vivida no encontro com Deus, que assim se torna luminosa também para os outros, também para o mundo.

(Quarta-feira, 5 de setembro de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Proponho-vos alguns aspectos da doutrina de São Gregório de Nissa, do qual já falámos na quarta-feira passada. Antes de tudo, Gregório de Nissa manifesta uma concepção muito elevada da dignidade do homem. O fim do homem, diz o santo Bispo, é tornar-se semelhante a Deus, e este fim alcança-o sobretudo através do amor, do conhecimento e da prática das virtudes, “raios luminosos que provêm da natureza divina” (*De beatitudinibus* 6: PG 44, 1272C), num movimento perpétuo de adesão ao bem, como o corredor está inclinado para a frente. Gregório usa, a este propósito, uma imagem eficaz, já presente na *Carta de Paulo aos Filipenses: épekteinómenos* (3, 13), isto é “inclinando-me” para o que é maior, para a verdade e o amor. Esta expressão icástica indica uma realidade profunda: a perfeição que desejamos encontrar não é uma coisa conquistada para sempre; perfeição é este permanecer a caminho, é uma contínua disponibilidade a ir em frente, porque nunca se alcança a semelhança plena com Deus; estamos sempre a caminho (cf. *Homilia in Canticum* 12: PG 44, 1025d). A história de cada alma é a de um amor sempre colmado, e ao mesmo tempo aberto a novos horizontes, porque Deus dilata continuamente as possibilidades da alma, para a tornar capaz de bens sempre maiores. O próprio Deus, que depôs em nós os germes de bem, e do qual parte qualquer iniciativa de santidade, “modela o bloco... limando e limpando o nosso espírito, forma em nós o Cristo” (*In Psalmos* 2, 11; PG 44, 544B).

Gregório preocupa-se por esclarecer: “De facto, não é obra nossa, nem sequer o êxito de um poder humano tornar-se semelhantes à Divindade, mas é o resultado da munificência de Deus, que desde a sua primeira origem ofereceu à nossa natureza a graça da semelhança com Ele” (*De virginitate* 12, 2: SC 119, 408-410). Portanto, para a alma “não se trata de conhecer algo de Deus, mas de ter em si Deus” (*De beatitudinibus* 6: PG 44, 1269c). De resto, observa perspicazmente Gregório, “a divindade é pureza, é libertação

das paixões e eliminação de qualquer mal: se todas estas coisas estão em ti, Deus está realmente em ti” (*De beatitudinibus* 6: PG 44, 1272C).

Quando temos Deus em nós, quando o homem ama Deus, por aquela reciprocidade que é própria da lei do amor, ele deseja aquilo que o próprio Deus deseja (cf. *Homilia in Canticum* 9: PG 44, 956ac), e por conseguinte coopera com Deus para modelar em si a imagem divina, de modo que “o nosso nascimento espiritual é o resultado de uma livre opção, e nós somos de certa forma os genitores de nós próprios, criando-nos como nós mesmos queremos ser, e por nossa vontade formando-nos segundo o modelo que escolhemos” (*Vita Moysis* 2, 3: SC 1bis, 108). A fim de ascender para Deus, o homem deve purificar-se: “A vida, que conduz à natureza humana para o céu, mais não é do que o afastamento dos males deste mundo... Tornar-se semelhante a Deus significa tornar-se justo, santo e bom... Portanto, se segundo Eclesiastes (5, 1), “Deus está no céu” e se, segundo o profeta (*Sl* 72, 28), vós “aderis a Deus”, isso obriga-vos necessariamente a estar onde está Deus, porque estais unidos a Ele. Visto que Ele vos deu o mandamento de que, quando rezais, chameis Deus Pai, diz-vos que vos torneis sem dúvida semelhantes ao vosso Pai celeste, com uma vida digna de Deus, como o Senhor nos ordena mais claramente noutra parte, dizendo: “Sede perfeitos como é perfeito o vosso Pai celeste!” (Mt 5, 48)” (*De oratione dominica* 2: PG 44, 1145ac).

Neste caminho de ascensão espiritual, Cristo é o modelo e o mestre, que nos mostra a bela imagem de Deus (cf. *De perfectione christiana*: PG 46, 272a). Cada um de nós, olhando para Ele, se torna “o pintor da própria vida”, que tem a vontade como executora do trabalho e as virtudes como cores das quais se servir (*ibid.*: PG 46, 272b). Portanto, se o homem é considerado digno do nome de Cristo, como se deve comportar? Gregório responde assim: “[Deve] examinar sempre no seu íntimo os próprios pensamentos, as próprias palavras e acções, para ver se estão orientadas para o Senhor ou se se afastam dele” (*ibid.*: PG 46, 284c). E este ponto é importante para o valor que dá à palavra cristão. Cristão é

alguém que tem o nome de Cristo e portanto deve parecer-se com Ele também na vida. Nós, cristãos, com o Baptismo assumimos uma grande responsabilidade.

Mas Cristo, recorda Gregório, está presente também nos pobres, razão pela qual eles nunca devem ser ultrajados: “Não desprezar aqueles que jazem prostrados, como se por isso nada valessem.

Considera quem são, e descobrirás qual é a sua dignidade: eles representam a Pessoa do Salvador. E é assim: porque o Senhor, na sua bondade, lhes emprestou a sua própria Pessoa, para que, por meio dela, se sintam compadecidos todos os que têm os corações endurecidos e são inimigos dos pobres” (*De pauperibus amandis: PG 46, 460bc*). Gregório, como dissemos, fala de subida: subida para Deus na oração mediante a pureza do coração; mas subida para Deus também mediante o amor ao próximo. O amor é a escada que guia para Deus. Por conseguinte, o Nisseno exorta vivazmente cada um dos seus ouvintes: “Sê generoso com estes irmãos, vítimas da desventura. Dá ao faminto aquilo de que te privas” (*ibid.: PG 46, 457c*).

Com muita clareza Gregório recorda que todos dependemos de Deus, e por isso exclama: “Não penseis que tudo é vosso! Deve haver também uma parte para os pobres, os amigos de Deus. De facto, a verdade é que tudo provém de Deus, Pai universal, e que nós somos irmãos, e pertencemos à mesma raça” (*ibid.: PG 46, 465b*). E então o cristão examine-se, insiste ainda Gregório: “Mas para que te serve jejuar e fazer abstinência da carne, se depois com a tua malvadez agrides o teu irmão? Que vantagem tiras, perante Deus, do facto de não comeres do teu, se depois, agindo como injusto, arrancas das mãos dos pobres o que é seu?” (*ibid.: PG 46,456a*).

Concluamos estas nossas catequeses sobre os três grandes Padres Capadóciotes recordando mais uma vez este aspecto importante da doutrina espiritual de Gregório de Nissa, que é a oração. Para progredir no caminho rumo à perfeição e acolher Deus em si, levar em si o Espírito Santo, o amor de Deus, o homem deve dirigir-se a Ele com confiança na oração:

“Através da oração conseguimos estar com Deus. Mas quem está com Deus está longe do inimigo. A oração é apoio e defesa da castidade, impedimento para a ira, apaziguamento e domínio da soberba. A oração é guarda da virgindade, protecção da fidelidade no matrimónio, esperança para quantos vigiam, abundância de frutos para os agricultores, segurança para os navegantes” (*De oratione dominica* 1: PG 44, 1124A-B). O cristão reza inspirando-se sempre na oração do Senhor: “Se queremos portanto rezar para que desça sobre nós o Reino de Deus, peçamos-lhe isto com o poder da Palavra: que eu seja afastado da corrupção, libertado da morte, libertado das correntes do erro; nunca reine a morte sobre mim, nunca tenha poder sobre nós a tirania do mal, nunca me domine o adversário nem me faça prisioneiro através do pecado, mas desça sobre mim o teu Reino, para que se afastem de mim ou, ainda melhor, se anulem as paixões que agora me dominam e comandam” (*ibid.*, 3: PG 44, 1156d-1157a).

Tendo terminado a sua vida terrena, o cristão poderá assim dirigir-se com serenidade para Deus. Falando disto São Gregório pensa na morte da irmã Macrina e escreve que ela no momento da morte assim rezava a Deus: “Tu que na terra tens o poder de perdoar os pecados “perdoa-me, para que eu possa ter repouso” (*Sl* 38, 14), e para que, diante de ti, eu seja sem mancha, no momento em que for despojada do meu corpo (cf. *Cl* 2, 11), de forma que o meu espírito, santo e imaculado (cf. *Ef* 5, 27), seja recebido nas tuas mãos, “como incenso diante de ti” (*Sl* 140, 2)” (*Vita Macrinae* 24: SC 178, 224). Este ensinamento de São Gregório permanece válido sempre: não só falar de Deus, mas levar Deus em si. Façamo-lo com o compromisso da oração e vivendo no espírito do amor por todos os nossos irmãos.

19 - São João Crisóstomo (1)

(Quarta-feira, 19 de setembro de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Celebra-se este ano o 16º centenário da morte de São João Crisóstomo (407-2007). Pode-se dizer que João de Antioquia, chamado Crisóstomo, isto é “Boca de ouro”, ainda hoje está vivo devido à sua eloquência e também às suas obras. Um copista anônimo deixou escrito que elas “atravessam toda a terra como relâmpagos buliçosos”. Os seus escritos permitem também a nós, como aos fiéis do seu tempo, que foram repetidamente privados dele por causa dos seus exílios, de viver com os seus livros, apesar da sua ausência. Foi quanto ele próprio sugeriu do exílio numa sua carta (cf. *A Olimpiade, Carta 8, 45*).

Nascido por volta de 349 em Antioquia da Síria (hoje Antakaya, no sul da Turquia), ali desempenhou o ministério presbiteral durante onze anos, até 397, quando, nomeado Bispo de Constantinopla, exerceu na capital do Império o ministério episcopal antes dos dois exílios, que foram um a pouco tempo do outro, entre 403 e 407. Limitamo-nos hoje a considerar os anos antioquenos de Crisóstomo.

Tendo ficado órfão de pai em tenra idade, viveu com a mãe, Antusa, que lhe transmitiu uma requintada sensibilidade humana e uma profunda fé cristã. Tendo frequentado os estudos primários e superiores, coroados pelos cursos de filosofia e retórica, teve como mestre Libânio, pagão, o mais célebre mestre de retórica da época. Na sua escola, João tornou-se o maior orador da antiguidade grega tardia. Baptizado em 368 e formado na vida eclesiástica pelo Bispo Melézio, foi por ele instituído leitor em 371. Este acontecimento marcou a entrada oficial de Crisóstomo no *cursus* eclesiástico. Frequentou, de 367 a 372, o *asceterio*, uma espécie de seminário de Antioquia, juntamente com um grupo de jovens, alguns dos quais se tornaram depois Bispos, sob a guia do famoso exegeta Diodoro de Tarso, que iniciou João na exegese histórico-literária, característica da tradição antioquena.

Retirou-se depois durante quatro anos entre os eremitas no vizinho monte Silpio. Prosseguiu aquele retiro por outros dois anos, que viveu sozinho numa gruta sob a orientação de um “idoso”. Naquele período dedicou-se totalmente à meditação “das leis de Cristo”, dos Evangelhos e especialmente das Cartas de Paulo. Tendo adoecido, encontrou-se impossibilitado de se curar sozinho, e por isso teve que regressar à comunidade cristã de Antioquia (cf. Palladio, *Vita* 5). O Senhor, explica o biógrafo, interveio com a enfermidade no momento justo para permitir que João seguisse a sua verdadeira vocação. De facto, escreverá ele mesmo que, colocado na alternativa de escolher entre as adversidades do governo da Igreja e a tranquilidade da vida monástica, teria preferido mil vezes o serviço pastoral (cf. *Sul sacerdocio*, 6, 7): precisamente para isto Crisóstomo se sentia chamado. E realiza-se aqui a mudança decisiva da sua história vocacional: pastor de almas a tempo inteiro! A intimidade com a Palavra de Deus, cultivada durante os anos da eremitério, tinha amadurecido nele a urgência irresistível de pregar o Evangelho, de doar aos outros o que tinha recebido nos anos da meditação. O ideal missionário lançou-o assim, alma de fogo, no cuidado pastoral.

Entre 378 e 379 regressou à cidade. Diácono em 381 e presbítero em 386, tornou-se célebre pregador nas igrejas da sua cidade. Pronunciou homilias contra os arianos, seguidas pelas comemorativas dos mártires antioquenos e por outras sobre as principais festas litúrgicas: trata-se de um grande ensinamento da fé em Cristo, também à luz dos seus Santos. O ano de 387 foi “o ano heróico” de João, o da chamada “revolta das estátuas”. O povo derrubou as estátuas imperiais, em sinal de protesto contra o aumento das taxas. Naqueles dias de Quaresma e de angústia por causa das punições infligidas por parte do imperador, ele pronunciou as suas 22 vibrantes *homilias sobre as estátuas*, finalizadas à penitência e à conversão. Seguiu-se o período da serena actividade pastoral (387-397).

Crisóstomo coloca-se entre os Padres mais fecundos: dele chegaram até nós 17 tratados, mais de 700 homilias autênticas, os comentários a Mateus e a Paulo (Cartas aos Romanos, aos

Coríntios, aos Efésios e aos Hebreus), e 241 cartas. Não foi um teólogo especulativo. Mas transmitiu a doutrina tradicional e segura da Igreja numa época de controvérsias teológicas suscitadas sobretudo pelo arianismo, isto é, pela negação da divindade de Cristo. Portanto, ele é uma testemunha credível do desenvolvimento dogmático alcançado pela Igreja nos séculos IV-V. A sua é uma teologia requintadamente pastoral, na qual é constante a preocupação da coerência entre o pensamento expresso pela palavra e a vivência existencial. É este, em particular, o fio condutor das maravilhosas catequeses, com as quais preparava os catecúmenos para receber o Baptismo.

Próximo da morte, escreveu que o valor do homem consiste no “conhecimento exacto da verdadeira doutrina e na rectidão da vida” (*Carta do exílio*). As duas coisas, conhecimento da verdade e rectidão na vida, caminham juntas: o conhecimento deve traduzir-se em vida. Cada uma das suas intervenções tinha sempre por finalidade desenvolver nos fiéis o exercício da inteligência, da verdadeira razão, para compreender e traduzir em prática as exigências morais e espirituais da fé.

João Crisóstomo preocupa-se por acompanhar com os seus escritos o desenvolvimento integral da pessoa, nas dimensões física, intelectual e religiosa. As várias fases do crescimento são comparadas a outros tantos mares de um oceano imenso: “O primeiro destes mares é a infância” (*Homilia 81, 5 sobre o Evangelho de Mateus*). De facto “precisamente nesta primeira idade se manifestam as inclinações para o vício e para a virtude”. Por isso a lei de Deus deve ser desde o início impressa na alma “como numa tábua de cera” (*Homilia 3, 1 sobre o Evangelho de João*): de facto esta é a idade mais importante. Devemos ter presente como é fundamental que nesta primeira fase da vida entrem realmente no homem as grandes orientações que dão perspectiva justa à existência. Por isso Crisóstomo recomenda: “Precavei as crianças desde a mais tenra idade com armas espirituais, e ensinai-lhes a persignar a fronte com a mão” (*Homilia 12, 7 sobre a primeira Carta aos Coríntios*). Vêm depois a adolescência e a juventude: “à infância segue-se o mar da adolescência, onde os

ventos sopram violentos..., porque cresce em nós... a concupiscência” (*Homilia 81, 5 sobre o Evangelho de Mateus*). Por fim, chegam o noivado e o matrimónio: “À juventude segue-se a idade da pessoa madura, na qual chegam os compromissos de família: é o tempo de procurar esposa” (*ibid.*). Do matrimónio, ele recorda as finalidades, enriquecendo-as com a referência à virtude da temperança de uma rica trama de relações personalizadas. Os esposos bem preparados impedem o caminho do divórcio: tudo se desenvolve com alegria e podem-se educar os filhos para a virtude. Depois, quando nasce o primeiro filho, ele é “como uma ponte; os três tornam-se uma só carne, porque o filho une as duas partes” (*Homilia 12, 5 sobre a Carta aos Colossenses*), e os três constituem “uma família, pequena Igreja” (*Homilia 20, 6 sobre a Carta aos Efésios*).

A pregação de Crisóstomo realizava-se habitualmente durante a liturgia, “lugar” no qual a comunidade se constrói com a Palavra e com a Eucaristia. Nela, a assembleia reunida expressa a única Igreja (*Homilia 8, 7 sobre a Carta aos Romanos*), a mesma palavra dirige-se em qualquer lugar a todos (*Homilia 24, 2 sobre a primeira Carta aos Coríntios*), e a comunhão eucarística torna-se sinal eficaz de unidade (*Homilia 32, 7 sobre o Evangelho de Mateus*). O seu projecto pastoral estava inserido na vida da Igreja, na qual os fiéis leigos com o Baptismo assumem o ofício sacerdotal, real e profético. Ele diz ao fiel leigo: “Também a ti o Baptismo torna rei, sacerdote e profeta” (*Homilia 3, 5 sobre a segunda Carta aos Coríntios*). Provém daqui o dever fundamental da missão, porque cada um de certa forma é responsável da salvação dos outros: “Este é o princípio da nossa vida social... não nos interessarmos apenas de nós!” (*Homilia 9, 2 sobre o Génesis*). Tudo isto se desenvolve entre dois pólos: a grande Igreja e a “pequena Igreja”, a família, em relação recíproca.

Como podeis ver, queridos irmãos e irmãs, esta lição de Crisóstomo sobre a presença autenticamente cristã dos fiéis na família e na sociedade, permanece ainda hoje actual como nunca. Rezemos ao Senhor para que nos torne dóceis aos ensinamentos deste grande Mestre da fé.

20 - São João Crisóstomo (2)

(Quarta-feira, 26 de setembro de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Continuamos hoje a nossa reflexão sobre São João Crisóstomo. Depois do período passado em Antioquia, em 397 ele foi nomeado Bispo de Constantinopla, a capital do Império romano do Oriente. Desde o início, João projectou a reforma da sua Igreja: a austeridade do palácio episcopal devia servir de exemplo para todos: clero, viúvas, monges, pessoas da corte e ricos.

Infelizmente, muitos destes, atingidos pelos seus juízos, afastaram-se dele. Solícito pelos pobres, João foi chamado também “Esmoler”. De facto, como administrador atento ele conseguiu criar instituições caritativas muito apreciadas. O seu arrojo nos vários âmbitos fez com que ele se tornasse para alguns um rival perigoso. Ele, contudo, como verdadeiro Pastor, tratava todos de modo cordial e paterno. Sobretudo, destinava considerações sempre ternas às mulheres e cuidados especiais ao matrimónio e à família. Convidava os fiéis a participar na vida litúrgica, por ele tornada esplendorosa e atraente com genial criatividade.

Não obstante o coração generoso, não teve uma vida tranquila. Pastor da capital do Império, viu-se com frequência envolvido em questões e intrigas políticas, devido aos seus contínuos relacionamentos com as autoridades e as instituições civis. Depois, a nível eclesiástico foi acusado de ter superado os confins da própria jurisdição, e tornou-se assim alvo de fáceis acusações. Outro pretexto contra ele foi a presença de alguns monges egípcios, excomungados pelo patriarca Teófilo de Alexandria que se refugiaram em Constantinopla. Uma acesa polémica foi depois originada pelas críticas feitas por Crisóstomo à imperatriz Eudóxia e às suas palacianas, que reagiram desacreditando-o e insultando-o. Chegou-se assim à sua deposição, no sínodo organizado pelo mesmo patriarca Teófilo em 403, com a conseqüente condenação ao primeiro breve exílio. Depois do seu regresso, a hostilidade suscitada contra ele desde o protesto contra as festas em honra da

imperatriz que o Bispo considerava como festas pagãs, sumptuosas e a expulsão dos presbíteros encarregados dos Baptismos na Vigília pascal de 404 marcaram o início da perseguição de Crisóstomo e dos seus seguidores, os chamados “Joanitas”.

Então João denunciou através de carta os factos ao Bispo de Roma, Inocêncio I. Mas já era demasiado tarde. No ano de 406 teve de novo que se refugiar no exílio, desta vez em Cucusa, na Arménia. O Papa estava convencido da sua inocência, mas não tinha o poder de o ajudar. Um Concílio, querido por Roma para uma pacificação entre as duas partes do Império e entre as suas Igrejas, não pôde ser realizado. O deslocamento extenuante de Cucusa para Pytius, meta nunca alcançada, devia impedir as visitas dos fiéis e interromper a resistência do exiliado extenuado: a condenação ao exílio foi uma verdadeira condenação à morte! São comovedoras as numerosas cartas do exílio, nas quais João manifesta as suas preocupações pastorais com tonalidades de participação e de sofrimento pelas perseguições contra os seus. A marcha rumo à morte terminou em Comana, província do Ponto. Aqui, João moribundo, foi levado para a capela do mártir São Basilisco, onde rendeu a alma a Deus e foi sepultado, mártir ao lado do mártir (Palladio, *Vita* 119). Era o dia 14 de Setembro de 407, festa da Exaltação da Santa Cruz. A reabilitação teve lugar em 438 com Teodósio II. As relíquias do santo Bispo, colocadas na igreja dos Apóstolos em Constantinopla, foram depois trasladadas em 1204 para Roma, para a primitiva Basílica constantiniana, e agora jazem na capela do Coro dos Cónegos da Basílica de São Pedro. A 24 de Agosto de 2004 uma considerável parte delas foi doada pelo Papa João Paulo II ao Patriarca Bartolomeu I de Constantinopla. A memória litúrgica do santo celebra-se a 13 de Setembro. O beato João XXIII proclamou-o padroeiro do Concílio Vaticano II.

Foi dito acerca de João Crisóstomo que, quando foi colocado no trono da Nova Roma, isto é, Constantinopla, Deus mostrou nele um segundo Paulo, um doutor do Universo. Na realidade, em Crisóstomo há uma unidade substancial de pensamento e de acção tanto em Antioquia como em Constantinopla. Mudam só o papel e as situações. Meditando

sobre as oito obras realizadas por Deus no suceder-se dos seis dias no comentário do Génesis, Crisóstomo deseja reconduzir os fiéis da criação ao criador: “É um grande bem”, diz, “conhecer o que é a criatura e o que é o Criador”.

Mostra-nos a beleza da criação e a transparência de Deus na sua criação, a qual se torna assim quase que uma “escada” para subir a Deus, para o conhecer. Mas a este primeiro passo acrescenta-se um segundo: este Deus criador é também o Deus da condescendência (*synkatabasis*). Nós somos débeis na “subida”, os nossos olhos são débeis. E assim Deus torna-se o Deus da condescendência, que envia ao homem pecador e estrangeiro uma carta, a Sagrada Escritura, de modo que criação e Sagrada Escritura completam-se. À luz da Escritura, da carta que Deus nos deu, podemos decifrar a criação. Deus é chamado “pai terno” (*philostorgios*) (*ibid.*), médico das almas (*Homilia 40, 3 sobre o Génesis*), mãe (*ibid.*) e amigo afectuoso (*Sobre a providência 8, 11-12*). Mas a este segundo passo primeiro a criação como “escada” para Deus e depois a condescendência de Deus através duma carta que nos deu, a Sagrada Escritura acrescenta-se um terceiro passo. Deus não só nos transmite uma carta: em definitiva, desce Ele mesmo, encarna-se, torna-se realmente “Deus conosco”, nosso irmão até à morte na Cruz. E a estes três passos Deus é visível na criação, Deus dá-nos uma sua carta, Deus desce e torna-se um de nós acrescenta-se no final um quarto passo. No arco da vida e da acção do cristão, o princípio vital e dinâmico é o Espírito Santo (*Pneuma*), que transforma as realidades do mundo. Deus entra na nossa existência através do Espírito Santo e transforma-nos do interior do nosso coração.

Nesta panorâmica, precisamente em Constantinopla João, no comentário continuativo dos *Actos dos Apóstolos*, propõe o modelo da Igreja primitiva (*Act 4, 32-37*) como modelo para a sociedade, desenvolvendo uma “utopia” social (quase uma “cidade ideal”). De facto, tratava-se de dar uma alma e um rosto cristão à cidade. Por outras palavras, Crisóstomo compreendeu que não é suficiente dar esmola, ajudar os pobres sempre que precisem, mas é necessário criar uma nova estrutura, um novo modelo de sociedade; um modelo baseado na perspectiva do Novo Testamento. É a nova sociedade que

se revela na Igreja nascente. Portanto João Crisóstomo torna-se assim realmente um dos grandes Padres da Doutrina Social da Igreja: a velha ideia da “polis” grega é substituída por uma nova ideia de cidade inspirada na fé cristã. Crisóstomo defendia com Paulo (cf. *I Cor* 8, 11) a primazia de cada cristão, da pessoa como tal, também do escravo e do pobre. O seu projecto corrige assim a tradicional visão grega da “polis”, da cidade, na qual amplas camadas de população eram excluídas dos direitos de cidadania, enquanto na cidade cristã todos são irmãos e irmãs com iguais direitos. A primazia da pessoa é também a consequência do facto que realmente partindo dela se constrói a cidade, enquanto que na “polis” grega a pátria era superior ao indivíduo, o qual estava totalmente subordinado à cidade no seu conjunto. Assim com Crisóstomo tem início a visão de uma sociedade construída pela consciência cristã. E ele diz-nos que a nossa “polis” é outra, “a nossa pátria está no céu” (*Fl* 3, 20) e esta nossa pátria também nesta terra nos torna iguais, irmãos e irmãs, e obriga-nos à solidariedade.

No final da sua vida, do exílio nos confins da Arménia, “o lugar mais remoto do mundo”, João, voltando à sua primeira pregação de 386, retomou o tema que lhe era tão querido do plano que Deus prossegue em relação à humanidade: é um plano “indizível e incompreensível”, mas certamente guiado por Ele com amor (cf. *Sobre a providência* 2, 6). É esta a nossa certeza.

Mesmo se não podemos decifrar os pormenores da história pessoal e colectiva, sabemos que o plano de Deus se inspira sempre no seu amor. Assim, apesar dos sofrimentos, Crisóstomo reafirmava a descoberta de que Deus ama cada um de nós com um amor infinito, e por isso deseja que todos se salvem. Por seu lado, o santo Bispo cooperou nesta salvação generosamente, sem se poupar, ao longo de toda a sua vida. De facto ele considerava o fim último da sua existência a glória de Deus, que já agonizante deixou como extremo testamento: “Glória a Deus por tudo!” (Palladio, *Vita* 11).

21 - São Cirilo de Alexandria

(Quarta-feira, 3 de outubro de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Também hoje, continuando o nosso itinerário que está a seguir os passos dos Padres da Igreja, encontramos uma grande figura: São Cirilo de Alexandria. Ligado à controvérsia cristológica que levou ao Concílio de Éfeso em 431, e último representante de relevo da tradição alexandrina, no Oriente grego, Cirilo foi mais tarde definido “guardião da exactidão” - que se deve entender como guardião da verdadeira fé- e mesmo “selo dos Padres”. Estas antigas expressões manifestam oportunamente um dado de facto que é característico de Cirilo, ou seja, a referência constante do Bispo de Alexandria aos autores eclesiásticos precedentes (entre eles, sobretudo Atanásio), com a finalidade de mostrar a continuidade da própria teologia com a tradição. Ele insere-se intencional e explicitamente na tradição da Igreja, em que reconhece a garantia da continuidade com os Apóstolos e com o próprio Cristo. Venerado como Santo quer no Oriente quer no Ocidente, em 1882 São Cirilo foi proclamado Doutor da Igreja pelo Papa Leão XIII, que atribuiu contemporaneamente o mesmo título também a outro importante representante da patrística grega, São Cirilo de Jerusalém. Revelam-se assim a atenção e o amor pelas tradições cristãs orientais daquele Papa, que em seguida desejou proclamar Doutor da Igreja também São João Damasceno, mostrando deste modo que tanto a tradição oriental como a ocidental exprimem a doutrina da única Igreja de Cristo.

São muito escassas as notícias sobre a vida de Cirilo antes da sua eleição para a importante sede de Alexandria. Sobrinho de Teófilo, que desde 385 como Bispo administrou com mão firme e com prestígio a diocese alexandrina, Cirilo nasceu provavelmente na mesma metrópole egípcia entre 370 e 380, foi depressa iniciado na vida eclesiástica e recebeu uma boa educação, tanto cultural como teológica. Em 403 estava em Constantinopla, no séquito do poderoso tio, e ali participou no Sínodo chamado do Carvalho, que depôs o Bispo da cidade, João (mais tarde chamado Crisóstomo), assinalando assim o

triunfo da sede alexandrina sobre a tradicionalmente rival de Constantinopla, onde residia o imperador. Quando o tio Teófilo faleceu, em 412 o jovem Cirilo foi eleito Bispo da influente Igreja de Alexandria, que governou com grande energia durante trinta e dois anos, visando sempre afirmar o seu primado em todo o Oriente, fortalecido inclusive pelos tradicionais vínculos com Roma.

Dois ou três anos depois, em 417 ou em 418, o Bispo de Alexandria demonstrou-se realista ao recompor a ruptura da comunhão com Constantinopla, que já estava em acto desde 406, como consequência da deposição de João Crisóstomo. Mas o antigo contraste com a sede constantinopolitana voltou a inflamar-se cerca de dez anos mais tarde, quando em 428 foi eleito Nestório, um autorizado e severo monge de formação antioquena. Com efeito, o novo Bispo de Constantinopla depressa suscitou oposições porque na sua pregação preferia para Maria o título de “Mãe de Cristo” (*Christolókos*), no lugar daquele já muito querido à devoção popular de “Mãe de Deus” (*Theotókos*). Motivo desta escolha do Bispo Nestório era a sua adesão à cristologia de tipo antioqueno que, para salvaguardar a importância da humanidade de Cristo, terminava por afirmar a sua divisão da divindade. E assim já não era verdadeira a união entre Deus e o homem em Cristo e, naturalmente, já não se podia falar de “Mãe de Deus”.

A reacção de Cirilo então máximo representante da cristologia alexandrina, que aliás tencionava sublinhar fortemente a unidade da pessoa de Cristo foi quase imediata, e desenfreou-se com todos os meios já a partir de 429, dirigindo-se também com algumas cartas ao próprio Nestório. Na segunda missiva (*PG 77, 44-49*), que Cirilo lhe enviou em Fevereiro de 430, lemos uma clara afirmação do dever dos Pastores de preservar a fé do Povo de Deus. Este era o seu critério, de resto válido também hoje: a fé do Povo de Deus é expressão da tradição, é garantia da sã doutrina. Assim ele escreve a Nestório: “É preciso expor ao povo o ensinamento e a interpretação da fé do modo mais irrepreensível, recordando que quem escandaliza um só dos pequeninos que crêem em Cristo há-de padecer um castigo intolerável”.

Na mesma carta a Nestório carta que mais tarde, em 451, fora aprovada pelo Concílio de Calcedónia, o IV ecuménico, Cirilo descreve com clareza a sua fé cristológica: “Afirmamos, assim, que são diferentes as naturezas que se reuniram numa verdadeira unidade, mas de ambas derivou um único Cristo e Filho, não por ter sido eliminada por causa da unidade a diferença das naturezas, mas sobretudo porque a divindade e a humanidade, reunidas em união indizível e inenarrável produziram para nós o único Senhor, Cristo e Filho”. E isto é importante: realmente a verdadeira humanidade e a autêntica divindade unem-se numa única Pessoa, nosso Senhor Jesus Cristo. Por isso, continua o Bispo de Alexandria, “professaremos um só Cristo e Senhor, não no sentido que adoramos o homem juntamente com o *Logos*, para não insinuar a ideia da separação, ao dizer “juntamente”, mas no sentido que adoramos um só e o mesmo, porque não é estranho ao *Logos* o seu corpo, com o qual está também sentado ao lado do seu Pai, não como se sentassem ao seu lado dois filhos, mas um só, único à própria carne”.

E depressa o Bispo de Alexandria, graças a alianças prudentes, obteve que Nestório fosse reiteradamente condenado: por parte da sé romana, e depois com uma série de doze anatematismos por ele mesmo compostos e, enfim, pelo Concílio realizado em Éfeso no ano 431, o III ecuménico. A assembleia, reunida com vicissitudes alternadas e tumultuosas, concluiu com o triunfo da devoção a Maria com o exílio do Bispo constantinopolitano, que não queria reconhecer à Virgem o título de “Mãe de Deus” por causa de uma cristologia errónea, que trazia divisão ao próprio Cristo. Assim, depois de ter prevalecido sobre o rival e sobre a sua doutrina, Cirilo soube porém alcançar, já em 433, uma fórmula teológica de compromisso e de reconciliação com os antioquenos. E também isto é significativo: por um lado, há a clareza da doutrina de fé, mas por outro também a busca intensa da unidade e da reconciliação. Nos anos seguintes, dedicou-se de todos os modos à defesa e ao esclarecimento da sua posição teológica até à sua morte, ocorrida no dia 27 de Junho de 444.

Os escritos de Cirilo deveras muito numerosos e difundidos amplamente também em diversas traduções latinas e orientais já durante a sua vida, como testemunho do seu sucesso imediato são de importância primordial para a história do cristianismo. São importantes os seus comentários a muitos livros do Antigo e do Novo Testamento, entre os quais todo o *Pentateuco*, *Isaias*, os *Salmos* e os *Evangelhos de João e de Lucas*. São também relevantes as numerosas obras doutriniais, em que é recorrente a defesa da fé trinitária contra as teses arianas e contra as teses de Nestório. Base do ensinamento de Cirilo são a tradição eclesiástica e, em particular como já mencionei os escritos de Atanásio, o seu grande predecessor na sede alexandrina. Entre os outros escritos de Cirilo, devem recordar-se finalmente os livros *Contra Juliano*, a última grande resposta às polémicas anticristãs, ditada pelo Bispo de Alexandria provavelmente nos últimos anos da sua vida para responder à obra *Contra os Galileus*, composta muitos anos antes, no ano 363, pelo imperador que era chamado o Apóstata por ter abandonado o cristianismo em que tinha sido educado.

A fé cristã é sobretudo um encontro com Jesus, “uma Pessoa que dá à vida um novo horizonte” (Encíclica [*Deus caritas est*](#), 1). De Jesus Cristo, Verbo de Deus encarnado, São Cirilo de Alexandria foi uma testemunha incansável e determinada, sublinhando acima de tudo a sua unidade, como ele reitera no ano 433 na primeira carta (PG 77, 228-237) ao Bispo Suceiso: “Um só é o Filho, um só é o Senhor Jesus Cristo, tanto antes como depois da encarnação. Com efeito, não era um Filho o *Logos* nascido de Deus Pai e outro o Filho nascido da Santa Virgem; mas acreditamos que precisamente Aquele que existe antes dos tempos nasceu também segundo a carne de uma mulher”. Esta afirmação, para além do seu significado doutrinal, mostra que a fé em Jesus *Logos* nascido do Pai está também bem arraigada na história porque, como afirma São Cirilo, este mesmo Jesus entrou no tempo com o nascimento de Maria, a *Theotókos* e, em conformidade com a sua promessa, há-de ficar connosco para sempre. E isto é importante: Deus é eterno, nasceu de uma mulher e permanece connosco todos os dias. Vivamos nesta confiança, e nesta confiança encontremos o caminho da nossa vida.

22 - Santo Hilário de Poitiers

(Quarta-feira, 10 de outubro de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Gostaria hoje de falar de um grande Padre da Igreja do Ocidente, Santo Hilário de Poitiers, uma das grandes figuras de Bispos do século IV. Em relação aos arianos, que consideravam o Filho de Deus, Jesus, uma criatura, mesmo se excelente, mas só criatura, Hilário consagrou toda a sua vida à defesa da fé na divindade de Jesus Cristo, Filho de Deus e Deus como o Pai, que o gerou desde a eternidade.

Não dispomos de dados certos sobre a maior parte da vida de Hilário. As fontes antigas dizem que nasceu em Poitiers, provavelmente por volta do ano 310. De família rica, recebeu uma sólida formação literária, que se reconhece bem nos seus escritos. Não parece ter crescido num ambiente cristão. Ele mesmo nos fala de um caminho de busca da verdade, que o conduziu pouco a pouco ao reconhecimento do Deus criador e do Deus encarnado, que morreu para nos dar a vida eterna.

Baptizado por volta de 345, foi eleito Bispo da sua cidade natal por volta de 353-354. Nos anos seguintes Hilário escreveu a sua primeira obra, o *Comentário ao Evangelho de Mateus*. Trata-se do mais antigo comentário em língua latina que nos tenha chegado deste Evangelho. Em 356 Hilário assistiu como Bispo ao Sínodo de Béziers, no sul da França, o “sínodo dos falsos apóstolos”, como ele mesmo o chama, a partir do momento que a assembleia foi dominada pelos bispos filoarianos, que negavam a divindade de Jesus Cristo. Estes “falsos apóstolos” pediram ao Imperador Constâncio a condenação ao exílio do Bispo de Poitiers. Assim Hilário foi obrigado a deixar a Gália durante o Verão de 356.

Exilado na Frígia, na actual Turquia, Hilário entrou em contacto com um contexto religioso totalmente dominado pelo arianismo. Também ali a sua solicitude de Pastor o levou a trabalhar incansavelmente pelo restabelecimento da unidade da Igreja, com base na recta fé formulada pelo Concílio de Niceia. Para esta finalidade ele iniciou a redacção da sua obra dogmática mais importante e conhecida: *De Trinitate* (Sobre a

Trindade). Nela Hilário expõe o seu caminho pessoal rumo à consciência de Deus e preocupa-se em mostrar que a Escritura afirma claramente a divindade do Filho e a sua igualdade com o Pai não só no Novo Testamento, mas também em muitas páginas do Antigo, no qual já aparece o mistério de Cristo. Perante os arianos ele insiste sobre a verdade dos nomes de Pai e de Filho e desenvolve toda a sua teologia trinitária partindo da fórmula do Baptismo que nos foi dado pelo próprio Senhor; “Em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo”.

O Pai e o Filho são da mesma substância. E se alguns trechos do Novo Testamento poderiam fazer pensar que o Filho é inferior ao Pai, Hilário ofereceu regras claras para evitar interpretações desviantes: alguns textos da Escritura falam de Jesus como Deus, outros ao contrário põem em realce a sua humanidade. Alguns referem-se a Ele na sua preexistência junto do Pai; outros tomam em consideração o estado de abaixamento (*kenosi*), a sua descida até à morte; por fim, outros, contemplam-no na glória da ressurreição. Nos anos do seu exílio Hilário escreveu também o *Livro dos Sínodos*, no qual reproduz e comenta para os seus irmãos Bispos da Gália as confissões de fé e outros documentos dos sínodos reunidos no Oriente nos meados do séc. IV. Sempre firme na oposição aos arianos radicais, Santo Hilário mostra um espírito conciliante em relação aos que aceitavam confessar que o Filho era semelhante ao Pai na essência, naturalmente procurando conduzi-los para a fé plena, segundo a qual não há apenas uma semelhança, mas uma verdadeira igualdade do Pai e do Filho na divindade. Também isto me parece característico: o espírito de conciliação que procura compreender quantos ainda não a conseguiram e ajuda-os, com grande inteligência teológica, a alcançar a fé plena na divindade verdadeira do Senhor Jesus Cristo.

Em 360 ou 361, Hilário pôde finalmente regressar do exílio à pátria e imediatamente retomou a actividade pastoral na sua Igreja, mas a influência do seu magistério expandiu-se de facto muito além dos seus confins. Um sínodo celebrado em Paris em 360 ou 361 retoma a linguagem do Concílio de Niceia. Alguns autores antigos pensam que esta mudança antiariana do episcopado da Gália seja em grande parte devida

à fortaleza e à mansidão do Bispo de Poitiers. Era precisamente este o seu dom: conjugar fortaleza na fé e mansidão na relação interpessoal. Nos últimos anos de vida ele compôs ainda os *Tratados sobre os Salmos*, um comentário sobre cinquenta e oito Salmos, interpretados segundo o princípio evidenciado na introdução da obra: “Não há dúvida de que todas as coisas que se dizem nos Salmos se devem compreender segundo o anúncio evangélico, de modo que, seja qual for a voz com a qual o espírito profético tenha falado, tudo esteja todavia referido ao conhecimento da vinda de Nosso Senhor Jesus Cristo, encarnação, paixão e reino, e à glória e poder da nossa ressurreição” (*Instructio Psalmorum*, 5). Ele vê em todos os Salmos esta transparência do mistério de Cristo e do seu Corpo que é a Igreja. Em diversas ocasiões Hilário encontrou-se com São Martinho: precisamente perto de Poitiers o futuro Bispo de Tours fundou um mosteiro, que ainda hoje existe. Hilário faleceu em 367. A sua memória litúrgica celebra-se a 13 de Janeiro. Em 1851 o Beato Pio IX proclamou-o Doutor da Igreja.

Para resumir a essência da sua doutrina, gostaria de dizer que Hilário encontra o ponto de partida da sua reflexão teológica na fé baptismal. No *De Trinitate* Hilário escreve: Jesus “comandou que baptizassem em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo (cf. *Mt* 28, 19), isto é, na confissão do Autor, do Unigénito e do Senhor. Um só é o Autor de todas as coisas, porque um só é Deus Pai, do qual tudo procede. E um só é Nosso Senhor Jesus Cristo, mediante o qual todas as coisas foram criadas (*1 Cor* 8, 6), e um só é o Espírito (*Ef* 4, 4) dom em todos... Em nada pode faltar uma plenitude tão grande, na qual convergem no Pai, no Filho e no Espírito Santo a imensidão no Eterno, a revelação na Imagem, a glória no Dom” (*De Trinitate* 2, 1). Deus Pai, sendo todo amor, é capaz de comunicar em plenitude a sua divindade ao Filho. É para mim particularmente bela a seguinte fórmula de Santo Hilário: “Deus sabe ser unicamente amor, sabe ser só Pai. E quem ama não é invejoso, e quem é Pai é-o na sua totalidade. Este nome não admite sujeições, como se Deus fosse Pai em certos aspectos, e noutros não” (*ibid.* 9, 61).

Por isso o Filho é plenamente Deus sem falta alguma ou diminuição: “Aquele que provém do Perfeito é perfeito, porque quem tem tudo lhe deu tudo” (*Ibid.* 2, 8). Só em Cristo, Filho de Deus e Filho do homem, a humanidade encontra a salvação. Assumindo a natureza humana, Ele uniu a si cada homem, “fez-se a carne de todos nós” (*Tractatus in Psalmos* 54, 9); “assumiu em si a natureza de toda a carne, e tendo-se tornado por meio dela a videira verdadeira, tem em si a raiz de cada ramo” (*Ibid.*, 51, 16). Precisamente por isso o caminho rumo a Cristo está aberto a todos porque ele atraiu todos no seu ser homem mesmo se é sempre exigida a conversão pessoal: “Mediante a relação com a sua carne, o acesso a Cristo está aberto a todos, sob condição de que se despojem do homem velho (cf. *Ef* 4, 22) e o puguem na sua cruz (cf. *Cl* 2, 14); sob condição de que abandonem as obras de antes e se convertam, para serem sepultados com ele no seu baptismo, em vista da vida (cf. *Cl* 1, 12; *Rm* 6, 4)” (*Ibid.*, 91, 9).

A fidelidade a Deus é um dom da sua graça. Por isso Santo Hilário pede, no fim do seu tratado sobre a Trindade, para se poder manter sempre fiel à fé do baptismo. É uma característica deste livro: a reflexão transforma-se em oração e a oração volta a ser reflexão. Todo o livro é um diálogo com Deus. Gostaria de concluir a catequese de hoje com uma destas orações, que se torna assim também nossa oração: “Faz, ó Senhor, recita Hilário de maneira inspirada, com que eu me mantenha sempre fiel ao que professei no símbolo da minha regeneração, quando fui baptizado no Pai e no Filho e no Espírito Santo. Que eu te adore, nosso Pai, e juntamente contigo e com o teu Filho; que eu mereça o teu Espírito Santo, o qual procede de ti mediante o teu Unigénito... Amém” (*De Trinitate* 12, 57).

23 - Santo Eusébio de Vercelli

(Quarta-feira, 17 de outubro de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Esta manhã convido-vos a reflectir sobre Santo Eusébio de Vercelli, o primeiro Bispo da Itália setentrional do qual temos notícias certas. Nasceu na Sardenha no início do séc. IV, e ainda em tenra idade transferiu-se para Roma com a sua família. Mais tarde foi instituído leitor: inseriu-se assim no clero da Urbe, num tempo em que a Igreja estava gravemente provada pela heresia ariana. A grande estima que cresceu em volta de Eusébio explica a sua eleição em 345 para a cátedra episcopal de Vercelli. O novo Bispo iniciou imediatamente uma intensa obra de evangelização num território ainda em grande parte pagão, especialmente nas zonas rurais.

Inspirado por Santo Atanásio, que tinha escrito a *Vida de Santo António*, iniciador do monaquismo no Oriente, fundou em Vercelli uma comunidade sacerdotal, semelhante a uma comunidade monástica. Este cenóbio deu ao clero da Itália setentrional uma marca significativa de santidade apostólica, e suscitou figuras de Bispos importantes, como Limenio e Onorato, sucessores de Eusébio em Vercelli, Gaudêncio em Novara, Exuperâncio em Tortona, Eustásio em Aosta, Eulógio em Ivrea, Máximo em Turim, todos venerados pela Igreja como Santos.

Formado solidamente na fé nicena, Eusébio defendeu com todas as forças a plena divindade de Jesus Cristo, definido pelo Credo de Niceia “da mesma substância” do Pai. Com esta finalidade aliou-se aos grandes Padres do séc. IV sobretudo com Santo Atanásio, o alferes da ortodoxia nicena contra a política filoariana do imperador. Para o imperador a fé ariana mais simples parecia ser politicamente mais útil como ideologia do império. Para ele não contava a verdade, mas a oportunidade política: pretendia instrumentalizar a religião como vínculo da unidade do império.

Mas estes grandes Padres resistiram defendendo a verdade contra o domínio da política. Por este motivo Eusébio foi condenado ao exílio como muitos outros Bispos do Oriente e

do Ocidente: como o próprio Atanásio, como Hilário de Poitiers do qual falámos na semana passada como Ósio de Córdova. Em Citópolis na Palestina, onde foi confinado entre 355 e 360, Eusébio escreveu uma página maravilhosa da sua vida. Também aqui fundou um cenóbio com um pequeno grupo de discípulos, e daqui cuidou a correspondência com os seus fiéis do Piemonte, como demonstra sobretudo a segunda das três Cartas eusébianas reconhecidas como autênticas. Em seguida, depois de 360, foi exilado na Capadócia e em Tebaide onde sofreu maus-tratos físicos. Em 361, tendo falecido Constâncio II, sucedeu-lhe o imperador Juliano, chamado o apóstata, que não se interessava pelo cristianismo como religião do império, mas queria simplesmente restabelecer o paganismo. Ele pôs fim ao exílio destes Bispos e consentiu também que Eusébio voltasse a tomar posse da sua sede. Em 362 foi convidado por Anastásio a participar no Concílio de Alexandria, que decidiu perdoar os bispos arianos sob condição de que voltassem ao estado laical. Eusébio pôde exercer ainda durante uns dez anos, até à morte, o ministério episcopal, realizando com a sua cidade uma relação exemplar, que não deixou de inspirar o serviço pastoral de outros Bispos da Itália setentrional, dos quais nos ocuparemos nas próximas catequeses, como Santo Ambrósio de Milão e São Máximo de Turim.

A relação entre o Bispo de Vercelli e a sua cidade está iluminada sobretudo por dois testemunhos epistolares. O primeiro encontra-se na *Carta* já citada, que Eusébio escreveu do exílio de Citópolis, “aos amadíssimos irmãos e aos presbíteros tão desejados, e aos santos povos de Vercelli, Novara, Ivrea e Tortona, firmes na fé” (*Ep. secunda*, CCL 9, pág. 104). Estas expressões iniciais, que marcam a comoção do bom pastor perante o seu rebanho, encontram amplo confronto no final da Carta, nas saudações muito calorosas do Padre a todos e a cada um dos seus filhos de Vercelli, com expressões carregadas de afecto e de amor. Antes de tudo devemos notar a relação explícita que liga o Bispo às *sanctae plebes* não só de *Vercellae/Vercelli* -a primeira e, durante alguns anos ainda, a única diocese do Piemonte- mas também de *Novaria/Novara*, *Eporedia/Ivrea* e *Dertona/Tortona*, isto é daquelas comunidades cristãs que, no interior da mesma

diocese, tinham alcançado uma certa consistência e autonomia. Outro elemento interessante é fornecido pela despedida com a qual a *Carta* se conclui: Eusébio pede aos seus filhos e filhas que saúdem “também aqueles que estão fora da Igreja, e que se dignam de nutrir por nós sentimentos de amor: *etiam hos, qui foris sunt et nos dignantur diligere*“. Sinal evidente que a relação do Bispo com a sua cidade não se limitava à população cristã, mas se alargava também a quantos fora da Igreja reconheciam de certa forma a autoridade espiritual e amavam este homem exemplar.

O segundo testemunho da singular relação do Bispo com a sua cidade provém da *Carta* que Santo Ambrósio de Milão escreveu aos Vercelenses por volta de 394, mais de vinte anos depois da morte de Eusébio (*Ep. extra collectionem* 14: Maur. 63). A Igreja de Vercelli atravessava um momento difícil: estava dividida e sem pastor. Com franqueza Ambrósio declara hesitar em reconhecer naqueles Vercelenses “a descendência dos santos Padres, que aprovaram Eusébio logo que o viram, sem nunca o terem conhecido antes, esquecendo até os próprios cidadãos”. Na mesma *Carta* o Bispo de Milão afirma do modo mais claro a sua estima em relação a Eusébio: “Um homem grandioso”, escreve de modo categórico, “mereceu ser eleito por toda a Igreja”. A admiração de Ambrósio por Eusébio fundava-se sobretudo no facto de que o Bispo de Vercelli governava a diocese com o testemunho da sua vida: “Com a austeridade do jejum governava a sua Igreja”. De facto, também Ambrósio se sentia fascinado como ele mesmo reconheceu pelo ideal monástico da contemplação de Deus, que Eusébio tinha perseguido no seguimento do profeta Elias.

Em primeiro lugar - escreve Ambrósio - o Bispo de Vercelli recolheu o próprio clero em *vita communis* e educou-o à “observância das regras monásticas, mesmo vivendo na cidade”. O Bispo e o seu clero deviam partilhar os problemas dos concidadãos, e fizeram-no de modo credível, precisamente cultivando ao mesmo tempo uma cidadania diversa, a do Céu (cf. *Hb* 13, 14). E assim construíram uma verdadeira cidadania, uma verdadeira solidariedade entre os cidadãos de Vercelli.

Assim Eusébio, enquanto fazia sua causa da *sancta plebs* de Vercelli, vivia na cidade como um monge, abrindo a cidade a Deus. Esta característica, portanto, nada tirou ao seu dinamismo pastoral exemplar. Aliás, parece que ele instituiu em Vercelli as freguesias para um serviço eclesial ordenado e estável, e promoveu os santuários marianos para a conversão das populações rurais pagãs. Aliás, esta “característica monástica” dava uma dimensão peculiar à relação do Bispo com a sua cidade. Como já os apóstolos, pelos quais Jesus rezava na sua Última Ceia, os Pastores e os fiéis da Igreja “estão no mundo” (*Jo 17, 11*), mas não são “do mundo”. Por isso os pastores, recordava Eusébio, devem exortar os fiéis a não considerar as cidades do mundo como a sua habitação estável, mas a procurar a Cidade futura, a definitiva Jerusalém do céu. Esta “reserva escatológica” consente que os pastores e os fiéis salvem a justa escala dos valores, sem nunca se submeter às modas do momento e às pretensões injustas do poder político em acto. A autêntica escala de valores -parece dizer toda a vida de Eusébio- não vem dos imperadores de ontem e de hoje, mas de Jesus Cristo, o Homem perfeito, igual ao Pai na divindade, mas homem como nós. Referindo-se a esta escala de valores, Eusébio não se cansa de “recomendar firmemente” aos seus fiéis “que guardem com toda a solícitude a fé, mantenham a concórdia, sejam assíduos na oração” (*Ep. secunda, cit.*).

Queridos amigos, também eu vos recomendo com todo o coração estes valores perenes, ao saudar-vos e abençoar-vos com as mesmas palavras com que o Santo Bispo Eusébio concluiu a sua segunda Carta: “Dirijo-me a todos vós, meus irmãos e santas irmãs, filhos e filhas, fiéis dos dois sexos e de todas as idades, para que vos digneis... levar a nossa saudação também a quantos estão fora da Igreja, e que se dignam ter por nós sentimentos de amor” (*ibid.*).

(Quarta-feira, 24 de outubro de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

O Santo Bispo Ambrósio, do qual vos falarei hoje, faleceu em Milão na noite de 3 para 4 de Abril de 397. Era a alvorada do Sábado Santo. No dia anterior, por volta das cinco da tarde, tinha rezado, deitado na cama, com os braços abertos em forma de cruz. Participava assim, no solene tríduo pascal, da morte e ressurreição do Senhor. “Nós víamos os seus lábios mover-se”, testemunha Paulino, o diácono fiel que a convite de Agostinho escreveu a sua Vida, “mas não ouvíamos a sua voz”. Improvisamente parecia que a situação precipitava. Onorato, Bispo de Vercelli, que assistia Ambrósio e dormia no andar de cima, foi acordado por uma voz que repetia: “Levanta-te, depressa! Ambrósio está prestes a morrer...”. Onorato desceu depressa prossegue Paulino “e deu ao Santo o Corpo do Senhor. Logo que o tomou e engoliu, Ambrósio rendeu o espírito, levando consigo o bom viático. Assim a sua alma, fortalecida pela virtude daquele alimento, goza agora da companhia dos anjos” (Vida 47). Naquela Sexta-Feira Santa de 397 os braços abertos de Ambrósio moribundo expressavam a sua mística participação na morte e na ressurreição do Senhor. Era esta a sua última catequese: no silêncio das palavras, ele falava ainda com o testemunho da vida.

Quando morreu, Ambrósio não era idoso. Ainda não tinha 60 anos, tendo nascido por volta de 340 em Tréveros, onde o pai era prefeito das Gálias. A família era cristã. Quando o pai faleceu, a mãe levou-o a Roma quando ainda era adolescente, e preparou-o para a carreira civil, garantindo-lhe uma sólida instrução retórica e jurídica. Por volta de 370 foi enviado a governar as províncias da Emília e da Ligúria, com sede em Milão. Precisamente ali fermentava a luta entre ortodoxos e arianos, sobretudo depois da morte do Bispo ariano Auxêncio. Ambrósio interveio para pacificar os ânimos das duas facções adversas, e a sua autoridade foi tal que ele, sendo simples catecúmeno, foi aclamado pelo povo Bispo de Milão.

Até àquele momento Ambrósio era o mais alto magistrado do Império na Itália setentrional. Culturalmente muito preparado, mas de igual modo despreparado na abordagem às Escrituras, o novo Bispo pôs-se a estudá-las alacramente. Aprendeu a conhecer e a comentar a Bíblia pelas obras de Orígenes, o mestre indiscutível da “escola alexandrina”. Deste modo Ambrósio transferiu para o ambiente latino a meditação das Escrituras iniciada por Orígenes, começando no Ocidente a prática da *lectio divina*. O método da *lectio* chegou a guiar toda a pregação e os escritos de Ambrósio, que surgiram precisamente da *escuta orante* da Palavra de Deus.

Um célebre exórdio de uma catequese ambrosiana mostra distintamente como o Santo Bispo aplicava o Antigo Testamento à vida cristã: “Quando se liam as histórias dos Patriarcas e as máximas dos Provérbios, falávamos todos os dias de moral diz o Bispo de Milão aos seus catecúmenos e aos neófitos para que, por eles formados e instruídos, vos habituásseis a entrar na vida dos Padres e a seguir o caminho da obediência aos preceitos divinos” (*Os mistérios* 1, 1). Por outras palavras, os neófitos e os catecúmenos, segundo o parecer do Bispo, depois de terem aprendido a arte do viver bem, já podiam considerar-se preparados para os grandes mistérios de Cristo. Assim a pregação de Ambrósio que representa o núcleo da sua enorme obra literária parte da leitura dos Livros sagrados (“os *Patriarcas*, isto é, *Livros históricos*, e “os *Provérbios*“, ou seja, os Livros sapienciais), para viver em conformidade com a divina Revelação.

É evidente que o testemunho pessoal do pregador e o nível de exemplaridade da comunidade cristã condicionaram a eficiência da pregação. Sob este ponto de vista é significativo um trecho das *Confissões* de Santo Agostinho. Ele tinha vindo de Milão como professor de retórica; era céptico, não cristão. Estava procurando, mas não era capaz de encontrar realmente a verdade cristã. A comover o coração do jovem reitor africano, céptico e desesperado, e a estimulá-lo à conversão definitivamente, não foram antes de tudo as belas homilias (mesmo se por ele muito apreciadas) de Ambrósio. Mas sim o testemunho do Bispo e da sua Igreja milanesa, que rezava e cantava, compacta como um só corpo.

Uma Igreja capaz de resistir às prepotências do imperador e de sua mãe, que nos primeiros dias de 368 tinham voltado para pretender a requisição de um edifício de culto para as cerimónias dos arianos. No edifício que devia ser exigido narra Agostinho “o povo devoto vigiava, pronto a morrer com o próprio Bispo”. Este testemunho das *Confissões* é precioso, porque assinala que algo se movia no íntimo de Agostinho, o qual prossegue: “Também nós participávamos da exaltação de todo o povo” (*Confissões*, 9, 7).

Da vida e do exemplo do Bispo Ambrósio, Agostinho aprendeu a crer e a pregar. Podemos referir-nos a um célebre sermão do Africano, que mereceu ser citado muitos séculos depois na Constituição conciliar *Dei Verbum*: “É necessário - adverte a *Dei Verbum* no nº 25- que todos os clérigos, sobretudo os sacerdotes e todos os que, como os diáconos e catequistas, se dedicam legitimamente ao ministério da palavra, se impregnem das Sagradas Escrituras, pela leitura assídua e o estudo diligente, para que não se tornem -e esta é a citação agostiniana- “pregadores vazios da Palavra para o exterior, os que não a escutam no seu íntimo””. Tinha aprendido precisamente de Ambrósio este “no seu íntimo”, esta assiduidade na leitura da Sagrada Escritura em atitude orante, de modo a acolher realmente no próprio coração e assimilar a Palavra de Deus.

Queridos irmãos e irmãs, gostaria de vos voltar a propor uma espécie de “ícone patrístico”, que, interpretado à luz de quanto dissemos, representa eficazmente “o coração” da doutrina ambrosiana. No sexto livro das *Confissões* Agostinho narra o seu encontro com Ambrósio, um encontro certamente de grande importância na história da Igreja. Ele escreve textualmente que, quando se encontrava com o Bispo de Milão, o achava regularmente empenhado com *catervae* de pessoas cheias de problemas, por cujas necessidades ele se prodigalizava. Havia sempre uma longa fila que esperava para falar com Ambrósio para dele obter conforto e esperança.

Quando Ambrósio não estava com elas, com o povo (e isto acontecia no espaço de pouquíssimo tempo), restabelecia o corpo com o alimento necessário, ou alimentava o espírito com as leituras. Aqui Ambrósio faz as suas maravilhas, porque

Ambrósio lia as Escrituras sem pronunciar palavra, só com os olhos (cf. *Conf.* 6, 3). De facto, nos primeiros séculos cristãos, a leitura era estritamente concebida para a proclamação, e ler em voz alta facilitava a compreensão também de quem lia. Que Ambrósio pudesse ler as páginas só com os olhos, assinala a Agostinho admirado uma capacidade singular de leitura e de familiaridade com as Escrituras. Pois bem, naquela “leitura com os lábios”, onde o coração se empenha a alcançar a compreensão da Palavra de Deus -este é o “ícone” do qual estamos a falar- pode entrever-se o método da catequese ambrosiana: é a própria Escritura, intimamente assimilada, que sugere os conteúdos a serem anunciados para levar à conversão dos corações.

Assim, segundo o magistério de Ambrósio e de Agostinho, a catequese é inseparável do testemunho de vida. Pode servir também para o catequista o que escrevi na *Introdução ao cristianismo*, a propósito do teólogo. Quem educa para a fé não pode arriscar-se a parecer uma espécie de palhaço, que recita um papel “por ofício”. Aliás usando uma imagem querida a Orígenes, escritor particularmente apreciado por Ambrósio, ele deve ser como o discípulo amado, que reclinou a cabeça no coração do Mestre, e ali aprendeu o modo de pensar, de falar, de agir.

No final de tudo, o verdadeiro discípulo é aquele que anuncia o Evangelho do modo mais credível e eficaz.

Como o apóstolo João, o Bispo Ambrósio que nunca se cansava de repetir: “*Omnia Christus est nobis!*; Cristo é tudo para nós!” permanece uma testemunha autêntica do Senhor. Com as suas próprias palavras, cheias de amor a Jesus, concluímos assim a nossa catequese: “*Omnia Christus est nobis!* Se queres curar uma ferida, ele é o médico; se estás a arder de febre, ele é a fonte; se estás oprimido pela iniquidade, ele é a justiça; se precisas de ajuda, ele é a força; se temes a morte, ele é a vida; se desejas o céu, ele é o caminho; se estás nas trevas, ele é a luz... Saboreai e vede como o Senhor é bom: bem-aventurado é o homem que n’Ele depõe a sua esperança” (*De virginitate* 16, 99). Confiemos também nós em Cristo. Seremos assim bem-aventurados e viveremos em paz.

25 - São Máximo, Bispo de Turim

(Quarta-feira, 31 de outubro de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Entre o final do quarto século e o início do quinto, outro Padre da Igreja, depois de Santo Ambrósio, contribuiu decididamente para a difusão e o consolidamento do cristianismo na Itália setentrional: São Máximo, que vemos Bispo de Turim em 398, um ano depois da morte de Ambrósio. São muito poucas as notícias sobre ele; em compensação chegou até aos nossos dias uma colectânea de cerca de noventa *Sermões*. Deles sobressai aquele vínculo profundo e vital do Bispo com a sua cidade, que afirma um ponto de contacto evidente entre o ministério episcopal de Ambrósio e o de Máximo.

Naquela época graves tensões perturbavam a convivência civil ordenada. Máximo, neste contexto, conseguiu reunir o povo cristão em volta da sua pessoa de pastor e de mestre. A cidade estava ameaçada por grupos espalhados de bárbaros que, tendo entrado pelas portas orientais, se adentraram até aos Alpes ocidentais. Por isso Turim era estavelmente presidida por guarnições militares, e tornava-se, nos momentos críticos, o refúgio das populações em fuga dos campos e dos centros urbanos privados de protecção. As intervenções de Máximo, perante esta situação, testemunham o compromisso de reagir à degradação civil e à desagregação. Mesmo se permanece difícil determinar a composição social dos destinatários dos *Sermões*, parece que a pregação de Máximo, para evitar generalidades, se dirigia especificamente a um núcleo seleccionado da comunidade cristã de Turim, constituído por ricos proprietários de terras, que tinham as suas posses no campo em volta de Turim e a casa na cidade. Foi uma lúcida escolha pastoral do Bispo, que entreviu neste tipo de pregação o caminho mais eficaz para manter e fortalecer o próprio vínculo com o povo.

Nesta perspectiva, para ilustrar o ministério de Máximo na sua cidade, gostaria de expor por exemplo os *Sermões* 17 e 18, dedicados a um tema sempre actual, o da riqueza e da pobreza

nas comunidades cristãs. Também neste âmbito a cidade estava invadida de graves tensões. As riquezas eram acumuladas e ocultadas. “Ninguém pensa nas necessidades dos outros”, constata amargamente o Bispo no seu décimo sétimo *Sermão*. “De facto, muitos cristãos não só não distribuem os próprios bens, mas subtraem também os dos outros. Não só, digo, recolhendo o seu dinheiro não o levam aos pés dos apóstolos, mas também afastam dos pés dos sacerdotes os seus irmãos que procuram ajuda”. E conclui: “Encontram-se na nossa cidade muitos hóspedes e peregrinos. Fazeri quanto prometestes, aderindo à fé, para que não se diga também a vós o que foi dito a Ananias: “Não foi aos homens que mentistes, mas a Deus”” (*Sermão* 17, 2-3).

No *Sermão* sucessivo, o dezoito, Máximo estigmatiza formas recorrentes de crueldades sobre as desgraças do próximo. “Diz-me, cristão”, assim apostrofa o Bispo os seus fiéis, “diz-me: porque te apoderaste da vítima abandonada pelos salteadores? Por que introduziste na tua casa um “proveito”, como tu mesmo consideras, dilacerado e contaminado?”. “Mas talvez”, continua, “tu digas que o compraste e por isso pensas que evitas a acusação de avarícia. Mas não é deste modo que se pode fazer corresponder a compra à venda. É uma boa coisa comprar, mas em tempo de paz e o que se vende livremente, não o que foi roubado durante um saque... Portanto, comporta-se como cristão e como cidadão aquele que compra para restituir” (*Sermão* 18, 3). Sem o evidenciar demasiado, Máximo chega assim a pregar uma relação profunda entre os deveres do cristão e os do cidadão. Aos seus olhos, viver a vida cristã significa também assumir os compromissos civis. Ao contrário, cada cristão que, “mesmo podendo viver com o seu trabalho, captura a vítima do próximo com a fúria das feras”; quem “insidia o seu vizinho, que todos os dias procura corroer os confins do outro, apoderar-se dos produtos”, não é sequer semelhante à raposa que degola as galinhas, mas ao lobo que se lança contra os porcos” (*Sermão* 41, 4).

Em relação à atitude prudente de defesa assumida por Ambrósio para justificar a sua famosa iniciativa para resgatar os presos de guerra, sobressaem claramente as mudanças

históricas que intervieram na relação entre o Bispo e as instituições da cidade. Apoiado por uma legislação que solicitava os cristãos a redimir os presos, Máximo, com a queda das autoridades civis do Império romano, sentia-se plenamente autorizado a exercer neste sentido um verdadeiro poder de controle sobre a cidade. Este poder tornou-se depois cada vez mais amplo e eficaz, chegando a suprir a ausência dos magistrados e das instituições civis. Neste contexto, Máximo não só se empenha por reacender nos fiéis o amor tradicional pela cidade *pátria*, mas proclama também o dever precioso de enfrentar as despesas fiscais, mesmo se podem parecer muito onerosas e desagradáveis (*Sermão* 26, 2). Em síntese, a tonalidade e o conteúdo dos *Sermões* deixam supor uma aumentada consciência da responsabilidade política do Bispo nas específicas circunstâncias históricas. Ele é “a sentinela” posta na cidade. Quem são estas sentinelas, pergunta de facto Máximo no *Sermão* 92, “a não ser os beatíssimos Bispos que, por assim dizer, são postos sobre uma fortaleza de sabedoria para a defesa dos povos, vêm de longe os males que chegam inesperadamente?”. E no *Sermão* 89 o Bispo de Turim ilustra aos fiéis as suas tarefas, servindo-se de uma comparação singular entre a função episcopal e a das abelhas: “Como a abelha”, diz ele, os Bispos “observam a castidade do corpo, concedem o alimento da vida celeste, usam o agulhão da lei. São puros para santificar, meigos para restaurar, severos para punir”. Assim São Máximo descreve a tarefa do Bispo no seu tempo.

Em conclusão, a análise histórica e literária demonstra uma crescente consciência da responsabilidade política da autoridade eclesiástica, num contexto no qual ela se ia substituindo à civil. De facto, esta é a orientação de desenvolvimento do ministério do Bispo na Itália norte-occidental, a partir de Eusébio, que “como um monge” habitava na sua cidade de Vercelli, até Máximo de Turim, colocado “como sentinela” na fortaleza mais alta da cidade. É evidente que o contexto histórico, cultural e social é hoje profundamente diferente. O actual contexto é, antes, o que foi descrito pelo meu venerado Predecessor, Papa João Paulo II, na Exortação pós-sinodal [*Ecclesia in Europa*](#), onde oferece uma pormenorizada análise dos desafios e dos sinais de

esperança para a Igreja na Europa actual (6-22). Neste caso, embora tenham mudado as circunstâncias, permanecem sempre válidos os deveres do crente para com a sua cidade e a sua pátria. O entrelaçamento dos compromissos do “cidadão honesto” com os do “bom cristão” não está minimamente superado.

Em conclusão, gostaria de recordar quanto diz a Constituição pastoral *Gaudium et spes* para iluminar um dos aspectos mais importantes da unidade de vida do cristão: a coerência entre fé e comportamento, entre Evangelho e cultura. O Concílio exorta os fiéis a “cumprir fielmente os próprios deveres terrenos, fazendo-se guiar pelo espírito do Evangelho. Erram aqueles que, sabendo que nós não temos neste mundo uma cidadania estável, mas que procuramos a futura, pensam poder por isso descuidar os próprios deveres terrenos, e não reflectem sobre o facto de que, ao contrário, precisamente a fé os obriga ainda mais a realizá-los, segundo a vocação de cada um” (n. 43). Seguindo o magistério de São Máximo e de muitos outros Padres, façamos nossos os votos do Concílio, que os fiéis se sintam cada vez mais desejosos de “desempenhar todas as suas actividades terrenas, unindo os esforços humanos, domésticos, profissionais, científicos e técnicos numa única síntese vital juntamente com os bens religiosos, sob cuja altíssima direcção tudo é coordenado para glória de Deus” (*ibid.*), e assim para o bem da humanidade.

26 - São Jerónimo (1)

(Quarta-feira, 7 de novembro de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Detemos hoje a nossa atenção sobre São Jerónimo, um Padre da Igreja que colocou no centro da sua vida a Bíblia: traduziu-a em língua latina, comentou-a nas suas obras, e sobretudo empenhou-se em vivê-la concretamente na sua longa existência terrena, não obstante o conhecido carácter difícil e impetuoso que recebeu da natureza.

Jerónimo nasceu em Strídon por volta de 347 de uma família cristã, que lhe garantiu uma cuidadosa formação, enviando-o também a Roma para aperfeiçoar os seus estudos. Desde jovem sentiu atracção pela vida mundana (cf. *Ep.* 22, 7), mas prevaleceram nele o desejo e a intercessão pela religião cristã. Tendo recebido o baptismo por volta de 366, orientou-se para a vida ascética e, tendo ido a Aquileia, inseriu-se num grupo de cristãos fervorosos por ele definido quase “um coro de beatos” (*Chron. ad ann.* 374) reunido em volta do Bispo Valeriano. Partiu depois para o Oriente e viveu como eremita no deserto de Calcide, a sul de Alepo (cf. *Ep.* 14, 10), dedicando-se seriamente aos estudos. Aperfeiçoou o seu conhecimento do grego, iniciou o estudo do hebraico (cf. *Ap.* 125, 12), transcreveu códices e obras patrísticas (cf. *Ep.* 5, 2). A meditação, a solidão, o contacto com a Palavra de Deus fizeram amadurecer a sua sensibilidade cristã. Sentiu mais incómodo o peso dos anos juvenis (cf. *Ep.* 22, 7), e advertiu vivamente o contraste entre mentalidade pagã e vida cristã: um contraste que se tornou célebre pela “visão” dramática e vivaz, da qual nos deixou uma narração. Nela pareceu-lhe ser flagelado diante de Deus, porque “ciceroniano e não-cristão” (cf. *Ep.* 22, 30).

Em 382 transferiu-se para Roma: aqui o Papa Dâmaso, conhecendo a sua fama de asceta e a sua competência de estudioso, assumiu-o como secretário e conselheiro; encorajou-o a empreender uma nova tradução latina dos textos bíblicos por motivos pastorais e culturais. Algumas pessoas da aristocracia romana, sobretudo fidalgas como Paula, Marcela,

Asella, Lea e outras, desejosas de se empenharem no caminho da perfeição cristã e de aprofundarem o seu conhecimento da Palavra de Deus, escolheram-no como sua guia espiritual e mestre na abordagem metódica aos textos sagrados. Estas fidalgas aprenderam também grego e hebraico.

Depois da morte do Papa Dâmaso, Jerónimo deixou Roma em 385, e empreendeu uma peregrinação, primeiro à Terra Santa, testemunha silenciosa da vida terrena de Cristo, depois ao Egipto, terra de eleição de muitos monges (cf. *Contra Rufinum* 3, 22; *Ep.* 108, 6-14). Em 386 permaneceu em Belém onde, por generosidade da fidalga Paula, foram construídos um mosteiro masculino, um feminino e uma estalagem para os peregrinos que iam à Terra Santa, “pensando que Maria e José não tinham encontrado onde repousar” (*Ep.* 108, 14). Permaneceu em Belém até à morte, continuando a desempenhar uma intensa actividade: comentou a Palavra de Deus; defendeu a fé, opondo-se vigorosamente a várias heresias; exortou os monges à perfeição; ensinou a cultura clássica e cristã a jovens alunos; acolheu com alma pastoral os peregrinos que visitavam a Terra Santa. Faleceu na sua cela, perto da gruta da Natividade, a 30 de Setembro de 419/420.

A preparação literária e a ampla erudição permitiram que Jerónimo fizesse a revisão e a tradução de muitos textos bíblicos: um precioso trabalho para a Igreja latina e para a cultura ocidental. Com base nos textos originais em grego e em hebraico e graças ao confronto com versões anteriores, ele realizou a revisão dos quatro Evangelhos em língua latina, depois o Saltério e grande parte do Antigo Testamento. Tendo em conta o original hebraico e grego, dos Setenta, a versão grega clássica do Antigo Testamento que remontava ao tempo pré-cristão, e as precedentes versões latinas, Jerónimo, com a ajuda de outros colaboradores, pôde oferecer uma tradução melhor: ela constitui a chamada “*Vulgata*“, o texto “oficial” da Igreja latina, que foi reconhecido como tal pelo Concílio de Trento e que, depois da recente revisão, permanece o texto “oficial” da Igreja de língua latina. É interessante ressaltar os critérios aos quais o grande biblista se ateu na sua obra de tradutor. Revela-o ele mesmo quando afirma respeitar até a ordem das palavras das Sagradas Escrituras, porque nelas, diz,

“até a ordem das palavras é um mistério” (*Ep.* 57, 5), isto é, uma revelação. Reafirma ainda a necessidade de recorrer aos textos originários: “Quando surge um debate entre os Latinos sobre o Novo Testamento, para as relações discordantes dos manuscritos, recorreremos ao original, isto é, ao texto grego, no qual foi escrito o Novo Pacto. Do mesmo modo para o Antigo Testamento, se existem divergências entre os textos gregos e latinos, apelamos ao texto original, o hebraico; assim tudo o que brota da nascente, podemos encontrar nos ribeiros” (*Ep.* 106, 2). Além disso, Jerónimo comentou também muitos textos bíblicos. Para ele os comentários devem oferecer numerosas opiniões, “de modo que o leitor cauteloso, depois de ter lido as diversas explicações e conhecido numerosas opiniões para aceitar ou rejeitar julgue qual seja a mais fidedigna e, como um perito de câmbios, rejeite a moeda falsa” (*Contra Rufinum* 1, 16).

Contestou enérgica e vivazmente os hereges que recusavam a tradição e a fé da Igreja. Demonstrou também a importância e a validade da literatura cristã, que se tornou uma verdadeira cultura já digna de ser posta em confronto com a clássica: fê-lo compondo o *De viris illustribus*, uma obra na qual Jerónimo apresenta as biografias de mais de uma centena de autores cristãos. Escreveu também biografias de monges, ilustrando ao lado de outros percursos espirituais também o ideal monástico; traduziu também várias obras de autores gregos. Por fim, no importante *Epistolário*, uma obra-prima da literatura latina, Jerónimo sobressai com as suas características de homem culto, de asceta e de guia das almas.

Que podemos nós aprender de São Jerónimo? Sobretudo, penso, o seguinte: amar a Palavra de Deus na Sagrada Escritura. Diz São Jerónimo: “Ignorar as Escrituras é ignorar Cristo”. Por isso é importante que cada cristão viva em contacto e em diálogo pessoal com a palavra de Deus, que nos é dada na Sagrada Escritura. Este nosso diálogo com ela deve ter sempre duas dimensões: por um lado, deve ser um diálogo realmente pessoal, porque Deus fala com cada um de nós através da Sagrada Escritura e cada um tem uma mensagem. Devemos ler a Sagrada Escritura não como palavra do passado, mas como Palavra de Deus que se dirige também a

nós e procurar compreender o que o Senhor nos quer dizer. Mas para não cair no individualismo devemos ter presente que a Palavra de Deus nos é dada precisamente para construir comunhão, para nos unir na verdade no nosso caminho para Deus. Portanto, ela, mesmo sendo sempre uma palavra pessoal, é também uma Palavra que constrói comunidade, que constrói a Igreja. Por isso, devemos lê-la em comunhão com a Igreja viva. O lugar privilegiado da leitura e da escuta da Palavra de Deus é a liturgia, na qual, celebrando a Palavra e tornando presente no Sacramento o Corpo de Cristo, actualizamos a Palavra na nossa vida e tornámo-la presente entre nós. Nunca devemos esquecer que a Palavra de Deus transcende os tempos. As opiniões humanas vão e voltam. O que hoje é muito moderno, amanhã será velho. A Palavra de Deus, ao contrário, é Palavra de vida eterna, tem em si a eternidade, ou seja, é válida para sempre. Trazendo em nós a Palavra de Deus, trazemos também em nós o eterno, a vida eterna.

E concludo com uma palavra de São Jerónimo a São Paulino de Nola. Nela o grande exegeta expressa precisamente esta realidade, isto é, que na Palavra de Deus recebemos a eternidade, a vida eterna. Diz São Jerónimo: “Procuremos aprender na terra aquelas verdades cuja consistência persistirá também no céu” (*Ep.* 53, 10).

27 - São Jerónimo (2)

(Quarta-feira, 14 de novembro de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Continuemos hoje a apresentação da figura de São Jerónimo. Como dissemos na quarta-feira passada, ele dedicou a sua vida ao estudo da Bíblia, a ponto de ser reconhecido por um meu Predecessor, o Papa Bento XV, como “doutor eminente na interpretação das Sagradas Escrituras”.

Jerónimo ressaltava a alegria e a importância de se familiarizar com os textos bíblicos: “Não te parece habitar já aqui na terra no reino dos céus, quando se vive entre estes textos, quando os meditamos, quando não se conhece e não se procura nada mais?” (*Ep.* 53, 10). Na realidade, dialogar com Deus, com a sua Palavra, é num certo sentido presença do Céu, isto é, presença de Deus. Aproximar-se dos textos bíblicos, sobretudo do Novo Testamento, é essencial para o crente, porque “ignorar a Escritura é ignorar Cristo”. É sua esta célebre frase, citada também pelo Concílio Vaticano II na Constituição *Dei Verbum* (n. 25).

Verdadeiramente “apaixonado” pela Palavra de Deus, ele perguntava: “Como se poderia viver sem a ciência das Escrituras, através das quais se aprende a conhecer o próprio Cristo, que é a vida dos crentes?” (*Ep.* 30, 7). A Bíblia, instrumento “com o qual todos os dias Deus fala aos fiéis” (*Ep.* 133, 13), torna-se assim estímulo e fonte da vida cristã para todas as situações e para cada pessoa. Ler a Escritura é conversar com Deus: “Se rezas, escreve ele a uma jovem nobre de Roma, falas com o Esposo; se lês, é Ele quem te fala” (*Ep.* 22, 25). O estudo e a meditação da Escritura tornam o homem sábio e sereno (cf. *In Eph.*, prol.). Sem dúvida, para compreender cada vez mais profundamente a palavra de Deus é necessária uma dedicação constante e progressiva. Assim Jerónimo recomendava ao sacerdote Nepociano: “Lê com muita frequência as divinas Escrituras; ou melhor, que o Livro sagrado nunca mais saia das tuas mãos. Aprende aqui o que tu deves ensinar (*Ep.* 52, 7). Dava estes conselhos à matrona romana Leta para a educação cristã da filha: “Certifica-te que

ela estude todos os dias alguns trechos da Escritura... Que depois da oração se dedique à leitura, e depois da leitura à oração... Que em vez das jóias e dos vestidos de seda, ela aprecie os Livros divinos” (*Ep.* 107, 9.12). Com a meditação e a ciência das Escrituras “mantém-se o equilíbrio da alma” (*Ad Eph.*, prol.). Só um profundo espírito de oração e a ajuda do Espírito Santo nos podem introduzir na compreensão da Bíblia: “Na interpretação da Sagrada Escritura nós temos sempre necessidade do socorro do Espírito Santo” (*In Mich.*, 1, 1, 10, 15).

Toda a vida de Jerónimo se distingue por um amor apaixonado pelas Escrituras, um amor que ele sempre procurou despertar nos fiéis: “Ama a Sagrada Escritura e a sabedoria amar-te-á; ama-a ternamente e ela guardar-te-á; honra-a e receberás as suas carícias. Que ela seja para ti como os teus colares e brincos” (*Ep.* 130, 20). E ainda: “Ama a ciência da Escritura, e não amarás os vícios da carne” (*Ep.* 125, 11).

Para Jerónimo um critério fundamental de método na interpretação das Escrituras era a sintonia com o magistério da Igreja. Nunca podemos sozinhos ler a Escritura. Encontramos demasiadas portas fechadas e facilmente caímos no erro. A Bíblia foi escrita pelo Povo de Deus e para o Povo de Deus, sob a inspiração do Espírito Santo. Só nesta comunhão com o Povo de Deus podemos realmente entrar com o “nós” no núcleo da verdade que o próprio Deus nos quer dizer. Para ele uma interpretação autêntica da Bíblia devia estar sempre em concordância harmoniosa com a fé da Igreja católica. Não se trata de uma exigência imposta a este Livro a partir de fora; o Livro é precisamente a voz do Povo de Deus peregrino e só na fé deste Povo temos, por assim dizer, a tonalidade justa para compreender a Sagrada Escritura. Por isso Jerónimo admoestava: “Permanece firmemente apegado à doutrina tradicional que te foi ensinada, para que tu possas exortar segundo a tua sã doutrina e contrastar quantos a contradizem” (*Ep.* 52, 7). Em particular, dado que Jesus Cristo fundou a sua Igreja sobre Pedro, cada cristão concluía ele deve estar em comunhão “com a Cátedra de São Pedro. Eu sei que sobre esta pedra está edificada a Igreja” (*Ep.* 15, 2). Consequentemente,

sem meios-termos, declarava: “Eu estou com todo aquele que estiver na Cátedra de São Pedro” (*Ep.* 16).

Obviamente, Jerónimo não descuida o aspecto ético. Com frequência ele recorda o dever de conciliar a vida com a Palavra divina e só vivendo-a encontramos também a capacidade de a compreender. Esta coerência é indispensável para cada cristão, e particularmente para o pregador, para que as suas acções, se forem discordantes em relação aos discursos, não o ponham em dificuldade. Assim exorta o sacerdote Nepociano: “Que as tuas acções não desmintam as tuas palavras, para que não aconteça que, quando pregas na igreja, haja quem no seu íntimo comente: “Por que precisamente tu não te comportas assim?”. Verdadeiramente simpático aquele mestre que, de barriga cheia, disserta sobre o jejum; também um ladrão pode censurar a avareza; mas no sacerdote de Cristo a mente e a palavra devem estar em sintonia” (*Ep.* 52, 7). Noutra carta Jerónimo recorda: “A pessoa que se sente condenada pela própria consciência, embora tenha uma doutrina maravilhosa, sente-se envergonhada” (*Ep.* 127, 4). Sempre em tema de coerência, ele observa: o Evangelho deve traduzir-se em atitudes de caridade verdadeira, porque em cada ser humano está presente a própria Pessoa de Cristo. Dirigindo-se, por exemplo, ao presbítero Paulino (que depois foi Bispo de Nola e Santo), Jerónimo assim o aconselha: “O verdadeiro templo de Cristo é a alma do fiel: ornamenta este santuário, embeleza-o, coloca nele as tuas ofertas e recebe Cristo. Para que revestir as paredes de pedras preciosas, se Cristo morre de fome na pessoa de um pobre?” (*Ep.* 58, 7). Jerónimo concretiza: é preciso “vestir Cristo nos pobres, visitá-lo em quem sofre, alimentá-lo nos famintos, dar-lhe abrigo nos desalojados” (*Ep.* 130, 14). O amor a Cristo, alimentado com o estudo e a meditação, faz-nos superar qualquer dificuldade: “Amemos também nós Jesus Cristo, procuremos sempre a união com ele: então parecer-nos-á fácil também o que é difícil” (*Ep.* 22, 40).

Jerónimo, definido por Próspero de Aquitânia “modelo de comportamento e mestre do género humano” (*Carmen de ingratis*, 57), deixou-nos também um ensinamento rico e variado sobre o ascetismo cristão. Ele recorda que um

compromisso corajoso em relação à perfeição exige uma vigilância constante, mortificações frequentes, mesmo se com moderação e prudência, um trabalho intelectual ou manual assíduo para evitar o ócio (cf. *Epp.* 125, 11 e 130, 15), e sobretudo a obediência a Deus: “Nada... apraz tanto a Deus como a obediência... que é a virtude mais excelsa e única” (*Hom. de Oboedientia: CCL 78, 552*). No caminho ascético pode estar incluída também a prática das peregrinações. Em particular, Jerónimo estimulou as peregrinações à Terra Santa, onde os peregrinos eram acolhidos e hospedados nos edifícios ao lado do mosteiro de Belém, graças à generosidade da fidalga Paula, filha espiritual de Jerónimo (cf. *Ep.* 108,14).

Por fim, não podemos deixar de mencionar o contributo dado por Jerónimo em matéria de pedagogia cristã (cf. *Epp.* 107 e 128). Ele propõe-se formar “uma alma que deve tornar-se o templo do Senhor” (*Ep.* 107, 4), uma “gema preciosíssima” aos olhos de Deus (*Ep.* 107, 13). Com profunda intuição ele aconselha a sua preservação do mal e das ocasiões pecaminosas, a exclusão de amizades equívocas ou dissipantes (cf. *Ep.* 107, 4 e 8-9; cf. também *Ep.* 128, 3-4). Sobretudo exorta os pais para que criem um ambiente de tranquilidade e de alegria em volta dos filhos, os estimulem ao estudo e ao trabalho, também com o louvor e a emulação (cf. *Epp.* 107, 4 e 128, 1), os encorajem a superar as dificuldades, favoreçam neles os bons hábitos e os preservem dos maus costumes porque -e cita uma frase de Públio Sírrio que tinha ouvido na escola- “difícilmente conseguirás corrigir-te daquelas coisas às quais te vais tranquilamente habituando” (*Ep.* 107, 8). Os pais são os principais educadores dos filhos, os primeiros mestres de vida. Com muita clareza Jerónimo, dirigindo-se à mãe de uma jovem e mencionando depois o pai, admoesta, quase expressando uma exigência fundamental de cada criatura humana que empreende a existência: “Que ela encontre em ti a sua mestra, e olhe para ti com admiração na sua inexperiente juventude. Que nunca veja em ti nem em seu pai atitudes que a levem a pecar, se forem imitadas. Recordai-vos de que... a podeis educar mais com o exemplo do que com a palavra” (*Ep.* 107, 9). Entre as principais intuições de Jerónimo como pedagogo devem ser ressaltadas a importância atribuída a uma educação sadia e completa desde a infância, a responsabilidade

peculiar reconhecida aos pais, a urgência de uma séria formação moral e religiosa, a exigência do estudo para uma formação humana mais completa.

Além disso, um aspecto bastante esquecido nos tempos antigos, mas considerado vital pelo nosso autor, é a promoção da mulher, à qual reconhece o direito a uma formação completa: humana, escolar, religiosa, profissional. E vemos precisamente hoje como a educação da personalidade na sua totalidade, a educação para a responsabilidade diante de Deus e do homem, seja a verdadeira condição para qualquer progresso, paz, reconciliação e exclusão da violência. Educação diante de Deus e do homem: é a Sagrada Escritura que nos oferece a guia para a educação e assim para o verdadeiro humanismo.

Não podemos concluir estas rápidas anotações sobre o grande Padre da Igreja sem mencionar a contribuição eficaz por ela dada à salvaguarda dos elementos positivos e válidos das antigas culturas judaica, grega e romana na nascente civilização cristã. Jerónimo reconheceu e assimilou os valores artísticos, a riqueza dos sentimentos e a harmonia das imagens presentes nos clássicos, que educam o coração e a fantasia para sentimentos nobres. Sobretudo, ele pôs no centro da sua vida e da sua actividade a Palavra de Deus, que indica ao homem os caminhos da vida, e revela-lhe os segredos da santidade. Por tudo isto devemos estar-lhe profundamente gratos, precisamente no nosso hoje.

(Quarta-feira, 21 de novembro de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Na nossa excursão pelo mundo dos Padres da Igreja, gostaria hoje de vos guiar a uma parte pouco conhecida deste universo da fé, isto é, aos territórios nos quais floresceram as Igrejas de língua semítica, ainda não influenciadas pelo pensamento grego. Estas Igrejas, ao longo do século IV, desenvolvem-se no Próximo Oriente, da Terra Santa ao Líbano e à Mesopotâmia. Naquele século, que é um período de formação a nível eclesial e literário, estas comunidades conhecem o afirmar-se do fenómeno ascético-monástico com características autóctones, que não sofrem a influência do monaquismo egípcio. Portanto, as comunidades sírias do século IV representam o mundo semítico do qual saiu a própria Bíblia, e são expressão de um cristianismo cuja formulação teológica ainda não entrou em contacto com correntes culturais diversas, mas vive em formas próprias de pensamento. São Igrejas nas quais o ascetismo sob várias formas eremíticas (eremitas no deserto, nas cavernas, isolados, estilitas), e o monaquismo sob formas de vida comunitária, exercem um papel de vital importância no desenvolvimento do pensamento teológico espiritual.

Gostaria de apresentar este mundo através da grande figura de Afrates, conhecido também com o apelido de “Sábio”, uma das personagens mais importantes e ao mesmo tempo mais enigmáticas do cristianismo sírio do século IV.

Originário da região de Nínive-Mossul, hoje no Iraque, viveu na primeira metade do século IV. Temos poucas notícias sobre a sua vida; manteve contudo estreitos relacionamentos com os ambientes ascético-monásticos da Igreja síria, da qual nos conservou notícias na sua obra e à qual dedica parte da sua reflexão. Segundo algumas fontes chefou um mosteiro, e por fim foi também consagrado Bispo. Escreveu 23 discursos com o nome de *Exposições* ou *Demonstrações*, nos quais trata diversos temas de vida cristã, como a fé, o amor, o jejum, a humildade, a oração, a própria vida ascética e também a

relação entre judaísmo e cristianismo, entre Antigo e Novo Testamento. Escreveu num estilo simples, com frases breves e paralelismos por vezes contrastantes; conseguiu contudo estabelecer um discurso coerente com um desenvolvimento bem articulado dos vários temas que tratou.

Afrates era originário de uma comunidade eclesial que se encontra na fronteira entre o judaísmo e o cristianismo. Era uma comunidade muito ligada à Igreja-mãe de Jerusalém, e os seus Bispos eram tradicionalmente escolhidos entre os chamados “familiares” de Tiago, o “irmão do Senhor” (cf. *Mc* 6, 3): isto é, eram pessoas relacionadas por vínculos de sangue e pela fé à Igreja hierosolimitana. A língua de Afrates é a síria, portanto uma língua semítica como o hebraico do Antigo Testamento e como o aramaico falado pelo próprio Jesus. A comunidade eclesial na qual viveu Afrates era uma comunidade que procurava permanecer fiel à tradição judaico-cristã, da qual se sentia filha. Significativamente Afrates definiu-se “discípulo da Sagrada Escritura” do Antigo e do Novo Testamento (*Exposição* 22, 26), que considerava sua única fonte de inspiração, recorrendo a eles de modo tão abundante que fez deles o centro da sua reflexão.

São diversos os argumentos que Afrates desenvolve nas suas *Exposições*. Fiel à tradição síria, com frequência apresenta a salvação realizada por Cristo como uma cura e, portanto, o próprio Cristo como médico. O pecado, ao contrário, é visto como uma ferida, que só a penitência pode curar: “Um homem que foi ferido na guerra, diz Afrates, não sente vergonha de se entregar nas mãos de um sábio médico...; do mesmo modo, quem foi ferido por Satanás não se deve envergonhar de reconhecer a sua culpa e de se afastar dela, pedindo a medicina da penitência” (*Exposição* 7, 3). Outro aspecto importante na obra de Afrates é o seu ensinamento sobre a oração, e de modo especial sobre Cristo como mestre de oração. O cristão reza seguindo o ensinamento de Jesus e o seu exemplo de orante: “O nosso Salvador ensinou-nos a rezar assim, dizendo: “Reza em segredo Aquele que está escondido, mas que tudo vê”; e ainda: “Entra no teu quarto e reza ao teu Pai em segredo, e o Pai que vê em segredo recompensar-te-á” (*Mt* 6, 6)... O que o nosso Salvador quer

mostrar é que Deus conhece os desejos e os pensamentos do coração” (*Exposição* 4, 10).

Para Afrates a vida cristã centra-se na imitação de Cristo, em carregar o seu jugo e em segui-lo pelos caminhos do Evangelho. Uma das virtudes que mais convém ao discípulo de Cristo é a humildade. Ela não é um aspecto secundário na vida espiritual do cristão: a natureza do homem é humilde, e é Deus que a exalta na sua própria glória. A humildade, observa Afrates, não é um valor negativo: “Se a raiz do homem está plantada na terra, os seus frutos elevam-se diante do Senhor da grandeza” (*Exposição* 9, 14). Permanecendo humilde, também na realidade terrena em que vive, o cristão pode entrar em relação com o Senhor: “O humilde é humilde, mas o seu coração eleva-se a alturas excelsas. Os olhos do seu rosto observam a terra e os olhos da mente a altura excelsa” (*Exposição* 9, 2).

A visão que Afrates tem do homem e da sua realidade corporal é muito positiva: o corpo humano, a exemplo de Cristo humilde, está chamado à beleza, à alegria, à luz: “Deus aproxima-se do homem que ama, e é justo amar a humildade e permanecer na condição de humildade. Os homens são simples, pacientes, amados, íntegros, rectos, peritos no bem, prudentes, serenos, sábios, mansos, pacíficos, misericordiosos, prontos a converter-se, benévolos, profundos, ponderados, belos e desejáveis” (*Exposição* 9, 14). Com frequência em Afrates a vida cristã é apresentada numa clara dimensão ascética e espiritual: a fé é a sua base, o fundamento; ela faz do homem um templo no qual habita o próprio Cristo. Portanto a fé torna possível uma caridade sincera, que se exprime no amor a Deus e ao próximo. Outro aspecto importante em Afrates é o jejum, que por ele é entendido em sentido amplo. Ele fala do jejum dos alimentos como de uma prática necessária para ser caritativo e casto, do jejum constituído pela continência em vista da santidade, do jejum das palavras vãs ou detestáveis, do jejum da cólera, do jejum da propriedade de bens em vista do ministério, do jejum do sono para se dedicar à oração.

Queridos irmãos e irmãs, voltemos ainda para concluir ao ensinamento de Afrates sobre a oração. Segundo este antigo

“Sábio”, a oração realiza-se quando Cristo habita no coração do cristão, e o convida a um compromisso coerente de caridade para com o próximo. De facto, escreve:

“Dá alívio aos oprimidos, visita os doentes, sê solícito para com os pobres: esta é a oração.

A oração é boa, e as suas obras são belas.

A oração é aceite quando dá alívio ao próximo.

A oração é ouvida quando nela se encontra também o perdão das ofensas.

A oração é forte quando está repleta da força de Deus” (*Exposição 4, 14-16*).

Com estas palavras Afrates convida-nos a uma oração que se torna vida cristã, vida realizada, vida imbuída de fé, da abertura a Deus e, assim, do amor ao próximo.

29 - Santo Efrém, o Sírio

(Quarta-feira, 28 de novembro de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Segundo a opinião comum de hoje, o cristianismo seria uma religião europeia, que teria exportado depois a cultura deste Continente para outros Países. Mas a realidade é muito mais complexa, porque a raiz da religião cristã se encontra no Antigo Testamento e portanto em Jerusalém e no mundo semítico. O cristianismo alimenta-se sempre desta raiz do Antigo Testamento. Também a sua expansão nos primeiros séculos se verificou quer a Ocidente no mundo greco-latino, onde inspirou depois a cultura europeia quer a Oriente, até à Pérsia, à Índia, contribuindo assim para suscitar uma cultura específica, em línguas semíticas, com uma identidade própria. Para mostrar esta pluriformidade da única fé cristã dos inícios, na catequese de quarta-feira passada falei de um representante deste outro cristianismo, Afrates, o sábio persa, por nós quase desconhecido. Na mesma linha desejaria falar hoje sobre Santo Efrém, nascido em Nisibi por volta de 306 numa família cristã. Ele foi o mais importante representante do cristianismo de língua síria e conseguiu conciliar de modo único a vocação do teólogo com a do poeta. Formou-se e cresceu ao lado de Tiago, Bispo de Nisibi (303-338), e juntamente com ele fundou a escola teológica da sua cidade. Ordenado diácono, viveu intensamente a vida da comunidade cristã local até 363, ano em que em Nisibi caiu nas mãos dos Persas. Efrém então emigrou para Edessa, onde prosseguiu a sua actividade de pregador. Faleceu nesta cidade no ano de 373, vítima do contágio contraído no cuidado dos doentes de peste. Não se tem a certeza se era monge, mas contudo é certo que permaneceu diácono toda a sua vida e abraçou a virgindade e a pobreza. Assim se mostra na especificidade da sua expressão cultural a comum e fundamental identidade cristã: a fé, a esperança esta esperança que permite viver pobre e casto neste mundo, pondo todas as expectativas no Senhor e por fim a caridade, até ao dom de si mesmo na cura dos doentes de peste.

Santo Efrém deixou-nos uma grande herança teológica: a sua considerável produção pode reunir-se em quatro categorias: obras escritas em prosa ordinária (as suas obras polémicas, ou os comentários bíblicos); obras em prosa poética; homilias em versos; por fim os hinos, certamente a obra mais ampla de Efrém. Ele é um autor rico e interessante sob muitos aspectos, mas sobretudo sob o perfil teológico. A especificidade do seu trabalho é que nele teologia e poesia se encontram. Querendo aproximar-nos da doutrina, devemos insistir desde o início sobre este aspecto: isto é, o facto de que ele faz teologia de forma poética. A poesia permite-lhe aprofundar a reflexão teológica através de paradoxos e imagens. Ao mesmo tempo a sua teologia torna-se liturgia, torna-se música: de facto, ele era um grande compositor, um músico. Teologia, reflexão sobre a fé, poesia, canto e louvor a Deus caminham juntos; e é precisamente neste carácter litúrgico que na teologia de Efrém sobressai nitidamente a verdade divina. Na sua busca de Deus, no seu fazer teologia, ele segue o caminho do paradoxo e do símbolo. As imagens contrapostas são por ele amplamente privilegiadas, porque lhe servem para ressaltar o mistério de Deus.

Não posso agora apresentar muito acerca dele, também porque a poesia dificilmente se pode traduzir, mas para dar pelo menos uma ideia gostaria de citar uma parte de dois hinos. Antes de tudo, também em vista do próximo Advento, proponho-vos algumas maravilhosas imagens tiradas dos hinos Sobre a Natividade de Cristo. Diante da Virgem, Efrém manifesta com tonalidade inspirada a sua estupefacção:

“O Senhor vem a ela / para se fazer servo. / O verbo veio a ela / para descer no seu seio. / O relâmpago veio a ela / para não fazer barulho algum. / O pastor veio a ela / e eis o Anjo nascido, que humildemente chora. / Dado que o seio de Maria / inverteu os papéis:

Aquele que criou todas as coisas / entrou em sua posse, mas pobre. / O Altíssimo veio a ela (Maria), / mas entrou humilde. / O esplendor veio a ela, / mas revestido de humildes vestes. / Aquele que prodigaliza todas as coisas / conheceu a fome. / Aquele que dessedenta todos / conheceu a sede. / Nu e

despojado saiu dela, ele que reveste (de beleza) todas as coisas”.

(Hino “*De Nativitate*” 11, 6-8).

Para expressar o mistério de Cristo Efrém usa uma grande diversidade de temas, de expressões, de imagens. Num dos seus hinos, ele relaciona de modo eficaz Adão (no paraíso) com Cristo (na Eucaristia): “Foi fechando / com a espada do querubim, / que fechou o caminho da árvore da vida. / Mas para os povos, / o Senhor desta árvore / deu-se como alimento / ele mesmo na oblação (eucarística). / As árvores do Éden / foram dadas como alimento / à primazia de Adão. / Para nós, o jardineiro / do Jardim em pessoa / fez-se alimento / para as nossas almas. / De facto, todos tínhamos saído / do Paraíso juntamente com Adão, / que o deixou para trás. / Agora que a espada foi tirada / lá (na cruz) da lança / nós podemos ali voltar”.

(Hino 49, 9-11).

“No teu pão esconde-se o Espírito / que não pode ser consumado; / no teu vinho há o fogo que não se pode beber. / O Espírito no teu pão, o fogo no teu vinho: / eis uma maravilha acolhida pelos nossos lábios. / O serafim não podia aproximar os seus dedos da brasa, / que foi aproximada apenas pelos lábios de Isaías; / nem os dedos lhe pegaram, nem os lábios a engoliram; / mas o Senhor concedeu-nos fazer as duas coisas. / O fogo desceu com ira para destruir os pecadores, / mas o fogo da graça desce sobre o pão e nele permanece. / Em vez do fogo que destruiu o homem, / comemos o fogo no pão / e fomos vivificados”.

(Hino “*De Fide*” 10, 8-10).

E ainda um último exemplo dos hinos de Santo Efrém, onde fala da pérola como símbolo da riqueza e da beleza da fé:

“Coloquei (a pérola), meus irmãos, na palma da mão, / para a poder examinar. / Observei-a de uma parte e da outra: / tinha um só aspecto nos dois lados. / (Assim) é a busca do Filho, imperscrutável, / porque ela é toda luz. / Na sua nitidez eu vi o Nítido, / que não se torna opaco; / e na sua pureza, / o

símbolo grande do corpo de nosso Senhor, / que é puro. / Na sua indivisibilidade, vi a verdade, / que é indivisível”.

(Hino “*Sobre a Pérola*” 1, 2-3).

A figura de Efrém ainda é plenamente actual para a vida das várias Igrejas cristãs. Descobrimo-lo em primeiro lugar como teólogo, que a partir da Sagrada Escritura reflecte poeticamente sobre o mistério da redenção do homem realizada por Cristo, Verbo de Deus encarnado. A sua é uma reflexão teológica expressa com imagens e símbolos tirados da natureza, da vida quotidiana e da Bíblia. À poesia e aos hinos para a liturgia, Efrém confere um carácter didáctico e catequético; trata-se de hinos teológicos e ao mesmo tempo adequados para a recitação ou o cântico litúrgico. Efrém serve-se destes hinos para difundir, por ocasião das festas litúrgicas, a doutrina da Igreja. Com o tempo eles revelaram-se um meio catequético extremamente eficaz para a comunidade cristã.

É importante a reflexão de Efrém sobre o tema de Deus criador: na criação nada está isolado, e o mundo é, ao lado da Sagrada Escritura, uma Bíblia de Deus. Usando de modo errado a sua liberdade, o homem inverte a ordem da criação. Para Efrém é relevante o papel da mulher. O modo em que ele fala dela é sempre inspirado na sensibilidade e no respeito: a habitação de Jesus no seio de Maria elevou em grande medida a dignidade da mulher. Para Efrém, assim como não há Redenção sem Jesus, também não há Encarnação sem Maria. As dimensões divina e humana do mistério da nossa redenção encontram-se já nos textos de Efrém; de modo poético e com imagens fundamentalmente escrituristas, ele antecipa o quadro teológico e de certo modo a própria linguagem das grandes definições dos Concílios do século V.

Efrém, honrado pela tradição cristã com o título de “cítara do Espírito Santo”, permaneceu diácono da sua Igreja toda a vida. Foi uma escolha decisiva e emblemática: ele foi diácono, isto é, servo, quer no ministério litúrgico, quer, mais radicalmente, no amor a Cristo, por ele cantado de modo inigualável, quer por fim na caridade para com os irmãos, que introduziu com rara mestria no conhecimento da divina Revelação.

30 - São Cromácio de Aquileia

(Quarta-feira, 5 de dezembro de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

Nas duas últimas catequese fizemos uma excursão através das Igrejas do Oriente de língua semítica, meditando sobre Afrates, o persa, e Santo Efrém, o sírio; voltamos hoje ao mundo latino, ao Norte do Império Romano, com São Cromácio de Aquileia. Este Bispo desempenhou o seu ministério na antiga Igreja de Aquileia, fervoroso centro de vida cristã situado na Décima região do Império romano, a Venetia et Histria. Em 338, quando Cromácio subiu à Cátedra episcopal da cidade, a comunidade cristã local já tinha maturado uma história gloriosa de fidelidade ao Evangelho. Entre os meados do século III e os primeiros anos do século IV as perseguições de Décio, de Valeriano e de Diocleciano tinham causado um grande número de mártires. Além disso, a Igreja de Aquileia, como muitas outras Igrejas da época, tinha-se confrontado com a ameaça da heresia ariana. O próprio Atanásio- arauto da ortodoxia de Niceia, que os arianos tinham obrigado ao exílio- encontrou refúgio por algum tempo em Aquileia. Sob a guia dos seus Bispos, a comunidade cristã resistiu às insídias da heresia e restabeleceu a própria adesão à fé católica.

Em Setembro de 381 Aquileia foi sede de um Sínodo, que viu reunidos cerca de 35 Bispos provenientes da África, do vale do Ródano e de toda a *Décima região*. O Sínodo propunha-se debelar os últimos resíduos do arianismo no Ocidente. Participou no Concílio também o presbítero Cromácio, como perito do Bispo de Aquileia, Valeriano (370/1-387/8). Os anos próximos ao Sínodo representam “a era de ouro” da comunidade aquilense. São Jerónimo, nativo da Dalmácia, e Rufino de Concórdia falaram com nostalgia da sua estadia em Aquileia (370-373), naquela espécie de cenáculo teológico que Jerónimo não hesita em definir *tamquam chorus beatorum*, “como um coro de beatos” (*Crónica*: PL XXVII, 697-698). Nesse cenáculo, que sob certos aspectos recorda as experiências comunitárias guiadas

por Eusébio de Vercelli e por Agostinho, formaram-se as personalidades mais notáveis das Igrejas do Alto Adriático.

Mas já na sua família Cromácio tinha aprendido a conhecer e a amar Cristo. Disto nos fala, com palavras cheias de admiração, o próprio Jerónimo, que compara a mãe de Cromácio com a profetisa Ana, as suas duas irmãs com as virgens prudentes da parábola evangélica, e o próprio Cromácio e o seu irmão Eusébio com o jovem Samuel (cf. *Ep.* VII: PL XXII, 341). Acerca de Cromácio e de Eusébio, Jerónimo escreve ainda: “O beato Cromácio e o santo Eusébio eram irmãos pelo vínculo do sangue, como também pela identidade dos ideais” (*Ep.* VIII: PL XXII, 342).

Cromácio tinha nascido em Aquileia por volta de 345. Foi ordenado diácono e depois presbítero; por fim, foi eleito Pastor daquela Igreja (a. 388). Tendo recebido a consagração episcopal pelo Bispo Ambrósio, dedicou-se com coragem e energia a uma tarefa imane pela vastidão do território confiado aos seus cuidados pastorais: de facto, a jurisdição eclesiástica de Aquileia estendia-se dos territórios actuais da Suíça, Baviera, Áustria e Eslovénia, chegando até à Hungria. Pode-se deduzir quanto Cromácio era conhecido e estimado na Igreja do seu tempo, por um episódio da vida de São João Crisóstomo. Quando o Bispo de Constantinopla foi exilado da sua sede, escreveu três cartas àqueles que considerava os mais importantes Bispos do Ocidente, para obter o apoio dos imperadores: escreveu uma carta ao Bispo de Roma, a segunda ao Bispo de Milão, a terceira ao Bispo de Aquileia, precisamente Cromácio (*Ep.* CLV: *PG* LII, 702). Também para ele, aqueles eram tempos difíceis devido à situação política precária. Muito provavelmente Cromácio faleceu no exílio, em Grado, enquanto procurava sobreviver às incursões dos bárbaros, no mesmo ano 407 no qual faleceu também Crisóstomo.

Quanto ao prestígio e à importância, Aquileia era a quarta cidade da península italiana, e a nona do Império romano: também por este motivo atraía a atenção dos Gotos e dos Hunos. Além de causar graves lutos e destruições, as invasões destes povos comprometeram seriamente a transmissão das obras dos Padres conservadas na biblioteca episcopal, rica de

códices. Foram dispersos também os escritos de São Cromácio, que terminaram aqui e ali, e foram com frequência atribuídos a outros autores: a João Crisóstomo (também pelo equivalente início dos dois nomes, *Chromatius* como *Chrysostomus*); ou a Ambrósio e a Agostinho; e também a Jerónimo, que Cromácio muito tinha ajudado na revisão do texto e na tradução latina da Bíblia. A redescoberta de grande parte da obra de Cromácio é devida a vicissitudes felizes e fortuitas, que permitiram reconstruir só em anos recentes um *corpus* de escritos bastante consistente: mais de quarenta sermões, dos quais uma dezena fragmentários, e mais de sessenta tratados de comentário ao Evangelho de Mateus.

Cromácio foi um *mestre* sábio e um *pastor* zeloso. O seu primeiro e principal compromisso foi pôr-se à escuta da Palavra, para ser capaz de se tornar depois seu anunciador: no seu ensinamento ele parte sempre da Palavra de Deus, e a ela volta sempre. Algumas temáticas são-lhe particularmente queridas: antes de tudo o *mistério trinitário*, que ele contempla na sua revelação ao longo de toda a história da salvação. Depois o tema do *Espírito Santo*: Cromácio recorda constantemente aos fiéis a presença e a acção da terceira Pessoa da Santíssima Trindade na vida da Igreja. Mas com particular insistência o Santo Bispo fala do mistério de Cristo. O Verbo encarnado é verdadeiro Deus e verdadeiro homem: assumiu integralmente a humanidade, para lhe fazer dom da própria divindade. Estas verdades, reafirmadas com insistência também em função anti-ariana, chegarão cerca de cinquenta anos mais tarde à definição do Concílio de Calcedónia. O forte realce da natureza humana de Cristo leva Cromácio a falar da *Virgem Maria*. A sua doutrina mariológica é límpida e clara. Devemos a ele algumas sugestivas descrições da Virgem Santíssima: Maria é a “virgem evangélica capaz de acolher Deus”; é a “ovelha imaculada e pura”, que gerou o “cordeiro revestido de púrpura” (cf. *Sermo XXIII*, 3: Escritores da área de Santo Ambrósio 3/1, p. 134). O Bispo de Aquileia relaciona com frequência a Virgem com a Igreja: de facto, ambas são “virgens” e “mães”. A *ecclesiologia* de Cromácio é desenvolvida sobretudo no comentário a Mateus. Eis alguns conceitos frequentes: a Igreja é única, nasceu do sangue de Cristo; é veste preciosa tecida pelo Espírito Santo; a Igreja está

onde se anuncia que Cristo nasceu da Virgem, onde florescem a fraternidade e a concórdia. Uma imagem à qual Cromácio está particularmente afeiçoado é a da barca no mar em tempestade e os seus eram tempos de tempestade, como vimos: “Não há dúvida”, afirma o santo Bispo, “que esta barca representa a Igreja” (cf. *Tract.* XLII, 5: Escritores da área de Santo Ambrósio 3/2, pág. 260).

Sendo pastor zeloso, Cromácio sabe falar ao seu povo com uma linguagem vigorosa, vivaz e incisiva. Mesmo sem ignorar o perfeito *cursus* latino, prefere recorrer à linguagem popular, rica de imagens facilmente compreensíveis. Assim, por exemplo, inspirando-se no mar, ele confronta, por um lado, a pesca natural de peixes que, lançados para a margem, morrem; e por outro, a pregação evangélica, graças à qual os homens são salvos das águas lamacentas da morte, e inseridos na verdadeira vida (cf. *Tract.* XVI, 3: Escritores da área de Santo Ambrósio 3/2, pág. 106). Sempre na óptica do bom pastor, numa época agitada como a sua, atormentada pelas incursões dos bárbaros, ele sabe colocar-se ao lado dos fiéis para os confortar e para abrir o seu ânimo à confiança em Deus, que nunca abandona os seus filhos.

Por fim recolhamos, para concluir estas reflexões, uma exortação de Cromácio, ainda hoje perfeitamente válida: “Rezemos ao Senhor com todo o coração e com toda a fé - recomenda o Bispo de Aquileia num dos seus sermões- e peçamos-lhe que nos liberte de qualquer incursão dos inimigos, de todo o temor dos adversários. Não veja os nossos merecimentos, mas a sua misericórdia, ele que também no passado se dignou libertar os filhos de Israel não pelos seus merecimentos, mas pela sua misericórdia. Proteja-nos com o habitual amor misericordioso, e realize para nós o que o santo Moisés disse aos filhos de Israel: *O Senhor combaterá em vossa defesa, e vós estareis em silêncio*. É ele quem combate, é ele que alcança a vitória... E para que se digne fazê-lo, devemos rezar o mais possível. De facto, ele mesmo diz através do profeta: *“Invoca-me no dia da tribulação; eu libertar-te-ei, e tu me darás glória”* (*Sermo* XVI, 4: Escritores da área de Santo Ambrósio 3/1, pp. 100-102).

Assim, precisamente no início do tempo do Advento, São Cromácio recorda-nos que este é um tempo de oração, no qual é preciso entrar em contacto com Deus. Deus conhece-nos, conhece-me a mim, conhece cada um de nós, quer-me bem, não me abandona. Prossigamos com esta confiança no tempo litúrgico que há pouco iniciou.

31 - São Paulino de Nola

(Quarta-feira, 12 de dezembro de 2007)

Queridos irmãos e irmãs!

O Padre da Igreja ao qual hoje dedicamos a nossa atenção é São Paulino de Nola. Contemporâneo de Santo Agostinho, ao qual foi ligado por uma profunda amizade, Paulino exerceu o seu ministério na Campânia, em Nola, onde foi monge, depois presbítero e Bispo. Era contudo originário de Aquitânia, no sul da França, e precisamente de Bordéus, onde tinha nascido de uma família influente. Recebeu uma requintada educação literária, tendo como mestre o poeta Ausônio. Afastou-se da sua terra pela primeira vez para seguir a sua precoce carreira política, desempenhando, ainda em jovem idade, o papel de governador da Campânia. Neste cargo público foram admiradas as suas capacidades de sabedoria e de mansidão. Neste período a graça fez germinar no seu coração a semente da conversão. O estímulo veio da fé simples e intensa com que o povo honrava o túmulo de um Santo, o mártir Félix, no Santuário da actual Cimitile. Como responsável da vida pública, Paulino interessou-se por este Santuário e fez construir um hospício para os pobres e uma estrada para facilitar o acesso aos numerosos peregrinos.

No seu empenho por edificar a cidade terrena, ele ia descobrindo o caminho rumo à cidade celeste. O encontro com Cristo foi o ponto de chegada de um caminho trabalhoso, cheio de provas. Circunstâncias dolorosas, começando pela falta do favor da autoridade política, obrigaram-no a viver a caducidade das coisas. Quando chegou à fé escreveu: “O homem sem Cristo é pó e sombra” (*Carme X*, 289). Desejoso de esclarecer o sentido da existência, foi a Milão para se colocar na escola de Ambrósio. Completou depois a formação cristã na sua terra natal, onde recebeu o baptismo das mãos do Bispo Delfim, de Bordéus. Encontra-se no seu percurso de fé também o matrimónio. De facto, casou com Terásia, uma fidalga piedosa de Barcelona, da qual teve um filho. Teria continuado a viver como bom leigo cristão, se a morte do filho depois de alguns dias do nascimento o não tivesse abalado, mostrando-lhe que era outro o desígnio de Deus para a sua

vida. De facto, sentiu-se chamado a devotar-se a Cristo numa vida ascética rigorosa.

Em total acordo com a esposa Terásia, vendeu os seus bens em benefício dos pobres e, juntamente com ela, deixou Aquitânia indo para Nola, onde os dois habitaram ao lado da Basílica do protector São Félix, vivendo em casta fraternidade, segundo uma forma de vida à qual outros se uniram. O ritmo comunitário era tipicamente monástico, mas Paulino, que em Barcelona tinha sido ordenado presbítero, começou a ocupar-se também do ministério sacerdotal em favor dos peregrinos. Isto proporcionou-lhe a simpatia e a confiança da comunidade cristã que, com a morte do Bispo, por volta de 409, o quis escolher como sucessor na cátedra de Nola. A sua acção pastoral intensificou-se, caracterizando-se por uma atenção particular pelos pobres. Deixou a imagem de um autêntico Pastor da caridade, como o descreveu São Gregório Magno no capítulo III dos seus Diálogos, onde Paulino é esculpido no gesto heróico de se oferecer prisioneiro no lugar do filho de uma viúva. O episódio é historicamente discutível, mas permanece a figura de um Bispo de grande coração, que soube estar próximo do seu povo nas tristes situações das invasões bárbaras.

A conversão de Paulino impressionou os contemporâneos. O seu mestre Ausónio, um poeta pagão, sentiu-se “traído”, e dirigiu-lhe palavras ásperas, reprovando-lhe por um lado o “desprezo”, julgado desatinado, dos bens materiais, e por outro o abandono da vocação de literato. Paulino retorquiu que o seu doar aos pobres não significa desprezo pelos bens terrenos, mas ao contrário uma sua valorização para a finalidade mais nobre da caridade. Quanto aos compromissos literários, aquilo que Paulino tinha abandonado não era o talento poético, que teria continuado a cultivar, mas as fórmulas poéticas inspiradas na mitologia e nos ideais pagãos. Uma nova estética governa a sua sensibilidade: era a beleza do Deus encarnado, crucificado e ressuscitado, do qual ele se fazia agora cantor. Na realidade, não tinha deixado a poesia, mas tirava do Evangelho a sua inspiração como diz neste verso: “Para mim a única arte é a fé, e Cristo a minha poesia” (“*At nobis ars una fides, et musica Christus*“: *Carme XX*, 32).

Os seus poemas são cânticos de fé e de amor, nos quais a história quotidiana dos pequenos e grandes acontecimentos é vista como história de salvação, como história de Deus conosco. Muitas destas composições, as chamadas “*Carmes natalícias*“, estão ligadas à festa do mártir Félix, que ele tinha eleito como celeste Padroeiro. Recordando São Félix, ele pretendia glorificar Cristo, estando convencido de que a intercessão do Santo lhe tivesse obtido a graça da conversão: “Na tua luz, jubiloso, amei Cristo” (*Carme XXI*, 373). Ele quis expressar este mesmo conceito ampliando o espaço do Santuário com uma nova basílica, que fez decorar de modo que as pinturas, ilustradas com as respectivas didascálias, constituíssem para os peregrinos uma catequese viva. Assim ele explicava o seu projecto numa poesia dedicada a outro grande catequista, São Nicetas de Remesiana, enquanto o acompanhava nas visitas às suas Basílicas: “Agora desejo que tu contemples as pinturas que se desenrolam em grande série nas paredes dos pórticos pintados... Pareceu-nos ser uma acção útil representar com a pintura temas sagrados em toda a casa de Félix, na esperança de que, à vista destas imagens, a figura pintada suscite o interesse das mentes admiradas dos camponeses” (*Carme XXVII*, vv. 511.580-583). Ainda hoje se podem admirar os vestígios destas realizações, que situam justamente o santo de Nola entre as figuras de referência da arqueologia cristã.

No ascetismo de Cimitile a vida transcorria na pobreza, na oração e totalmente imersa na “*lectio divina*“. A Escritura lida, meditada, assimilada, era a luz sob cujo raio o Santo de Nola perscrutava a sua alma na propensão para a perfeição. A quem permanecia admirado pela decisão por ele tomada de abandonar os bens materiais, recordava que este gesto estava muito longe de representar já a plena conversão: “O abandono ou a venda dos bens temporais possuídos neste mundo não constitui o cumprimento, mas apenas o início da corrida no estádio; não é, por assim dizer, a meta, mas só a partida. De facto, o atleta não vence quando se despe, porque depõe as suas vestes apenas para começar a lutar, mas é digno de ser coroado vencedor só depois de ter combatido devidamente” (cf. *Ep. XXIV*, 7 a Sulpício Severo).

Ao lado da ascese e da Palavra de Deus, a caridade: na comunidade monástica os pobres sentiam-se em casa. A eles Paulino não se limitava a dar esmola: acolhia-os como se fossem o próprio Cristo. Tinha reservado para eles uma parte do mosteiro e, fazendo assim, parecia-lhe não que dava, mas que recebia, no intercâmbio de dons entre o acolhimento oferecido e a gratidão orante dos assistidos. Chamava aos pobres seus “padroeiros” (cf. *Ep.* XIII, 11 a Pamáquio) e, observando que estavam alojados no andar inferior, gostava de dizer que a sua oração servia de fundamento para a sua casa (cf. *Carme* XXI, 393-394).

São Paulino não escreveu tratados de teologia, mas os seus poemas e o denso epistolário são ricos de uma teologia vivida, embebida da palavra de Deus, constantemente perscrutada como luz para a vida. Em particular, sobressai o sentido da Igreja como mistério de unidade. A comunhão era por ele vivida sobretudo através de uma marcada prática da amizade espiritual. Nela Paulino foi um verdadeiro mestre, fazendo da sua vida uma encruzilhada de espíritos eleitos: de Martinho de Tours a Jerónimo, de Ambrósio a Agostinho, de Delfim de Bordéus a Nicetas de Remesiana, de Vitricio de Ruão a Rufino de Aquileia, de Pamáquio a Suplício Severo, e muitos outros ainda, mais ou menos conhecidos. Neste clima surgem as intensas páginas escritas por Agostinho. Além dos conteúdos de cada uma das cartas, impressiona a afabilidade com que o Santo de Nola canta a própria amizade, como manifestação do único corpo de Cristo animado pelo Espírito Santo. Eis um trecho significativo, no início da correspondência entre os dois amigos: “Não devemos admirar-nos se, embora distantes, estamos presentes um para o outro e sem nos termos conhecido conhecemo-nos, porque somos membros de um só corpo, temos uma só cabeça, somos inundados por uma só graça, vivemos de um só pão, percorremos o mesmo caminho, habitamos na mesma casa” (*Ep.* 6, 2). Como se vê, uma lindíssima descrição do que significa ser cristão, ser Corpo de Cristo, viver na comunhão da Igreja. A teologia do nosso tempo encontrou precisamente no conceito de comunhão a chave de abordagem do mistério da Igreja. O testemunho de São Paulino de Nola ajuda-nos a sentir a Igreja, como no-la apresenta o Concílio Vaticano II, como sacramento da união

íntima com Deus e assim da unidade de todos nós e por fim de todo o género humano (cf. [*Lumen gentium*](#), 1). Nesta perspectiva desejo a todos um proveitoso tempo de Advento.

32 - Santo Agostinho de Hipona (1)

(Quarta-feira, 9 de janeiro de 2008)

Queridos irmãos e irmãs!

Depois das grandes festas de Natal, gostaria de voltar às meditações sobre os Padres da Igreja e falar hoje do maior Padre da Igreja latina, Santo Agostinho: homem de paixão e de fé, de grande inteligência e incansável solicitude pastoral, este grande santo e doutor da Igreja é muito conhecido, pelo menos de fama, também por quem ignora o cristianismo ou não tem familiaridade com ele, porque deixou uma marca muito profunda na vida cultural do Ocidente e de todo o mundo. Pelo seu singular relevo, Santo Agostinho teve uma influência vastíssima, e poder-se-ia afirmar, por um lado, que todas as estradas da literatura latina cristã levam a Hipona (hoje Annaba, à beira-mar da Argélia), o lugar onde era Bispo e, por outro, que desta cidade da África romana, da qual Agostinho foi Bispo de 395 até à morte em 430, se ramificam muitas outras estradas do cristianismo sucessivo e da própria cultura ocidental.

Raramente uma civilização encontrou um espírito tão grande, que soubesse acolher os seus valores e exaltar a sua intrínseca riqueza, inventando ideias e formas das quais se alimentariam as gerações vindouras, como ressaltou também Paulo VI: “Pode-se dizer que todo o pensamento da antiguidade conflui na sua obra e dela derivam correntes de pensamento que permeiam toda a tradição doutrinal dos séculos sucessivos” (AAS 62, 1970, p. 426). Além disso, Agostinho é o Padre da Igreja que deixou o maior número de obras. O seu biógrafo Possídio diz: parecia impossível que um homem pudesse escrever tantas coisas durante a vida. Falaremos destas diversas obras num próximo encontro. Hoje a nossa atenção concentra-se sobre a sua vida, que se reconstrói bem pelos escritos, e em particular pelas *Confessiones*, a extraordinária autobiografia espiritual, escrita em louvor a Deus, que é a sua obra mais famosa. E são precisamente as *Confessiones* agostinianas, com a sua atenção à interioridade e à psicologia, que constituem um modelo único na literatura ocidental, e não só, também não religiosa,

até à modernidade. Esta atenção à vida espiritual, ao mistério do eu, ao mistério do Deus que se esconde no eu, é uma coisa extraordinária sem precedentes e permanece para sempre, por assim dizer, um “vértice” espiritual.

Mas, falando da sua vida, Agostinho nasceu em Tagaste na Província de Numídia, na África romana a 13 de Novembro de 354, filho de Patrício, um pagão que depois se tornou catecúmeno, e de Mónica, cristã fervorosa. Esta mulher apaixonada, venerada como santa, exerceu sobre o filho uma grandíssima influência e educou-o na fé cristã. Agostinho recebeu também o sal, como sinal de acolhimento no catecumenato. E permaneceu sempre fascinado pela figura de Jesus Cristo; aliás, ele diz que amou sempre Jesus, mas que se afastou cada vez mais da fé eclesial, da prática eclesial, como acontece hoje com muitos jovens.

Agostinho tinha também um irmão, Navígio, e uma irmã, da qual não sabemos o nome e que, tendo ficado viúva, chefiou depois um mosteiro feminino. O jovem, de inteligência aguda, recebeu uma boa educação, mesmo se nem sempre foi um estudante exemplar. Contudo ele estudou bem a gramática, primeiro na sua cidade natal, depois em Madaura, e a partir de 370 retórica em Cartago, capital da África romana: dominava perfeitamente a língua latina, mas não conseguiu dominar do mesmo modo o grego nem aprendeu o púnico, falado pelos seus conterrâneos. Precisamente em Cartago Agostinho leu pela primeira vez o *Hortensius*, um escrito de Cícero que depois se perdeu, o qual está na base do seu caminho rumo à conversão. De facto, o texto de Cícero despertou nele o amor pela sabedoria, como escreverá, já Bispo, nas *Confessiones*: “Aquele livro mudou verdadeiramente o meu modo de sentir”, a ponto que “de repente perdeu valor qualquer esperança vã e desejava com um incrível fervor do coração a imortalidade da sabedoria” (III, 4, 7).

Mas estando convencido de que sem Jesus não se pode dizer que se encontrou efectivamente a verdade, e dado que neste livro apaixonante lhe faltava aquele nome, logo após tê-lo lido começou a ler a Escritura, a Bíblia. Mas ficou desiludido. Não só porque o estilo latino da tradução da

Sagrada Escritura era insuficiente, mas também porque o próprio conteúdo lhe pareceu insatisfatório. Nas narrações da Escritura sobre guerras e outras vicissitudes humanas não encontrava a altura da filosofia, o esplendor de busca da verdade que lhe é próprio. Contudo, não queria viver sem Deus e assim procurava uma religião que correspondesse ao seu desejo de verdade e também ao seu desejo de se aproximar de Jesus. Caiu assim na rede dos maniqueus, que se apresentavam como cristãos e prometiam uma religião totalmente racional. Afirmavam que o mundo está dividido em dois princípios: o bem e o mal. E assim se explicaria toda a complexidade da história humana. Agostinho apreciava também a moral dualista, porque implicava uma moral muito alta para os eleitos: e para quem, como ele, a ela aderira, era possível uma vida muito mais adequada à situação do tempo, sobretudo para um homem jovem. Portanto, tornou-se maniqueu, convencido naquele momento de ter encontrado a síntese entre racionalidade, busca da verdade e amor a Jesus Cristo. E teve também uma vantagem concreta para a sua vida: de facto, a adesão aos maniqueus abria perspectivas fáceis para fazer carreira. Aderir àquela religião que contava muitas personalidades influentes permitia-lhe prosseguir a relação estabelecida com uma mulher e continuar a sua carreira. Desta mulher teve um filho, Adeodato, por ele muito querido, muito inteligente, que estará depois presente na preparação para o baptismo junto do lago de Como, participando naqueles “Diálogos” que Santo Agostinho nos transmitiu. Infelizmente o jovem faleceu prematuramente. Professor de gramática aos vinte anos na sua cidade natal, regressou cedo a Cartago, onde foi um brilhante e celebrado mestre de retórica. Todavia, com o tempo, Agostinho começou a afastar-se da fé dos maniqueus, que o desiludiram precisamente sob o ponto de vista intelectual porque não esclareceram as suas dúvidas, e transferiu-se para Roma, e depois para Milão, onde na época residia a corte imperial e onde obtivera um lugar de prestígio graças ao interesse e às recomendações do prefeito de Roma, o pagão Símaco, hostil ao Bispo de Milão, Santo Ambrósio.

Em Milão Agostinho adquiriu o costume de ouvir, inicialmente para enriquecer a sua bagagem retórica, as lindíssimas pregações do Bispo Ambrósio, que tinha sido

representante do imperador para a Itália setentrional. O retórico africano sentiu-se fascinado pela palavra do grande prelado milanês; e não só pela sua retórica. Sobretudo, o conteúdo atingiu cada vez mais o seu coração. O grande problema do Antigo Testamento, da falta de beleza retórica, de elevação filosófica resolveu-se, nas pregações de santo Ambrósio, graças à interpretação tipológica do Antigo Testamento: Agostinho compreendeu que todo o Antigo Testamento é um caminho rumo a Jesus Cristo. Encontrou assim a chave para compreender a beleza, a profundidade também filosófica do Antigo Testamento e percebeu toda a unidade do mistério de Cristo na história e também a síntese entre filosofia, racionalidade e fé no *Logos*, em Cristo, Verbo eterno que se fez carne.

Em breve tempo Agostinho deu-se conta de que a literatura alegórica da Escritura e a filosofia neoplatónica praticadas pelo Bispo de Milão lhe permitiam resolver as dificuldades intelectuais que, quando era jovem, na sua primeira abordagem aos textos bíblicos, lhe pareciam insuperáveis.

Depois da leitura dos escritos dos filósofos Agostinho dedicou-se a fazer uma nova leitura da Escritura e, sobretudo, das Cartas paulinas. A conversão ao cristianismo, a 15 de Agosto de 386, colocou-se no ápice de um longo e atormentado percurso interior, do qual falaremos noutra catequese. O africano mudou-se para o campo a norte de Milão, nas proximidades do lago de Como com a mãe Mónica, o filho Adeodato e um pequeno grupo de amigos, a fim de se preparar para o baptismo. Assim, aos trinta e dois anos, Agostinho foi baptizado por Ambrósio a 24 de Abril de 387, durante a vigília pascal, na Catedral de Milão.

Depois do baptismo, Agostinho decidiu regressar à África com os amigos, com a ideia de praticar uma vida comum, de tipo monástico, ao serviço de Deus. Mas em Óstia, à espera de partir, a mãe improvisamente adoeceu e pouco mais tarde faleceu, dilacerando o coração do filho. Regressando finalmente à pátria, o convertido estabeleceu-se em Hipona para ali fundar um mosteiro. Nesta cidade da beira-mar africana, apesar das suas resistências, foi ordenado presbítero em 391 e iniciou com alguns companheiros a vida monástica

na qual pensava há tempos, dividindo os seus dias entre a oração, o estudo e a pregação. Ele desejava estar só ao serviço da verdade, não se sentia chamado à vida pastoral, mas depois compreendeu que a chamada de Deus era para ser pastor entre os outros, e oferecer assim o dom da verdade aos demais. Em Hipona, quatro anos mais tarde, em 395, foi consagrado Bispo. Continuando a aprofundar o estudo das Escrituras e dos textos da tradição cristã, Agostinho foi um Bispo exemplar no seu incansável compromisso pastoral: pregava várias vezes por semana aos seus fiéis, apoiava os pobres e os órfãos, cuidava da formação do clero e da organização de mosteiros femininos e masculinos. Em pouco tempo o antigo retórico afirmou-se como um dos representantes mais importantes do cristianismo daquele tempo: muito activo no governo da sua diocese com notáveis influências também civis nos mais de 35 anos de episcopado, o Bispo de Hipona exerceu grande influência na guia da Igreja católica da África romana e, mais em geral, no cristianismo do seu tempo, enfrentando tendências religiosas e heresias tenazes e desagregadoras como o maniqueísmo, o donatismo e o pelagianismo, que punham em perigo a fé cristã no Deus único e rico em misericórdia.

E a Deus se confiou Agostinho todos os dias, até ao fim da sua vida: atingido por febre, decorridos três meses do assédio de Hipona pelos vândalos invasores, como conta o amigo Possídio na *Vita Augustini*, pediu para transcrever em letras grandes os salmos penitenciais “e fez pregar as folhas na parede, de modo que estando de cama durante a sua doença os podia ver e ler, e chorava ininterruptamente lágrimas quentes” (31, 2). Assim passaram os últimos dias da vida de Agostinho, que faleceu a 28 de Agosto de 430, quando ainda não tinha completado 76 anos. Dedicaremos os próximos encontros às suas obras, à sua mensagem e à sua vicissitude interior.

33 - Santo Agostinho de Hipona (2)

(Quarta-feira, 16 de janeiro de 2008)

Queridos irmãos e irmãs!

Hoje, como na passada quarta-feira, gostaria de falar do grande Bispo de Hipona, Santo Agostinho. Quatro anos antes de morrer, ele quis nomear o sucessor. Por isso, a 26 de Setembro de 426, reuniu o povo na Basílica da Paz, em Hipona, para apresentar aos fiéis aquele que tinha designado para tal tarefa. Disse: “Nesta vida somos todos mortais, mas o último dia desta vida é para cada indivíduo sempre incerto. Contudo, na infância espera-se chegar à adolescência; na adolescência à juventude; na juventude à idade adulta; na idade adulta à maturidade; na idade madura à velhice. Não se tem a certeza de a alcançar, mas espera-se. A velhice, ao contrário, não tem diante de si outro período no qual esperar; a sua própria duração é incerta... Eu por vontade de Deus cheguei a esta cidade no vigor da minha vida; mas agora a minha juventude passou e eu já sou velho” (*Ep* 213, 1). Nesta altura Agostinho pronunciou o nome do sucessor designado, o sacerdote Heráclito. A assembleia explodiu num aplauso de aprovação repetindo vinte e três vezes: “Deus seja louvado! Deus seja louvado!”. Com outras aclamações os fiéis aprovaram, além disso, quanto Agostinho disse depois sobre os propósitos para o seu futuro: queria dedicar os anos que lhe restavam a um estudo mais intenso das Sagradas Escrituras (cf. *Ep* 213, 6).

De facto, seguiram-se quatro anos de extraordinária actividade intelectual: escreveu obras importantes, empreendeu outras não menos relevantes, fez debates públicos com os hereges -procurava sempre o diálogo-, interveio para promover a paz nas províncias africanas assediadas pelas tribos bárbaras do sul. Neste sentido escreveu ao conde Dário, que foi à África para resolver a discórdia entre o conde Bonifácio e a corte imperial, da qual se estavam a aproveitar as tribos dos Mauritanos pelas suas incursões: “O maior título de glória afirmava na carta é precisamente o de suprimir a guerra com as palavras, em vez de matar os homens com a espada, e procurar ou manter a paz com a paz e não com a

guerra. Sem dúvida, também os que combatem, se são bons, procuram sem dúvida a paz, mas à custa do derramamento de sangue. Tu, ao contrário, foste enviado precisamente para impedir que se procure derramar o sangue de alguém” (*Ep* 229, 2). Infelizmente, a esperança de uma pacificação dos territórios africanos foi desiludida: em Maio de 429 os Vândalos, convidados para a África por vingança pelo próprio Bonifácio, passaram o estreito de Gibraltar e invadiram a Mauritânia. A invasão atingiu rapidamente as outras ricas províncias africanas. Em Maio ou em Junho de 430 “os destruidores do império romano”, como Possídio qualifica aqueles bárbaros (*Vita*, 30, 1), estavam em volta de Hipona, que assediaram.

Na cidade tinha procurado refúgio, o qual, tendo-se reconciliado demasiado tarde com a corte, procurava agora em vão impedir o caminho aos invasores. O biógrafo Possídio descreve o sofrimento de Agostinho: “As lágrimas eram, mais do que o habitual, o seu pão noite e dia e, tendo já chegado ao extremo da sua vida, mais que os outros arrastava à amargura e ao luto a sua velhice (*Vida*, 28, 6). E explica: “De facto, aquele homem de Deus via os massacres e as destruições das cidades; destruídas as casas no campo e os habitantes mortos pelos inimigos ou afugentados e desorientados; as igrejas privadas dos sacerdotes e dos ministros, as virgens sagradas e os religiosos dispersos por toda a parte; entre eles, outros mortos sob as torturas, outros assassinados pela espada, outros feitos prisioneiros, perdida a integridade da alma e do corpo e também a fé, reduzidos em dolorosa e longa escravidão pelos inimigos” (*ibid.*, 28, 8).

Mesmo idoso e cansado, Agostinho manteve-se na brecha, confortando-se a si mesmo e aos outros com a oração e a meditação sobre os misteriosos desígnios da Providência. Falava, a este propósito, da “velhice do mundo” -e realmente esse mundo romano era velho- e falava desta velhice como já tinha feito anos antes para confortar os refugiados provenientes da Itália, quando em 410 os Godos de Alarico tinham invadido a cidade de Roma. Na velhice, dizia, abundam os achaques: tosse, catarro, remela, ansiedade, esgotamento. Mas se o mundo envelhece, Cristo é

perpetuamente jovem. E então o convite: “Não rejeitar rejuvenescer unido a Cristo, também no mundo velho. Ele diz-te: Não temas, *a tua juventude renovar-se-á como a da águia*” (cf. *Serm.* 81, 8). Por conseguinte, o cristão não deve desanimar mesmo em situações difíceis, mas empenhar-se por ajudar quem está em necessidade. É quanto o grande Doutor sugere respondendo ao Bispo de Tiabe, Honorato, que lhe tinha pedido se, sob as ameaças das invasões bárbaras, um Bispo, um sacerdote ou um homem qualquer de Igreja pudesse fugir para salvar a vida: “Quando o perigo é comum a todos, isto é, a Bispos, clérigos e leigos, os que têm necessidade dos outros não sejam abandonados por aqueles dos quais têm necessidade. Neste caso transfiram-se todos para lugares seguros; mas se alguns têm necessidade de permanecer, não sejam abandonados por aqueles que têm o dever de os assistir com o ministério sagrado, de modo que se salvem juntamente ou juntos suportem as calamidades que o Pai de família quiser que sofram” (*Ep* 228, 2). E concluía: “Esta é a prova suprema da caridade” (*ibid.*, 3). Como não reconhecer, nestas palavras, a mensagem heróica que tantos sacerdotes, ao longo dos séculos, acolheram e fizeram própria?

Entretanto a cidade de Hipona resistia. A casa-mosteiro de Agostinho tinha aberto as suas portas para acolher os colegas no episcopado que pediam hospitalidade. Entre eles encontrava-se também Possídio, já seu discípulo, o qual pôde assim deixar-nos o testemunho directo daqueles últimos e dramáticos dias. “No terceiro mês daquele assédio, narra ele, caiu de cama com febre: era a sua última doença” (*Vita*, 29, 3). O santo idoso aproveitou daquele tempo finalmente livre para se dedicar com mais intensidade à oração. Costumava afirmar que ninguém, Bispo, religioso ou leigo, por mais irrepreensível que possa parecer o seu comportamento, pode encarar a morte com uma adequada penitência. Por isso ele repetia continuamente entre lágrimas os salmos penitenciais, que tantas vezes recitara com o povo (cf. *ibid.*, 31, 2).

Quanto mais se agravava a doença, mais o Bispo moribundo sentia necessidade de solidão e de oração: “Para não ser incomodado por ninguém no seu recolhimento, cerca de dez dias antes de sair do corpo implorou a nós presentes

para não deixar entrar ninguém no seu quarto fora das horas em que os médicos iam visitá-lo ou quando lhe levavam as refeições. A sua vontade foi cumprida exactamente e durante todo aquele tempo ele dedicava-se à oração” (*ibid.*, 31, 3). Cessou de viver a 28 de Agosto de 430: o seu grande coração tinha-se finalmente aplacado em Deus.

“Para a deposição do seu corpo informa Possídio foi oferecido a Deus o sacrifício, ao qual nós assistimos, e depois foi sepultado” (*Vita*, 31, 5). O seu corpo, em data incerta, foi trasladado para a Sardenha e dali, por volta de 725, para Pavia, na Basílica “São Pedro in Ciel d’oro”, onde repousa ainda hoje. O seu primeiro biógrafo tem sobre ele este juízo conclusivo: “Deixou à Igreja um clero muito numeroso, assim como mosteiros de homens e de mulheres cheios de pessoas dedicadas à continência sob a obediência dos seus superiores, juntamente com as bibliotecas que contêm livros e discursos seus e de outros santos, dos quais se conhece qual foi por graça de Deus o seu mérito e a sua grandeza na Igreja, e nos quais os fiéis sempre o encontram vivo” (Possídio, *Vita*, 31, 8). Trata-se de uma afirmação à qual nos podemos associar: nos seus escritos também nós o “encontramos vivo”. Quando leio os escritos de Santo Agostinho não tenho a impressão que é um homem morto mais ou menos há mil e seiscentos anos, mas sinto-o como um homem de hoje: um amigo, um contemporâneo que me fala, que nos fala com a sua fé vigorosa e actual. Em Santo Agostinho que nos fala, que me fala nos seus escritos, vemos a actualidade permanente da sua fé; da fé que vem de Cristo, Verbo Eterno Encarnado, Filho de Deus e Filho do homem. E podemos ver que esta fé não é de ontem, mesmo tendo sido pregada ontem; é sempre de hoje, porque Cristo é realmente ontem, hoje e para sempre. Ele é o Caminho, a Verdade e a Vida. Assim nos encoraja Santo Agostinho a confiar-nos a este Cristo sempre vivo e a encontrar assim o caminho da vida.

34 - Santo Agostinho de Hipona (3)

(Quarta-feira, 30 de janeiro de 2008)

Queridos amigos

Depois da Semana de oração pela unidade dos cristãos voltamos hoje à grande figura de Santo Agostinho. O meu querido Predecessor João Paulo II dedicou em 1986, isto é, no décimo sexto centenário da sua conversão, um longo e denso documento, a Carta apostólica *Augustinum Hipponensem*. O próprio Papa quis definir este texto “um agradecimento a Deus pelo dom feito à Igreja, e através dela à humanidade inteira, com aquela admirável conversão”. Sobre o tema da conversão gostaria de voltar a reflectir numa próxima Audiência. É um tema fundamental não só para a sua vida pessoal, mas também para a nossa. No Evangelho de domingo passado o próprio Senhor resumiu a sua pregação com a palavra: “Convertei-vos”. Seguindo o caminho de Santo Agostinho, poderíamos meditar sobre o que foi esta conversão: uma coisa definitiva, decisiva, mas a decisão fundamental deve desenvolver-se, deve realizar-se em toda a nossa vida.

Hoje a catequese é dedicada ao tema fé e razão, que é determinante, ou melhor, o tema determinante para a biografia de Santo Agostinho. Quando era criança tinha aprendido da sua mãe Mónica a fé católica. Mas quando era adolescente abandonou esta fé porque não via a sua racionalidade e não queria uma religião que não fosse também, para ele, expressão da razão, isto é, da verdade. A sua sede de verdade era radical e levou-o portanto a afastar-se da fé católica. Mas a sua radicalidade era tal que ele não podia contentar-se com filosofias que não alcançassem a própria verdade, que não chegassem a Deus. E a um Deus que não fosse só uma última hipótese cosmológica, mas o verdadeiro Deus, o Deus que dá a vida e que entra na nossa própria vida. Assim todo o percurso intelectual e espiritual de Santo Agostinho constitui um modelo válido também hoje na relação entre fé e razão, tema não só para homens crentes mas para cada homem que procura a verdade, tema central para o equilíbrio e o destino de cada ser humano. Estas duas dimensões, fé e razão, não podem ser separadas nem contrapostas, mas devem antes estar sempre

juntas. Como escreveu o próprio Agostinho, depois da sua conversão, fé e razão são “as duas forças que nos levam a conhecer” (*Contra Academicos*, III, 20, 43). A este propósito permanecem justamente célebres as duas fórmulas agostinianas (*Sermones*, 43, 9) que expressam esta síntese coerente entre fé e razão: *crede ut intelligas* (“crê para compreender”) o crer abre o caminho para passar pela porta da verdade mas também, e inseparavelmente, *intellige ut credas* (“compreende para crer”), perscruta a verdade para poder encontrar Deus e crer.

As duas afirmações de Agostinho exprimem com eficaz prontidão e com igual profundidade a síntese deste problema, na qual a Igreja católica vê expresso o próprio caminho. Historicamente esta síntese vai-se formando, ainda antes da vinda de Cristo, no encontro entre fé judaica e pensamento grego no judaísmo helénico. Sucessivamente na história esta síntese foi retomada e desenvolvida por muitos pensadores cristãos. A harmonia entre fé e razão significa sobretudo que Deus não está longe: não está longe da nossa razão e da nossa vida; está próximo de cada ser humano, perto do nosso coração e da nossa razão, se realmente nos pusermos a caminho.

Precisamente esta proximidade de Deus ao homem foi sentida com extraordinária intensidade por Agostinho. A presença de Deus no homem é profunda e ao mesmo tempo misteriosa, mas pode ser reconhecida e descoberta no próprio íntimo: não saias afirma o convertido mas “volta para ti”; no homem interior habita a verdade; e se achares que a tua natureza é alterável, transcende-te a ti mesmo. Mas recorda-te, quando te transcendes a ti mesmo, transcendes uma alma que raciocina” (*De vera religione*, 39, 72). Precisamente como ele mesmo ressalta, com uma afirmação muito famosa, no início das *Confessiones*, autobiografia espiritual escrita para louvor de Deus: “Criastes-nos para Vós, e o nosso coração está inquieto, enquanto não descansa em Vós” (I, 1, 1).

O distanciamento de Deus equivale ao distanciamento de nós próprios: “De facto, -reconhece Agostinho (*Confessiones*, III, 6, 11) dirigindo-se directamente a Deus- tu estavas dentro de mim mais que o meu íntimo e acima do que em mim é

superior”, *interior intimo meo et superior summo meo*; a ponto que acrescenta noutro trecho recordando o tempo que precedeu a conversão “tu estavas diante de mim; e eu, ao contrário, tinha-me afastado de mim mesmo, e não me reencontrava; e muito menos te encontrava a ti” (*Confessiones*, V, 2, 2). Precisamente porque Agostinho viveu em primeira pessoa este percurso intelectual e espiritual, soube transmiti-lo nas suas obras com tanta prontidão, profundidade e sabedoria, reconhecendo em dois outros célebres trechos das *Confessiones* (IV, 4, 9 e 14, 22) que o homem é “um grande enigma” (*magna quaestio*) e “um grande abismo” (*grande profundum*), enigma e abismo que só Cristo ilumina e salva. Isto é importante: um homem que está distante de Deus está também afastado de si mesmo, alienado de si próprio, e só pode reencontrar-se encontrando-se com Deus. Assim chega também a si, ao seu verdadeiro eu, à sua verdadeira identidade.

O ser humano -sublinha depois Agostinho no *De civitate Dei* (XII, 27)- é social por natureza mas anti-social por defeito, e é salvo por Cristo, único mediador entre Deus e a humanidade e “caminho universal da liberdade e da salvação”, como repetiu o meu predecessor João Paulo II (*Augustinum Hipponensem*, 21): fora deste caminho, que nunca faltou ao género humano, afirma ainda Santo Agostinho na mesma obra, “ninguém jamais foi libertado, ninguém é libertado e ninguém será libertado” (*De civitate Dei*, X, 32, 2). Enquanto único mediador da salvação, Cristo é a cabeça da Igreja e a ela está misticamente unido a ponto que Agostinho pode afirmar: “Tornamo-nos Cristo. De facto, se ele é a cabeça, nós somos os seus membros, o homem total é Ele e nós” (*In Iohannis evangelium tractatus*, 21, 8).

Povo de Deus e casa de Deus, a Igreja na visão agostiniana está portanto estreitamente relacionada com o conceito de Corpo de Cristo, fundada na releitura cristológica do Antigo Testamento e na vida sacramental centrada na Eucaristia, na qual o Senhor nos dá o seu Corpo e nos transforma em seu Corpo. Então, é fundamental que a Igreja, povo de Deus em sentido cristológico e não em sentido sociológico, esteja verdadeiramente inserida em Cristo, o qual afirma Agostinho numa lindíssima página “reza por nós, reza em nós, é rezado

por nós; reza por nós como nosso sacerdote, reza em nós como nossa cabeça, é rezado por nós como nosso Deus: reconhecemos portanto nele a nossa voz e em nós a sua” (*Enarrationes in Psalmos*, 85, 1).

Na conclusão da Carta apostólica *Augustinum Hipponensem* João Paulo II quis perguntar ao próprio Santo o que tem para dizer aos homens de hoje e responde antes de tudo com as palavras que Agostinho escreveu numa carta ditada pouco antes da sua conversão: “Parece-me que se deve reconduzir os homens à esperança de encontrar a verdade” (*Epistulae*, 1, 1); aquela verdade que é o próprio Cristo, Deus verdadeiro, ao qual é dirigida uma das orações mais bonitas e mais famosas das *Confessiones* (X, 27, 38): “Tarde Vos amei, ó Beleza tão antiga e tão nova, tarde Vos amei! Estáveis dentro de mim e eu estava fora, e aí Vos procurava; e disforme como era, lançava-me sobre estas coisas formosas que criastes. Estáveis comigo e eu não estava convosco. Retinha-me longe de Vós aquilo que não existiria se não existisse em Vós. Mas Vós me chamastes, clamastes e rompestes a minha surdez. Brilhastes, resplandecestes e curastes a minha cegueira. Exalastes o vosso perfume: respirei-o e agora suspiro por Vós. Saboreei-Vos, e agora tenho fome e sede de Vós. Tocastes-me, e comecei a desejar ardentemente a vossa paz”.

Agostinho encontrou Deus e durante toda a sua vida viveu esta experiência ao ponto que esta realidade -que é antes de tudo encontro com uma Pessoa, Jesus- mudou a sua vida, assim como muda a de quantos, mulheres e homens, em todos os tempos, recebem a graça de o encontrar. Rezemos para que o Senhor nos conceda esta graça e nos faça encontrar assim a sua paz.

35 - Santo Agostinho de Hipona (4)

(Quarta-feira, 20 de fevereiro de 2008)

Queridos irmãos e irmãs

Depois da pausa dos exercícios espirituais da semana passada voltamos hoje à grande figura de Santo Agostinho, sobre o qual já falei repetidamente nas catequeses da quarta-feira. É o Padre da Igreja que deixou o maior número de obras, e hoje pretendo falar delas brevemente. Alguns dos escritos agostinianos são de importância fundamental, e não só para a história do cristianismo mas para a formação de toda a cultura ocidental: o exemplo mais claro são as *Confessiones*, sem dúvida um dos livros da antiguidade cristã ainda hoje muito lido. Como diversos Padres da Igreja dos primeiros séculos, mas em medida incomparavelmente mais ampla, também o Bispo de Hipona exerceu de facto uma influência alargada e persistente, como é demonstrado pela superabundante tradição manuscrita das suas obras, que deveras são numerosíssimas.

Ele mesmo as passou em revista alguns anos antes de morrer nas *Retractationes* e pouco depois da sua morte elas foram cuidadosamente registadas no *Indiculus* (“índice”) acrescentado pelo amigo fiel Possídio à biografia de Santo Agostinho, *Vita Augustini*. O elenco das obras de Agostinho foi realizado com a intenção explícita de salvaguardar a sua memória enquanto a invasão vândala se expandia em toda a África romana e conta mil e trinta escritos enumerados pelo seu Autor, com outros “que não podem ser numerados, porque não os enumerou”. Bispo de uma cidade próxima, Possídio ditava estas palavras precisamente a Hipona onde se tinha refugiado e assistira à morte do amigo e quase certamente se baseava no catálogo da biblioteca pessoal de Agostinho. Hoje, são mais de trezentas as cartas do Bispo de Hipona que sobreviveram e quase seiscentas as homilias, mas elas eram muitas mais, talvez até entre as três mil e as quatro mil, fruto de quarenta anos de pregações do antigo reitor que tinha decidido seguir Jesus e falar já não aos grandes da corte imperial, mas à simples população de Hipona.

E ainda em anos recentes as descobertas de um grupo de cartas e de algumas homilias enriqueceram o nosso conhecimento deste grande Padre da Igreja. “Muitos livros - escreve Possídio- foram por ele compostos e publicados, muitas pregações foram feitas na igreja, transcritas e corrigidas, quer para contestar os diversos hereges quer para interpretar as sagradas Escrituras para edificação dos santos filhos da Igreja. Estas obras -sublinha o Bispo amigo- são tantas que dificilmente um estudioso tem a possibilidade de as ler e aprender a conhecê-las” (*Vita Augustini*, 18, 9).

Entre a produção literária de Agostinho -mais de mil publicações subdivididas em escritos filosóficos, apologéticos, doutrinários, morais, monásticos, exegéticos, anti-hereses, além das cartas e homilias- destacam-se algumas obras excepcionais de grande importância teológica e filosófica. Antes do mais há que recordar as já mencionadas *Confessiones*, escritas em treze livros entre 397 e 400 para louvor de Deus. Elas são uma espécie de autobiografia na forma de um diálogo com Deus. Este género literário reflecte precisamente a vida de Santo Agostinho, que era uma vida não fechada em si, dispersa em tantas coisas, mas vivida substancialmente como diálogo com Deus e assim uma vida com os outros. Já o título *Confessiones* indica a especificidade desta autobiografia. Esta palavra *confessiones* no latim cristão desenvolvido pela tradição dos Salmos tem dois significados, que contudo se entrelaçam. *Confessiones* indica, em primeiro lugar, a confissão das próprias debilidades, da miséria dos pecados; mas, ao mesmo tempo, *confessiones* significa louvor a Deus, reconhecimento a Deus. Ver a própria miséria à luz de Deus converte-se em louvor a Deus e acção de graças porque Deus ama-nos e aceita-nos, transforma-nos e eleva-nos para si próprio. Sobre estas *Confessiones*, que tiveram grande êxito já durante a vida de Santo Agostinho, ele mesmo escreveu: “Elas exerceram sobre mim uma grande influência enquanto as escrevia e ainda a exercem quando as releio. Estas obras são do agrado de muitos irmãos” (*Retractationes*, II, 6): e devo dizer que também eu sou um destes “irmãos”. E graças às *Confessiones*, podemos seguir passo a passo o caminho interior deste homem extraordinário e apaixonado por Deus. Menos conhecidas mas igualmente originais e muito importantes são, também, as

Retractationes, compostas em dois livros por volta do ano 427, nas quais Santo Agostinho já idoso realiza uma obra de “revisão”(retractatio) de toda a sua obra escrita, deixando assim um documento literário singular e extremamente precioso, mas também um ensinamento de sinceridade e de humildade intelectual.

O *De civitate Dei* -obra imponente e decisiva para o desenvolvimento do pensamento político ocidental e para a teologia cristã da história- foi escrito de 413 a 426, em vinte e dois livros. A ocasião era o saque de Roma, levado a cabo pelos godos em 410. Numerosos pagãos ainda vivos, mas também muitos cristãos, disseram: Roma caiu e agora o Deus cristão e os apóstolos já não podem proteger a cidade. Durante a presença das divindades pagãs, Roma era *caput mundi*, a grande capital, e ninguém podia pensar que teria caído nas mãos dos inimigos. Agora, com o Deus cristão, esta grande cidade já não parecia segura. Portanto, o Deus dos cristãos já não protegia, não podia ser o Deus ao qual confiar-se. Nesta objecção, que tocava profundamente também o coração dos cristãos, Santo Agostinho responde com esta obra grandiosa, o *De civitate Dei*, esclarecendo o que devemos ou não esperar de Deus, qual é a relação entre o campo político e o campo da fé, da Igreja. Também nos dias de hoje, este livro é uma fonte para definir bem a verdadeira laicidade e a competência da Igreja, a grande e verdadeira esperança que a fé nos proporciona.

Este livro excelso é uma apresentação da história da humanidade governada pela Providência divina, mas actualmente dividida por dois amores. E este é o desígnio fundamental, a sua interpretação da história, que é a luta entre dois amores: o amor a si mesmo, “até à indiferença por Deus”, e o amor a Deus”, “até à indiferença por si mesmo” (*De civitate Dei*, XIV, 28), à plena liberdade de si próprio pelos outros, à luz de Deus. Este é, talvez, o maior livro de Santo Agostinho, de uma importância permanente. Igualmente importante é o *De Trinitate*, obra em quinze livros no núcleo principal da fé cristã, a fé no Deus trinitário, escrita em dois tempos: entre 399 e 412, os primeiros doze livros, publicados sem o conhecimento de Agostinho, que por volta de 420 os

completou e reviu a obra inteira. Aqui, ele reflecte sobre o rosto de Deus e procura compreender este mistério do Deus que é singular, o único criador do mundo, de todos nós e, todavia, que precisamente este Deus único é trinitário, um círculo de amor. Procura compreender o mistério insondável: exactamente o ser trinitário, em três Pessoas, é a mais real e mais profunda unidade do único Deus. O *De doctrina Christiana* é, no entanto, uma verdadeira e própria introdução cultural à interpretação da Bíblia e, em última análise, ao próprio cristianismo, que teve uma importância determinante na formação da cultura ocidental.

Apesar de toda a sua humildade, Agostinho certamente estava consciente da sua estatura intelectual. Mas para ele, mais importante do que realizar grandes obras de elevado significado teológico, era transmitir a mensagem aos simples. Esta sua intenção mais profunda, que orientou toda a sua vida, manifesta-se numa carta escrita ao colega Evódio, na qual comunica a decisão de suspender momentaneamente o ditado dos livros do *De Trinitate*, “porque são demasiado cansativos e na minha opinião podem ser entendidos por poucos; por isso, são mais urgentes os textos que, esperamos, venham a ser mais úteis para muitos” (*Epistulae*, 169, 1, 1). Portanto, para ele era mais útil comunicar a fé de modo compreensível para todos, do que escrever grandes obras teológicas. A responsabilidade profundamente sentida em relação à divulgação da mensagem cristã é sentida também na origem de escritos, como *De catechizandis rudibus*, uma teoria e também uma prática da catequese, ou o *Psalmus contra partem Donati*. Os donatistas eram o grande problema da África de Santo Agostinho, um cisma intencionalmente africano. Eles afirmavam: a verdadeira cristandade é africana. Opunham-se à unidade da Igreja. Contra este cisma, o grande Bispo lutou durante toda a sua vida, procurando convencer os donatistas que só na unidade a africanidade pode também ser verdadeira. E para se fazer compreender pelos mais simples, que não conseguiam entender o latim erudito do reitor, disse: devo escrever também com erros gramaticais, num latim muito simplificado. E fê-lo sobretudo neste *Psalmus*, uma espécie de poesia simples contra os donatistas, para ajudar todas as pessoas a compreenderem que unicamente na unidade da Igreja se

realiza para todos realmente a nossa relação com Deus e aumenta a paz no mundo.

Nesta produção destinada a um público mais vasto reveste uma importância particular o número de homilias, muitas vezes pronunciadas “de modo improvisado”, transcritas pelos taquígrafos durante a pregação e imediatamente postas em circulação. Entre elas, sobressaem as lindas *Enarrationes in Psalmos*, muito lidas na Idade Média. Precisamente a prática de publicação dos milhares de homilias de Agostinho -muitas vezes sem o controle do autor- explica a sua difusão e sucessiva dispersão, mas também a sua vitalidade. Com efeito, imediatamente as pregações do Bispo de Hipona tornavam-se, pela fama do seu autor, textos muito procurados e serviam também para outros Bispos e sacerdotes como modelos, adequados a contextos sempre novos.

A tradição iconográfica, já num afresco lateranense que remonta ao século VI, representa Santo Agostinho com um livro na mão, sem dúvida para expressar a sua produção literária que influenciou em grande medida a mentalidade e o pensamento cristãos, mas para exprimir também o seu amor pelos livros, pela leitura e pelo conhecimento da grande cultura precedente. Quando faleceu nada deixou, narra Possídio, mas “recomendava sempre que se conservasse diligentemente para a posteridade a biblioteca da igreja com todos os códices”, sobretudo os das suas obras. Nelas, sublinha Possídio, Agostinho está “sempre vivo” e beneficia quem lê os seus escritos não obstante, conclui ele, “na minha opinião puderam tirar mais proveito do seu contacto aqueles que o conseguiram ver e ouvir, quando falava pessoalmente nas igrejas, e sobretudo aqueles que tiveram a experiência da sua vida quotidiana no meio do povo” (*Vita Augustini*, 31). Sim, também para nós teria sido muito bom poder ouvi-lo pessoalmente. Todavia, ele está deveras vivo nos seus escritos, está presente em nós e assim sentimos também a vitalidade permanente da fé, à qual ele entregou toda a sua vida.

36 - Santo Agostinho de Hipona (5)

(Quarta-feira, 27 de fevereiro de 2008)

Queridos irmãos e irmãs

Com o encontro de hoje gostaria de concluir a apresentação da figura de Santo Agostinho. Depois de termos analisado a sua vida, as suas obras e alguns aspectos do seu pensamento, hoje gostaria de falar de novo sobre a sua vicissitude interior, que fez dele um dos maiores convertidos da história cristã. Dediquei a esta sua experiência em particular a minha reflexão durante a peregrinação que realizei a Pavia, no ano passado, para venerar os despojos mortais deste Padre da Igreja. Deste modo quis expressar-lhe a homenagem de toda a Igreja católica, mas também tornar visível a minha pessoal devoção e reconhecimento em relação a uma figura à qual me sinto muito ligado pela parte que teve na minha vida de teólogo, de sacerdote e de pastor.

Ainda hoje é possível percorrer a vicissitude de Santo Agostinho graças sobretudo às *Confissões*, escritas para louvor de Deus e que estão na origem de uma das formas literárias mais específicas do Ocidente, a autobiografia, isto é, a expressão pessoal da própria consciência. Pois bem, quem quer que tome conhecimento deste livro extraordinário e fascinante, ainda hoje muito lido, apercebe-se facilmente do modo como a conversão de Agostinho não tinha sido improvisada nem plenamente realizada desde o início, mas possa antes ser definida um verdadeiro caminho, que permanece um modelo para cada um de nós. Este itinerário teve certamente o seu ápice com a conversão e depois com o baptismo, mas não se concluiu naquela Vigília pascal do ano 387, quando em Milão o retórico africano foi baptizado pelo Bispo Ambrósio. De facto, o caminho de conversão de Agostinho prosseguiu humildemente até ao fim da sua vida, a ponto que se pode verdadeiramente dizer que as suas diversas etapas -podem-se distinguir facilmente três- são uma única e grande conversão.

Santo Agostinho foi um pesquisador apaixonado da verdade: foi-o desde o início e depois em toda a sua vida. A

primeira etapa do seu caminho de conversão realizou-se precisamente na progressiva aproximação ao cristianismo. Na realidade, ele tinha recebido da mãe Mónica, à qual permaneceu sempre muito ligado, uma educação cristã e, apesar de ter vivido durante os anos juvenis uma vida desregrada, sentiu sempre uma atracção profunda por Cristo, tendo bebido o amor pelo nome do Senhor com o leite materno, como ele mesmo ressalta (cf. *Confessiones*, III, 4, 8). Mas também a filosofia, sobretudo de índole platónica, tinha contribuído para o aproximar ulteriormente a Cristo manifestando-lhe a existência do *Logos*, a razão criadora. Os livros dos filósofos indicavam-lhe que há a razão, da qual vem depois todo o mundo, mas não lhe diziam como alcançar este *Logos*, que parecia tão distante. Só a leitura do epistolário de São Paulo, na fé da Igreja católica, lhe revelou plenamente a verdade. Esta experiência foi sintetizada por Agostinho numa das páginas mais famosas das *Confessiones*: ele narra que, no tormento das suas reflexões, tendo-se retirado num jardim, ouviu improvisamente uma voz infantil que repetia uma cantilena que nunca tinha ouvido: *tolle, lege, tolle, lege*, “toma, lê, toma, lê” (VIII, 12, 29). Recordou-se então da conversão de António, pai do monaquismo, e com solicitude voltou ao código paulino que até há pouco tinha nas mãos, abriu-o e o seu olhar caiu na passagem da epístola aos Romanos onde o Apóstolo exorta a abandonar as obras da carne e a revestir-se de Cristo (13, 13-14). Tinha compreendido que aquela palavra naquele momento se dirigia pessoalmente a ele, vinha de Deus através do Apóstolo e indicava-lhe o que fazer naquele momento. Sentiu assim dissipar-se as trevas da dúvida e encontrou-se enfim livre de se doar totalmente a Cristo: “Tinhas convertido a ti o meu ser”, comenta ele (*Confessiones*, VIII, 12, 30). Foi esta a primeira e decisiva conversão.

O retórico africano chegou a esta etapa fundamental do seu longo caminho graças à sua paixão pelo homem e pela verdade, paixão que o levou a procurar Deus, grande e inacessível. A fé em Cristo fez-lhe compreender que Deus, aparentemente tão distante, na realidade não o era. Ele, de facto, tinha-se feito próximo de nós, tornando-se um de nós. Neste sentido a fé em Cristo levou a cumprimento a longa

pesquisa de Agostinho sobre o caminho da verdade. Só um Deus que se fez “tocável”, um de nós, era finalmente um Deus ao qual se podia rezar, pelo qual e com o qual se podia viver. Este é um caminho a percorrer com coragem e ao mesmo tempo com humildade, na abertura a uma purificação permanente da qual cada um de nós tem sempre necessidade. Mas com aquela Vigília pascal de 387, como dissemos, o caminho de Agostinho não estava concluído. Tendo regressado à África e fundado um pequeno mosteiro retirou-se aí com poucos amigos para se dedicar à vida contemplativa e de estudo. Este era o sonho da sua vida. Agora era chamado a viver totalmente pela verdade, com a verdade, na amizade de Cristo que é a verdade. Um sonho agradável que durou três anos, até quando foi consagrado sacerdote, a seu mau grado, em Hipona e destinado a servir os fiéis, continuando a viver com Cristo e por Cristo, mas ao serviço de todos. Isto era para ele muito difícil, mas compreendeu desde o início que só vivendo para os outros, e não simplesmente para a sua contemplação particular, podia realmente viver com Cristo e por Cristo. Assim, renunciando a uma vida apenas de meditação, Agostinho aprendeu, muitas vezes com dificuldade, a pôr à disposição o fruto da sua inteligência em benefício do próximo. Aprendeu a comunicar a sua fé ao povo simples e a viver assim para ela naquela cidade que se tornou a sua cidade, desempenhando incansavelmente uma actividade generosa e difícil que descreve do seguinte modo num dos seus belos sermões: “Continuamente pregar, discutir, repreender, edificar, estar à disposição de todos é uma grande tarefa, um grande peso, uma enorme fadiga” (*Serm.* 339, 4). Mas ele assumiu sobre si este peso, compreendendo que precisamente assim podia estar mais próximo de Cristo. Compreender que se chega aos outros com simplicidade e humildade, foi esta a sua verdadeira e segunda conversão.

Mas há uma última etapa do caminho agostiniano, uma terceira conversão: a que o levou todos os dias da sua vida a pedir perdão a Deus. Inicialmente tinha pensado que quando fosse baptizado, na vida de comunhão com Cristo, nos Sacramentos, na celebração da Eucaristia, teria alcançado a vida proposta pelo Sermão da montanha: a perfeição doada no baptismo e reconfirmada na Eucaristia. Na última parte da sua

vida compreendeu que era errado o que tinha dito nas suas primeiras pregações sobre o Sermão da montanha, isto é, que nós, como cristãos, vivemos agora permanentemente este ideal. Só Cristo realiza verdadeira e completamente o Sermão da montanha. Nós temos sempre necessidade de ser lavados por Cristo, que nos lava os pés, e por Ele renovados. Temos necessidade de uma conversão permanente. Até ao fim temos necessidade desta humildade que reconhece que somos pecadores a caminho, enquanto o Senhor nos dá a mão definitivamente e nos introduz na vida eterna. Agostinho faleceu com esta última atitude de humildade, vivida dia após dia.

Esta atitude de humildade profunda diante do único Senhor Jesus introduziu-o na experiência de humildade também intelectual. De facto, Agostinho, que é uma das maiores figuras na história do pensamento, quis nos últimos anos da sua vida submeter a um lúcido exame crítico as suas numerosas obras. Tiveram assim origem as *Retractationes* (“revisões”), que deste modo inserem o seu pensamento teológico, verdadeiramente grande, na fé humilde e santa daquela a que chama simplesmente com o nome de *Catholica*, isto é, da Igreja. “Compreendi -escreve precisamente neste originalíssimo livro (I, 19, 1-3)- que um só é verdadeiramente perfeito e que as palavras do Sermão da montanha estão totalmente realizadas num só: no próprio Jesus Cristo. Toda a Igreja, pelo contrário -todos nós, inclusive os Apóstolos- devemos rezar todos os dias: perdoai-nos os nossos pecados assim como nós os perdoamos a quem nos tem ofendido”.

Convertido a Cristo, que é verdade e amor, Agostinho seguiu-o toda a vida e tornou-se um modelo para cada ser humano, para nós todos em busca de Deus. Por isto quis concluir a minha peregrinação a Pavia recomendando idealmente à Igreja e ao mundo, diante do túmulo deste grande apaixonado de Deus, a minha primeira Encíclica, intitulada [*Deus caritas est*](#). De facto, ela deve muito, sobretudo na sua primeira parte, ao pensamento de Santo Agostinho. Também hoje, como no seu tempo, a humanidade precisa de conhecer e sobretudo viver esta realidade fundamental: Deus é amor e o encontro com ele é a única resposta às inquietações do coração

humano. Um coração habitado pela esperança, talvez ainda obscura e inconsciente em muitos dos nossos contemporâneos, mas que para nós cristãos abre já hoje ao futuro, a ponto que São Paulo escreveu que “na esperança somos salvos” (*Rm* 8, 24). Quis dedicar à esperança a minha segunda Encíclica, [*Spe salvi*](#), e também ela é amplamente devedora a Agostinho e ao seu encontro com Deus.

Num bellissimo texto, Santo Agostinho define a oração como expressão do desejo e afirma que Deus responde alargando para Ele o nosso coração. Por nosso lado, devemos purificar os nossos desejos e as nossas esperanças para acolher a doçura de Deus (cf. *In I Ioannis*, 4, 6). De facto, só ela, abrindo-nos também aos outros, nos salva. Rezemos portanto para que na nossa vida nos seja concedido todos os dias seguir o exemplo deste grande convertido, encontrando como ele em cada momento da nossa vida o Senhor Jesus, o único que nos salva, purifica e concede a verdadeira alegria, a verdadeira vida.

37 - São Leão Magno

(Quarta-feira, 5 de março de 2008)

Queridos irmãos e irmãs!

Prosseguindo o nosso caminho entre os Padres da Igreja, verdadeiros astros que brilham de longe, no nosso encontro de hoje vamos falar sobre a figura de um Papa, que em 1754 foi proclamado por Bento XIV Doutor da Igreja: trata-se de São Leão Magno. Como indica o apelativo que depressa lhe fora atribuído pela tradição, ele foi verdadeiramente um dos maiores Pontífices que honraram a Sede romana, contribuindo muitíssimo para fortalecer a sua autoridade e prestígio. Primeiro Bispo de Roma com o nome de Leão, adoptado depois por outros doze Sumos Pontífices, é também o primeiro Papa do qual chegou até nós a pregação, por ele dirigida ao povo que o circundava durante as celebrações. É espontâneo pensar nele também no contexto das actuais audiências gerais de quarta-feira, encontros que nos últimos decénios se tornaram para o Bispo de Roma uma forma habitual de encontro com os fiéis e com muitos peregrinos provenientes de tantas partes do mundo.

Leão era originário da Túscia. Tornou-se diácono da Igreja de Roma por volta do ano 430, e com o tempo adquiriu nela uma posição de grande realce. Este papel de relevo levou em 440 Galla Placídia, que naquele momento governava o Império do Ocidente, a enviá-lo para a Gália a fim de resolver uma situação difícil. Mas no Verão daquele ano, o Papa Sisto III cujo nome está ligado aos magníficos mosaicos de Santa Maria Maior faleceu, e na sucessão foi eleito precisamente Leão, que recebeu a notícia quando estava a desempenhar a sua missão de paz na Gália. Tendo regressado a Roma, o novo Papa foi consagrado a 29 de Setembro de 440. Tinha assim início o seu pontificado, que durou mais de 21 anos, e que foi sem dúvida um dos mais importantes na história da Igreja. Quando faleceu, a 10 de Novembro de 461, o Papa foi sepultado junto do túmulo de São Pedro. As suas relíquias estão conservadas ainda hoje num dos altares da Basílica Vaticana.

O Papa Leão viveu em tempos muito difíceis: as repetidas invasões bárbaras, o progressivo enfraquecimento da autoridade imperial no Ocidente e uma longa crise social tinham obrigado o Bispo de Roma -como sucederia ainda com maior evidência um século e meio mais tarde, durante o pontificado de Gregório Magno- a assumir um papel de relevo também nas vicissitudes civis e políticas. Isto não deixou, obviamente, de aumentar a importância e o prestígio da Sé romana. Permaneceu célebre, sobretudo, um episódio da vida de Leão. Remonta a 452, quando o Papa em Mântua, juntamente com uma delegação romana, encontrou Átila, chefe dos Unos, e o dissuadiu de prosseguir a guerra de invasão que já tinha devastado as regiões do nordeste de Itália. E assim salvou o resto da Península. Este importante acontecimento tornou-se depressa memorável, e permanece como um sinal emblemático da acção de paz desempenhada pelo Pontífice. Três anos mais tarde, o resultado de outra iniciativa papal, sinal de uma coragem que ainda nos causa admiração, não foi infelizmente também positivo: de facto, na Primavera de 455 Leão não conseguiu impedir que os Vândalos de Genserico, tendo chegado às portas de Roma, invadissem a cidade indefesa, que foi saqueada durante duas semanas. Contudo o gesto do Papa que, inerme e circundado pelo seu clero, foi ao encontro do invasor para implorar que se detivesse impediu, pelo menos, que Roma fosse incendiada e conseguiu que fossem poupadas ao terrível saque as Basílicas de São Pedro, de São Paulo e de São João, nas quais se refugiou uma parte da população aterrorizada.

Conhecemos bem a acção do Papa Leão, graças aos belíssimos sermões -deles estão conservados quase cem num latim maravilhoso e claro- e graças às suas cartas, cerca de cento e cinquenta. Nestes textos o Pontífice manifesta-se em toda a sua grandeza, dedicado ao serviço da verdade na caridade, através de uma prática assídua da palavra, que o mostra ao mesmo tempo teólogo e pastor. Leão Magno, constantemente solícito pelos seus fiéis e pelo povo de Roma, mas também pela comunhão entre as diversas Igrejas e pelas suas necessidades, foi defensor e promotor incansável da primazia romana, propondo-se como herdeiro autêntico do apóstolo Pedro: disso ficaram bem conscientes os numerosos

Bispos, em grande parte orientais, reunidos no Concílio de Calcedónia.

Tendo sido realizado em 451, com os trezentos e cinquenta Bispos que nele participaram, este Concílio foi a mais importante assembleia até então celebrada na história da Igreja. Calcedónia representa a meta certa da cristologia dos três Concílios ecuménicos precedentes: o de Niceia de 325, o de Constantinopla de 381 e o de Éfeso de 431. Já no século VI estes quatro Concílios, que resumem a fé da Igreja antiga, foram de facto comparados com os quatro Evangelhos: é quanto afirma Gregório Magno numa famosa carta (I, 24), na qual declara “acolher e venerar, como os quatro livros do Santo Evangelho, os quatro Concílios”, porque -explica ainda Gregório- “sobre eles se eleva a estrutura da santa fé, como sobre uma pedra quadrada”. O Concílio de Calcedónia ao combater a heresia de Eutiques, que negava a verdadeira natureza humana do Filho de Deus, afirmou a união na sua única Pessoa, sem confusão e sem separação, das duas naturezas humana e divina.

Esta fé em Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, era confirmada pelo Papa num importante texto doutrinal dirigido ao Bispo de Constantinopla, o chamado *Tomo a Flaviano*, que, lido em Calcedónia, foi recebido pelos Bispos presentes com uma eloquente aclamação, cuja descrição é conservada nas actas do Concílio: “Pedro falou pela boca de Leão”, prorromperam em unísono os Padres conciliares. Sobretudo desta intervenção, e de outras feitas durante a controvérsia cristológica daqueles anos, sobressai com evidência como o Papa sentia com particular urgência as responsabilidades do Sucessor de Pedro, cujo papel é único na Igreja, porque “a um só apóstolo está confiado o que a todos os apóstolos é comunicado”, como afirma Leão num dos seus sermões para a festa dos santos Pedro e Paulo (83, 2). E o Pontífice soube exercer estas responsabilidades, no Ocidente e no Oriente, intervindo em diversas circunstâncias com prudência, firmeza e lucidez através dos seus escritos e mediante os seus legados. Mostrava deste modo como o exercício do primado romano era necessário então, como o é

hoje, para servir eficazmente a comunhão, característica da única Igreja de Cristo.

Consciente do momento histórico no qual vivia e da transformação que se estava a verificar da Roma pagã para a cristã -num período de profunda crise- Leão Magno soube estar próximo do povo e dos fiéis com a acção pastoral e com a pregação. Incentivou a caridade numa Roma provada pelas carestias, pela chegada de refugiados, pelas injustiças e pela pobreza. Combateu as superstições pagãs e a acção dos grupos maniqueus. Relacionou a liturgia com a vida quotidiana dos cristãos: por exemplo, unindo a prática do jejum com a caridade e com a esmola sobretudo por ocasião das Quatro têmeoras, que marcam no decorrer do ano a mudança das estações. Em particular Leão Magno ensinou aos seus fiéis -e ainda hoje as suas palavras são válidas para nós- que a liturgia cristã não é a recordação de acontecimentos do passado, mas a actualização de realidades invisíveis que agem na vida de cada um. É quanto ele ressalta num sermão (64, 1-2) a propósito da Páscoa, que deve ser celebrada em todos os tempos do ano “não tanto como algo do passado, mas como um acontecimento do presente”. Tudo isto se insere num projecto determinado, insiste o santo Pontífice: de facto, como o Criador animou com o seu sopro da vida racional o homem plasmado com o pó da terra, do mesmo modo, depois do pecado original, enviou o seu Filho ao mundo para restituir ao homem a dignidade perdida e destruir o domínio do diabo com a vida nova da graça.

Eis o mistério cristológico para o qual São Leão Magno, com a sua carta ao Concílio de Éfeso, deu uma contribuição eficaz e essencial, confirmando para todos os tempos através desse Concílio quanto disse São Pedro em Cesareia de Filipe. Com Pedro e como Pedro confessou: “Tu és Cristo, o Filho do Deus vivo”. Assim, ao ser ao mesmo tempo Deus e Homem, “não alheio ao género humano, mas alheio ao pecado” (cf. *Serm.* 64). Com a força desta fé cristológica ele foi um grande mensageiro de paz e de amor. Mostra-nos assim o caminho: na fé aprendemos a caridade. Aprendemos portanto com São Leão Magno a crer em Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro

Homem, e a realizar esta fé todos os dias na acção pela paz e no amor ao próximo.

(Quarta-feira, 12 de março de 2008)

Amados irmãos e irmãs

Hoje, gostaria de falar de dois escritores eclesiásticos, Boécio e Cassiodoro, que viveram nos anos mais atormentados do Ocidente cristão e, em particular, da península itálica. Odoacre, rei dos Hérulos, uma etnia germânica, revoltou-se, pondo fim ao império romano do Ocidente (a. 476), mas depressa teve que sucumbir aos Ostrogodos de Teodorico, que por algumas décadas mantiveram o controle da península itálica. Boécio nasceu em Roma por volta do ano 480, da nobre linhagem dos Anísios, e entrou ainda jovem na vida pública, alcançando já com vinte e cinco anos de idade o cargo de senador. Fiel à tradição da sua família, comprometeu-se na política, convencido de que se podiam conciliar as linhas fundamentais da sociedade romana com os valores dos novos povos. E neste novo tempo do encontro de culturas, considerou como sua missão reconciliar e unir estas duas culturas, a clássica romana com a cultura nascente do povo ostrogodo. Foi igualmente activo na política, mesmo sob Teodorico, que nos primeiros tempos o estimava muito. Apesar desta actividade pública, Boécio não descuidou os estudos, dedicando-se em particular ao aprofundamento de temas de ordem filosófico-religiosa. Mas escreveu também manuais de aritmética, de geometria, de música e de astronomia: tudo com a intenção de transmitir às novas gerações, aos novos tempos, a grande cultura greco-romana. Neste âmbito, ou seja, no empenho de promoção do encontro das culturas, utilizou as categorias da filosofia grega para propor a fé cristã, também aqui em busca de uma síntese entre o património greco-romano e a mensagem evangélica. Precisamente por isto, Boécio foi qualificado como o último representante da cultura romana antiga e um dos primeiros intelectuais medievais.

Sem dúvida, a sua obra mais conhecida é o *De consolatione philosophiae*, que ele compôs no cárcere para dar um sentido ao seu aprisionamento injusto. Com efeito, fora acusado de conspiração contra o rei Teodorico, por ter

assumido a defesa em juízo de um amigo, o senador Albino. Mas este era um pretexto: na realidade Teodorico, ariano e bárbaro, suspeitava que Boécio tivesse simpatias pelo imperador bizantino Justiniano. De facto, processado e condenado à morte, foi justificado no dia 23 de Outubro de 524, com apenas 44 anos. Precisamente por este seu fim dramático, ele pode falar do interior da sua experiência também ao homem contemporâneo e sobretudo às numerosas pessoas que padecem a sua mesma sorte por causa da injustiça presente em muitas partes da “justiça humana”. Com esta obra, no cárcere procura a consolação, a luz, a sabedoria. E diz que precisamente nessa situação, soube distinguir entre os bens aparentes, que na prisão desaparecem, e os bens verdadeiros, como a amizade autêntica que mesmo na prisão não desaparecem. O bem mais excelso é Deus: Boécio aprendeu e ensina-nos a não cair no fatalismo, que apaga a esperança. Ele ensina-nos que não é o caso que governa, mas sim a Providência, e que ela tem um rosto. Pode-se falar com a Providência, porque Ela é Deus. Assim, também no cárcere lhe permanece a possibilidade da oração, do diálogo com Aquele que nos salva. Ao mesmo tempo, também nesta situação, ele conserva o sentido da beleza da cultura e evoca o ensinamento dos grandes filósofos antigos gregos e romanos, como Platão, Aristóteles -dos quais tinha começado a traduzir de grego para latim- Cícero, Seneca e também poetas como Tibulo e Virgílio.

A filosofia, no sentido da busca da verdadeira sabedoria, é, segundo Boécio, o autêntico remédio da alma (cf. lib. I). Por outro lado, o homem pode experimentar a verdadeira felicidade unicamente na sua interioridade (cf. lib II). Por isso, Boécio consegue encontrar um sentido ao pensar na sua tragédia pessoal à luz de um texto sapiencial do Antigo Testamento (cf. *Sb* 7, 30-8, 1), que cita: “Contra a sabedoria, a maldade não pode prevalecer. Ela estende-se de um confim ao outro com força e governa com bondade excelente todas as coisas” (lib III, 12: *PL* 63, col. 780). A chamada prosperidade dos malvados, portanto, revela-se falsa (cf. lib. IV) e evidencia-se a natureza providencial da adversa fortuna. As dificuldades da vida não somente revelam como ela é efémera e de breve duração, mas chegam a demonstrar-se úteis para

reconhecer e manter os relacionamentos genuínos entre os homens. A *adversa fortuna* permite, efectivamente, discernir os amigos falsos dos verdadeiros e faz compreender que nada é mais precioso para o homem que uma amizade autêntica. Aceitar de modo fatalista uma condição de sofrimento é absolutamente perigoso, acrescenta o crente Boécio, porque “elimina pela raiz a própria possibilidade da oração e da esperança teologal, que se encontram na base da relação do homem com Deus” (lib. V, 3: *PL* 63, col. 842).

O discurso final do *De consolatione philosophiae* pode ser considerada uma síntese de todo o ensinamento que Boécio dirige a si mesmo e a todos aqueles que viessem a encontrar-se nas suas mesmas condições. Assim escreve na prisão: “Combatei portanto os vícios, dedicai-vos a uma vida virtuosa, orientada pela esperança que eleva o coração a ponto de alcançar o céu com as orações alimentadas de humildade. A imposição que padeceste pode transformar-se, se rejeitardes a mentira, na enorme vantagem de ter sempre diante dos olhos o juiz supremo que vê e sabe como as coisas verdadeiramente são” (lib. V, 6: *PL* 63, col. 862). Cada prisioneiro, independentemente do motivo pelo qual terminou no cárcere, intui como é pesada esta particular condição humana, sobretudo quando é embrutecida, como acontece com Boécio, pelo recurso à tortura. Particularmente absurda é, além disso, a condição de quem, ainda como Boécio que a cidade de Pavia reconhece e celebra na liturgia como mártir da fé, é torturado mortalmente, sem qualquer motivo que não seja o das suas próprias convicções ideais, políticas e religiosas. Boécio, símbolo de um número imenso de aprisionados injustamente de todos os tempos e de todas as latitudes, é com efeito a objectiva porta de entrada para a contemplação do misterioso Crucificado no Gólgota.

Contemporâneo de Boécio foi Marcos Aurélio Cassiodoro, um calabrés nascido em Squillace por volta do ano 485, que faleceu em idade avançada em Vivarium, por volta de 580. Também ele, homem de alto nível social, se dedicou à vida política e ao compromisso cultural como poucos outros no ocidente romano do seu tempo. Talvez os únicos que podiam comparar-se com ele neste seu dúplice interesse foram o já

recordado Boécio e o futuro Papa de Roma, Gregório Magno (590-604). Consciente da necessidade de não deixar esquecer todo o património humano e humanístico, acumulado nos séculos de ouro do império romano, Cassiodoro colaborou generosamente, e nos níveis mais elevados da responsabilidade política, com os novos povos que tinham atravessado os confins do império, estabelecendo-se na Itália. Também ele foi modelo de encontro cultural, de diálogo de reconciliação. As vicissitudes históricas não lhe permitiram realizar os seus sonhos políticos e culturais, que visavam criar uma síntese entre a tradição romano-cristã da Itália e a nova cultura gótica. Porém, aquelas mesmas vicissitudes convenceram-no da providencialidade do movimento monástico, que se ia confirmando nas terras cristãs. Decidiu apoiá-lo, dedicando-lhe todas as suas riquezas materiais e forças espirituais.

Concebeu a ideia de confiar precisamente aos monges a tarefa de recuperar, conservar e transmitir à posteridade o imenso património cultural dos antigos, para que não se perdesse. Por isso, fundou o *Vivarium*, um cenóbio no qual tudo era organizado de tal maneira que o trabalho intelectual dos monges fosse considerado extremamente precioso e irrenunciável. Ele dispôs que também os monges que tinham uma formação intelectual não deviam ocupar-se somente do trabalho material, da agricultura, mas também transcrever manuscritos e assim contribuir para transmitir a grande cultura às gerações vindouras. E isto sem qualquer desvantagem para o compromisso espiritual, monástico e cristão, nem para a actividade caritativa aos pobres. No seu ensinamento, distribuído em várias obras, mas sobretudo no tratado *De anima* e nas *Institutiones divinarum litterarum*, a oração (cf. *PL* 69, col. 1108), nutrida pela Sagrada Escritura e particularmente pela leitura assídua dos Salmos (cf. *PL* 69, col. 1149), tem sempre uma posição central como alimento necessário para todos. Eis, por exemplo, como este doutíssimo calabrés introduz a sua *Expositio in Psalterium*: “Rejeitando e abandonando em Ravena as solicitações da carreira política, assinalada pelo sabor amargo das preocupações mundanas, e tendo experimentado o Saltério, livro descido do céu como autêntico mel da alma, mergulhei ávido, como um sedento, na

leitura sem cessar e para me deixar permear inteiramente por esta docilidade salutar, depois de me ter saturado das numerosas amarguras da vida activa” (PL 70, col. 10).

A busca de Deus, orientada para a sua contemplação, anota Cassiodoro, permanece a finalidade permanente da vida monástica (cf. PL 69, col. 1107). Porém, ele acrescenta que, com a ajuda da graça divina (cf. PL 69, col. 1131-1142), uma melhor fruição da Palavra revelada pode ser alcançada através da utilização das conquistas científicas e dos instrumentos culturais “profanos” já possuídos pelos Gregos e pelos Romanos (cf. PL 69, col. 1140). Pessoalmente, Cassiodoro dedicou-se a estudos filosóficos, teológicos e exegéticos sem uma particular criatividade, mas atento às intuições que reconhecia válidas nos outros. Lia com respeito e devoção, sobretudo Jerónimo e Agostinho. Deste último, dizia: “Em Agostinho, há tanta riqueza que me parece impossível encontrar algo que não tenha já sido tratado abundantemente por ele” (cf. PL 70, col. 10). Citando Jerónimo, exortava os monges de *Vivarium*: “Alcançam a palma da vitória não somente aqueles que lutam até à efusão do sangue ou que vivem na virgindade, mas também todos aqueles que, com a ajuda de Deus, vencem os vícios do corpo e conservam a recta fé. Mas para que possais, sempre com a ajuda de Deus, vencer mais facilmente as solicitações do mundo e as suas seduções, permanecendo nele como peregrinos continuamente a caminho, procurai acima de tudo garantir para vós a ajuda salutar sugerida pelo primeiro Salmo, que recomenda meditar a lei do Senhor noite e dia. Com efeito, o inimigo não encontrará qualquer passagem para vos assaltar, se toda a vossa atenção for ocupada por Cristo” (*De Institutiones Divinarum Scripturarum*, 32: PL 70, col. 1147). É uma admoestação que podemos acolher como válida também para nós. De facto, agora vivemos num tempo de encontro de culturas, de perigo da violência que destrói as culturas e do necessário compromisso de transmitir grandes valores e de ensinar às novas gerações o caminho da reconciliação e da paz. Encontramos este caminho, orientando-nos para Deus com o rosto humano, o Deus que se nos revelou em Cristo.

(Quarta-feira, 9 de abril de 2008)

Queridos irmãos e irmãs!

Gostaria hoje de falar de São Bento, Fundador do monaquismo ocidental, e também Padroeiro do meu pontificado. Começo com uma palavra de São Gregório Magno, que escreve de São Bento: “O homem de Deus que brilhou nesta terra com tantos milagres não resplandeceu menos pela eloquência com que soube expor a sua doutrina” (*Dial.* II, 36). O grande Papa escreveu estas palavras no ano de 592; o santo monge tinha falecido 50 anos antes e ainda estava vivo na memória do povo e sobretudo na florescente Ordem religiosa por ele fundada. São Bento de Núrcia com a sua vida e a sua obra exerceu uma influência fundamental sobre o desenvolvimento da civilização e da cultura europeia. A fonte mais importante sobre a sua vida é o segundo livro dos Diálogos de São Gregório Magno. Não é uma biografia no sentido clássico. Segundo as ideias do seu tempo, ele pretende ilustrar mediante o exemplo de um homem concreto - precisamente São Bento- a subida aos cumes da contemplação, que pode ser realizada por quem se abandona a Deus. Portanto, tem-se um modelo da vida humana como subida para o vértice da perfeição. São Gregório Magno narra também, neste livro dos *Diálogos*, de muitos milagres realizados pelo Santo, e também aqui não quer narrar simplesmente algo de estranho, mas demonstrar como Deus, admoestando, ajudando e também punindo, intervém nas situações concretas da vida do homem. Quer mostrar que Deus não é uma hipótese distante colocada na origem do mundo, mas está presente na vida do homem, de cada homem.

Esta perspectiva do “biógrafo” explica-se também à luz do contexto geral do seu tempo: entre os séculos V e VI o mundo estava envolvido por uma tremenda crise de valores e de instituições, causada pela queda do Império Romano, pela invasão dos novos povos e pela decadência dos costumes. Com a apresentação de São Bento como “astro luminoso”, Gregório queria indicar nesta situação atormentada, precisamente aqui nesta cidade de Roma, a saída da “noite

escura da história” (cf. João Paulo II, *Insegnamenti*, II/1, 1979, p. 1158). De facto, a obra do Santo, e em especial a sua Regra, revelaram-se portadoras de um autêntico fermento espiritual, que mudou, no decorrer dos séculos, muito além dos confins da sua Pátria e do seu tempo, o rosto da Europa, suscitando depois da queda da unidade política criada pelo império romano uma nova unidade espiritual e cultural, a da fé cristã partilhada pelos povos do continente. Surgiu precisamente assim a realidade à qual nós chamamos “Europa”.

O nascimento de São Bento é datado por volta de 480. Provinha, assim diz São Gregório, “*ex provincia Nursiae*” da região da Núrsia. Os seus pais abastados enviaram-no para Roma para a sua formação nos estudos. Mas ele não permaneceu por muito tempo na Cidade eterna. Como explicação plenamente credível, Gregório menciona o facto de que o jovem Bento sentia repugnância pelo estilo de vida de muitos dos seus companheiros de estudos, que viviam de modo dissoluto, e não queria cair nos mesmos erros deles. Desejava apazer unicamente a Deus; “*soli Deo placere desiderans*” (*II Dial.*, Prol. 1). Assim, ainda antes da conclusão dos seus estudos, Bento deixou Roma e retirou-se na solidão dos montes a leste da cidade. Depois de uma primeira estadia na aldeia de Effide (actualmente Affile), onde durante um certo período se associou a uma “comunidade religiosa” de monges, fez-se eremita na vizinha Subiaco. Ali viveu durante três anos completamente sozinho numa gruta que, a partir da Alta Idade Média, constitui o “coração” de um mosteiro beneditino chamado «*Sacro Speco*» (Gruta sagrada). O período em Subiaco, marcado pela solidão com Deus, foi para Bento um tempo de maturação. Ali tinha que suportar e superar as três tentações fundamentais de cada ser humano: a tentação da auto-suficiência e do desejo de se colocar no centro, a tentação da sensualidade e, por fim, a tentação da ira e da vingança. De facto, Bento estava convencido de que, só depois de ter vencido estas tentações, ele teria podido dizer aos outros uma palavra útil para as suas situações de necessidade. E assim, tendo a alma pacificada, estava em condições de controlar plenamente os impulsos do “eu”, para deste modo ser um criador de paz em seu redor. Só então decidiu fundar os seus primeiros mosteiros no vale do Anio, perto de Subiaco.

No ano de 529 Bento deixou Subiaco para se estabelecer em Montecassino. Alguns explicaram esta transferência como uma fuga das maquinações de um invejoso eclesiástico local. Mas esta tentativa de explicação revelou-se pouco convincente, dado que Bento não regressou para lá depois da morte repentina do mesmo (*II Dial.* 8). Na realidade, esta decisão impôs-se-lhe porque tinha entrado numa nova fase da sua maturação interior e da sua experiência monástica. Segundo Gregório Magno, o Êxodo do vale remoto do Anio para o monte Cassio -uma altura que, dominando a vasta planície circundante, se vê desde longe- reveste um carácter simbólico: a vida monástica no ocultamento tem uma sua razão de ser, mas um mosteiro tem também uma finalidade pública na vida da Igreja e da sociedade: deve dar visibilidade à fé como força de vida. De facto, quando em 21 de Março de 574, Bento concluiu a sua vida terrena, deixou com a sua Regra e com a família beneditina por ele fundada, um património que deu frutos através dos séculos e ainda hoje continua a dar frutos em todo o mundo.

Em todo o segundo livro dos Diálogos, Gregório ilustra-nos como a vida de São Bento estava imersa numa atmosfera de oração, fundamento da sua existência. Sem oração não há experiência de Deus. Mas a espiritualidade de Bento não era uma interioridade fora da realidade. Na agitação e na confusão do seu tempo, ele vivia sob o olhar de Deus e precisamente assim nunca perdeu de vista os deveres da vida quotidiana e o homem com as suas necessidades concretas. Ao ver Deus compreendeu a realidade do homem e a sua missão. Na sua *Regra* ele qualifica a vida monástica “uma escola ao serviço do Senhor” (*Prol.* 45) e pede aos seus monges que «nada se anteponha à Obra de Deus» (43, 3), isto é, ao Ofício Divino ou à Liturgia das Horas. Mas põe em evidência que a oração é, em primeiro lugar, um acto de escuta (*Prol.* 9-11), que depois se deve traduzir em acção concreta. “O Senhor espera que nós respondamos todos os dias com obras aos seus ensinamentos”, afirma ele (*Prol.* 35). Assim a vida do monge torna-se uma simbiose fecunda entre acção e contemplação “para que em tudo seja glorificado Deus” (57, 9). Em contraste com uma auto-realização fácil e egocêntrica, hoje com frequência exaltada, o primeiro e irrenunciável compromisso do discípulo

de São Bento é a busca sincera de Deus (58, 7) sobre o caminho traçado pelo Cristo humilde e obediente (5, 13), ao amor do qual ele nada deve antepor (4, 21; 72, 11) e precisamente assim, no serviço do outro, se torna homem do serviço e da paz. Na prática da obediência realizada com uma fé animada pelo amor (5, 2), o monge conquista a humildade (5, 1), à qual a *Regra* dedica um capítulo inteiro (7). Desta forma o homem torna-se cada vez mais conforme com Cristo e alcança a verdadeira auto-realização como criatura à imagem e semelhança de Deus.

À obediência do discípulo deve corresponder a sabedoria do Abade, que no mosteiro desempenha “as funções de Cristo” (2, 2; 63, 13). A sua figura, delineada sobretudo no segundo capítulo da *Regra*, com um perfil de espiritual beleza e de compromisso exigente, pode ser considerada como um autorretrato de Bento, pois -como escreve Gregório Magno- “o santo não podia de modo algum ensinar algo diferente da que vivia” (*Dial. II*, 36). O Abade deve ser ao mesmo tempo terno e mestre severo (2, 24), um verdadeiro educador. Inflexível contra os vícios, é contudo chamado sobretudo a imitar a ternura do Bom Pastor (27, 8), a “ajudar e não a dominar” (64, 8), a “acentuar mais com os factos do que com as palavras tudo o que é bom e santo” e a “ilustrar os mandamentos divinos com o seu exemplo” (2, 12). Para ser capaz de decidir responsabilmente, também o Abade deve ser homem que escuta “os conselhos dos irmãos” (3, 2), porque “muitas vezes Deus revela ao mais jovem a solução melhor” (3, 3). Esta disposição torna surpreendentemente moderna uma *Regra* escrita há quase quinze séculos! Um homem de responsabilidade pública, e também em pequenos âmbitos, deve ser sempre também um homem que sabe ouvir e aprender de quanto ouve.

Bento qualifica a *Regra* como “mínima, traçada só para o início” (73, 8); mas na realidade ela pode oferecer indicações úteis não só para os monges, mas também para todos os que procuram uma guia no seu caminho rumo a Deus. Pela sua ponderação, a sua humanidade e o seu discernimento entre o essencial e o secundário na vida espiritual, ele pôde manter a sua força iluminadora até hoje. Paulo VI, proclamando a 24 de

Outubro de 1964 São Bento Padroeiro da Europa, pretendeu reconhecer a obra maravilhosa desempenhada pelo Santo mediante a Regra para a formação da civilização e da cultura europeia. Hoje a Europa, que acabou de sair de um século profundamente ferido por duas guerras mundiais e depois do desmoronamento das grandes ideologias que se revelaram como trágicas utopias, está em busca da própria identidade. Para criar uma unidade nova e duradoura, são sem dúvida importantes os instrumentos políticos, económicos e jurídicos, mas é preciso também suscitar uma renovação ética e espiritual que se inspire nas raízes cristãs do Continente, porque de outra forma não se pode reconstruir a Europa. Sem esta linfa vital, o homem fica exposto ao perigo de sucumbir à antiga tentação de querer redimir-se por si próprio, utopia que, de diferentes formas, na Europa do século XX causou, como revelou o Papa João Paulo II, “um regresso sem precedentes na tormentosa história da humanidade” (*Insegnamenti*, XIII/1, 1990, p. 58). Procurando o verdadeiro progresso, ouvimos também hoje a *Regra* de São Bento como uma luz para o nosso caminho. O grande monge permanece um verdadeiro mestre em cuja escola podemos aprender a arte de viver o humanismo verdadeiro.

(Quarta-feira, 14 de maio de 2008)

Queridos irmãos e irmãs

Hoje, durante as catequeses sobre os Padres da Igreja, gostaria de falar de uma figura muito misteriosa: um teólogo do século VI, cujo nome é desconhecido, que escreveu sob o pseudónimo de Dionísio Areopagita. Com este pseudónimo, ele aludia ao trecho da Escritura que agora ouvimos, ou seja, à vicissitude narrada por São Lucas no capítulo 17 dos *Actos dos Apóstolos*, onde é narrado que Paulo pregou em Atenas no Areópago, para uma elite do grande mundo intelectual grego, mas no final a maior parte dos ouvintes mostrou-se desinteressada e afastou-se, ridicularizando-o; todavia alguns, poucos, diz-nos São Lucas, aproximaram-se de Paulo abrindo-se à fé. O Evangelista oferece-nos dois nomes: Dionísio, membro do Areópago, e uma certa mulher, Damaris.

Se o autor destes livros escolheu cinco séculos depois o pseudónimo de Dionísio Areopagita, quer dizer que a sua intenção era pôr a sabedoria grega ao serviço do Evangelho, ajudar o encontro entre a cultura e a inteligência gregas e o anúncio de Cristo; queria fazer aquilo que este Dionísio tencionava realizar, ou seja, que o pensamento grego se encontrasse com o anúncio de São Paulo; sendo grego, tornar-se discípulo de São Paulo e assim discípulo de Cristo.

Por que escondeu ele o seu nome e escolheu este pseudónimo? Uma parte da resposta já foi dita: queria exprimir precisamente esta intenção fundamental do seu pensamento. Mas existem duas hipóteses acerca deste anonimato e pseudonimato. Uma primeira hipótese diz: era uma falsificação intencional com a qual, remontando as suas obras ao primeiro século, ao tempo de São Paulo, ele queria dar à sua produção literária uma autoridade quase apostólica. Mas, melhor que esta hipótese, que me parece pouco credível, é a outra: ou seja, que ele quisesse fazer precisamente um acto de humildade. Não dar glória ao seu próprio nome, não criar um monumento para si mesmo com as suas obras, mas realmente servir o Evangelho, criar uma teologia eclesial, não

individual, baseada em si próprio. Na realidade, conseguiu construir uma teologia que, sem dúvida, podemos fazer remontar ao segundo século, mas não atribuir a uma das figuras daquele tempo: é uma teologia um pouco desindividualizada, ou seja, uma teologia que exprime um pensamento e uma linguagem comuns. Era um tempo de polémicas acérrimas depois do Concílio de Calcedónia; ele, ao contrário, na sua *Sétima Epístola*, diz: “Não gostaria de fazer polémicas; falo simplesmente da verdade, procuro a verdade”. E a luz da verdade, por si mesma, faz desaparecer os erros e faz resplandecer quanto é bom. E com este princípio, ele purificou o pensamento grego e colocou-o em relação com o Evangelho. Este princípio, que ele afirma na sua sétima carta, é também expressão de um verdadeiro espírito de diálogo: não buscar as coisas que separam, buscar a verdade na própria Verdade; depois, ela resplandece e faz desaparecer os erros.

Portanto, embora a teologia deste autor seja, por assim dizer, “sobrepessoal”, realmente eclesial, nós podemos inseri-la no século VI. Por quê? O espírito grego, que ele pôs ao serviço do Evangelho, encontrou-o nos livros de um certo Proclo, morto em 485 em Atenas: este autor pertencia ao platonismo tardio, uma corrente de pensamento que tinha transformado a filosofia de Platão numa espécie de religião, cujo objectivo no final era criar uma grande apologia do politeísmo grego e retornar, após o sucesso do cristianismo, à antiga religião grega. Na realidade, queria demonstrar que as divindades eram as forças activas do cosmos. Como consequência, devia considerar-se mais verdadeiro o politeísmo que o monoteísmo, com um único Deus criador. Proclo apresentava um grande sistema cósmico de divindades, de forças misteriosas, e, para ele, neste cosmos deificado o homem podia encontrar o acesso à divindade. Porém, ele distinguia os caminhos para os simples, que não eram capazes de se elevar aos píncaros da verdade para eles, certos ritos podiam ser também suficientes e os caminhos para os sábios, que contudo deviam purificar-se para chegar à luz pura.

Como se vê, este pensamento é profundamente anticristão. É uma reacção tardia contra a vitória do cristianismo. Um uso anticristão de Platão, enquanto já estava em acto um uso

cristão do grande filósofo. É interessante que este Pseudodionísio tenha ousado servir-se precisamente deste pensamento para mostrar a verdade de Cristo; transformar este universo politeísta num cosmos criado por Deus, na harmonia do cosmos de Deus, onde todas as forças são louvor de Deus, e mostrar esta grande harmonia, esta sinfonia do cosmos que vai desde os serafins até aos anjos e ancanjos, ao homem e a todas as criaturas que, em conjunto, reflectem a beleza de Deus e são louvor de Deus. Assim, transformava a imagem politeísta num elogio do Criador e da sua criatura. Deste modo, podemos descobrir as características essenciais do seu pensamento: ele é, em primeiro lugar, um louvor cósmico. Toda a criação fala de Deus e é um elogio de Deus. Dado que a criatura é um louvor de Deus, a teologia do Pseudodionísio torna-se uma teologia litúrgica: Deus encontra-se sobretudo louvando-O, não somente reflectindo; e a liturgia não é algo de construído por nós, algo inventado para fazer uma experiência religiosa durante um certo período de tempo; ela é cantar com o coro das criaturas e entrar na própria realidade cósmica. E precisamente assim a liturgia, na aparência apenas eclesiástica, torna-se ampla e grande, torna-se nossa união com a linguagem de todas as criaturas. Ele diz: não se pode falar de Deus de modo abstracto; falar de Deus é sempre -ele diz com a palavra grega *hymnein*-, um cantar para Deus com o grande canto das criaturas, que se reflecte e se concretiza no louvor litúrgico. Todavia, embora a sua teologia seja cósmica, eclesial e litúrgica, ela é também profundamente pessoal. Ele criou a primeira grande teologia mística. Aliás, a palavra “*mística*” adquire com ele um novo significado. Até àquele tempo, para os cristãos esta palavra era equivalente à palavra “*sacramental*”, ou seja, quanto pertence ao “*mysterion*”, ao sacramento. Com ele, a palavra “*mística*” torna-se mais pessoal, mais íntima: exprime o caminho da alma para Deus. E como encontrar Deus? Aqui, observamos novamente um elemento importante no seu diálogo entre a filosofia grega e o cristianismo, em particular a fé bíblica. Aparentemente, quanto afirma Platão e quando diz a grande filosofia sobre Deus é muito mais excelso, é muito mais verdadeiro; a Bíblia parece bastante “*bárbara*”, simples e hoje dir-se-ia pré-crítica; mas ele observa que precisamente isto é necessário, porque assim

podemos compreender que os conceitos mais elevados de Deus nunca chegam até à sua verdadeira grandeza; são sempre impróprios. Na realidade, estas imagens fazem-nos compreender que Deus está acima de todos os conceitos; na simplicidade das imagens, encontramos mais verdade que nos grandes conceitos. O rosto de Deus é a nossa incapacidade de exprimir realmente o que Ele é.

Assim, o Pseudodionísio fala de uma “teologia negativa”. Podemos dizer mais facilmente o que Deus não é, do que dizer o que Ele verdadeiramente é. Só através destas imagens podemos adivinhar o seu verdadeiro rosto e, por outro lado, este rosto de Deus é muito concreto: é Jesus Cristo. E não obstante Dionísio, seguindo nisto Proclo, nos mostre a harmonia dos coros celestes, de forma a parecer que todos dependem de todos, permanece verdadeiro que o nosso caminho para Deus está muito longe dele; o Pseudodionísio demonstra que, no final, o caminho para Deus é o próprio Deus, que se faz próximo de nós em Jesus Cristo.

E assim a teologia grande e misteriosa torna-se também muito concreta, quer na interpretação da liturgia quer no discurso sobre Jesus Cristo: com tudo isto, este Dionísio Areopagita teve uma profunda influência sobre toda a teologia medieval, sobre toda a teologia mística, tanto do Oriente como do Ocidente, e foi quase redescoberto no século XIII, sobretudo por São Boaventura, o grande teólogo franciscano que nesta teologia mística encontrou o instrumento conceitual para interpretar a herança tão simples e tão profunda de São Francisco: com Dionísio, o Pobrezinho diz-nos enfim, que o amor vê mais que a razão. Onde se encontra a luz do amor, as trevas da razão dissipam-se; o amor vê, o amor é um olho e a experiência oferece-nos mais que a reflexão. Boaventura viu o que é esta experiência, em São Francisco: é a experiência de um caminho muito humilde, muito realista, dia após dia, é este caminhar com Cristo, aceitando a sua cruz. Nesta pobreza e nesta humildade, na humildade que se vê também na eclesialidade, existe uma experiência de Deus que é mais excelsa do que aquela que se alcança mediante a reflexão: nela atingimos realmente o Coração de Deus.

Hoje existe uma nova actualidade de Dionísio Areopagita: ele manifesta-se como um grande mediador no diálogo moderno entre o cristianismo e as teologias místicas da Ásia, cuja nota característica está na convicção de que não se pode dizer quem é Deus; só se pode falar dele de formas negativas; de Deus só se consegue falar com o “não”, e Ele somente é alcançado, quando se entra nesta experiência do “não”. E aqui vê-se uma proximidade entre o pensamento do Areopagita e o das religiões asiáticas: hoje ele pode ser um mediador, como o foi entre o espírito grego e o Evangelho.

Vê-se, assim, que o diálogo não aceita a superficialidade. Precisamente quando se entra na profundidade do encontro com Cristo, abre-se também o vasto espaço para o diálogo. Quando se encontra a luz da verdade, compreende-se que se trata de uma luz para todos; desaparecem as polémicas e torna-se possível entender-se reciprocamente, ou pelo menos falar uns com os outros, aproximar-se. O caminho do diálogo consiste precisamente em estar próximo de Deus em Cristo, na profundidade do encontro com Ele, na experiência da verdade que nos abre à luz e nos ajuda a caminhar ao encontro do próximo: a luz da verdade, a luz do amor. E no fim de contas, diz-nos: percorrei o caminho da experiência, da humilde experiência da fé, todos os dias. Então, o coração torna-se grande e pode ver e iluminar também a razão, para que veja a beleza de Deus. Oremos ao Senhor a fim de que nos ajude inclusivamente hoje a pôr ao serviço do Evangelho a sabedoria dos nossos tempos, descobrindo novamente a beleza da fé, o encontro com Deus em Cristo.

41 - Romano, o Melodista

(Quarta-feira, 21 de maio de 2008)

Caros irmãos e irmãs!

Na série de catequeses sobre os Padres da Igreja, hoje gostaria de falar de uma figura pouco conhecida: Romano, o Melodista, nascido por volta de 490 em Emesa (hoje, Homs), na Síria. Teólogo, poeta e compositor, pertence à grande plêiade de teólogos que transformaram a teologia em poesia. Pensemos no seu compatriota, Santo Efrém da Síria, que viveu duzentos anos antes dele. Mas pensemos também em teólogos do Ocidente, como Santo Ambrósio, cujos hinos ainda hoje fazem parte da nossa liturgia e sensibilizam também o coração; ou num teólogo, num pensadortão profundo como S. Tomás, que nos transmitiu os hinos da festa do *Corpus Christi* de amanhã; pensemos em São João da Cruz e em muitos outros. A fé é amor, e por isso cria poesia e música. A fé é alegria, e por isso cria beleza.

Assim Romano, o Melodista, é um deles, um poeta e compositor teólogo. Tendo aprendido os primeiros rudimentos de cultura grega e síria na sua cidade natal, mudou-se para Berito (Beirute), aperfeiçoando aí a educação clássica e os conhecimentos retóricos. Tendo sido ordenado diácono permanente (515 ca.), ali foi pregador durante três anos. Em seguida, transferiu-se para Constantinopla por volta do final do reino de Anastácio I (518 ca.) e ali estabeleceu-se no mosteiro, junto da igreja da *Theotókos*, a Mãe de Deus. Aí teve lugar o episódio-chave da sua vida: o *Sinaxário* informa-nos sobre a aparição em sonho da Mãe de Deus e sobre o dom do carisma poético. Com efeito, Maria pediu-lhe para comer um rolo de papel. Quando acordou na manhã do dia seguinte -era a festa da Natividade do Senhor- Romano começou a declamar do ambão: “Hoje, a Virgem dá à luz o Transcendente” (*Hino “Sobre a Natividade” I. Proémio*). Assim, tornou-se pregador-cantor até à sua morte (depois de 555).

Romano permanece na história como um dos mais representativos autores de hinos litúrgicos. Nessa época, para os fiéis a homilia era praticamente a única ocasião de

educação catequética. Assim, Romano apresenta-se como testemunha eminente do sentimento religioso da sua época, mas também de um modo vivaz e original de catequese. Através das suas composições, podemos dar-nos conta da criatividade do pensamento teológico, da estética e da hinografia sagrada daquela época. O lugar em que Romano pregava era um santuário da periferia de Constantinopla: ele subia ao ambão, posto no centro da igreja, e falava à comunidade recorrendo a uma encenação bastante dispendiosa: utilizava representações murais ou ícones dispostos sobre o ambão e recorria também ao diálogo. As suas homilias eram métricas cantadas, chamadas “*kontáki*” (*kontákia*). Parece que o termo *kontákion*, “pequena vara”, se refere à pequena haste ao redor da qual se envolvia o rolo de um manuscrito litúrgico ou de outro tipo. Os *kontákia* que chegaram até nós atribuídos a Romano são oitenta e nove, mas a tradição atribui-lhe mil.

Em Romano, cada *kontákion* é composto de estrofes, em geral de dezoito a vinte e quatro, com igual número de sílabas, estruturadas segundo o modelo da primeira estrofe (*irmo*); os acentos rítmicos dos versos de todas as estrofes modelam-se segundo os acentos do *irmo*. Cada estrofe termina com um estribilho (*efimnio*), geralmente idêntico, para criar a unidade poética. Além disso, as iniciais de cada uma das estrofes indicam o nome do autor (*acróstico*), muitas vezes precedido do adjetivo “humilde”. Uma prece em relação aos gestos celebrados ou evocados conclui o hino. Quando terminava a leitura bíblica, Romano cantava o *Proémio*, sobretudo em forma de oração ou de súplica. Assim, anunciava o tema da homilia e explicava o estribilho a repetir em coro no final de cada uma das estrofes, por ele declamada com cadência em voz alta.

Um exemplo significativo é-nos oferecido pelo *kontákion* para a Sexta-Feira da Paixão: é um diálogo dramático entre Maria e o Filho, que se desenvolve no caminho da cruz. Maria diz: “Aonde vais, Filho? Por que percorres tão rapidamente o percurso da tua vida? / Jamais teria acreditado, ó Filho, que te veria nesta condição, / e nunca teria imaginado que a tal ponto de furor chegariam os ímpios / de lançar as mãos sobre ti,

contra toda a justiça”. Jesus responde: “Por que choras, minha Mãe? [...] Não deveria eu padecer? Não deveria morrer? / Então, como poderia salvar Adão?”. O Filho de Maria consola a Mãe, mas recorda-lhe o seu papel na história da salvação: “Depõe portanto, Mãe, depõe a tua dor: / não te corresponde o gemer, porque foste chamada “cheia de graça”” (*Maria aos pés da cruz*, 1-2; 4-5). Depois, no hino sobre o sacrifício de Abraão, Sara reserva a si a decisão sobre a vida de Isaac. Abraão diz: “Quando Sara ouvir, meu Senhor, todas as tuas palavras, / conhecendo esta tua vontade, ela dir-me-á: / Se aquele que no-lo concedeu volta a tomá-lo, por que no-lo deu? / [...] Tu, ó sentinela, deixa-me o meu filho, / e quando aquele que te chamou o quiser, terá que dizê-lo a mim” (*O sacrifício de Abraão*, 7).

Romano não adopta o solene grego bizantino da corte, mas um grego simples, próximo à linguagem do povo. Aqui, gostaria de citar um exemplo do seu modo vivaz e muito pessoal de falar do Senhor Jesus: chama-lhe “fonte que não arde e luz contra as trevas”, e diz: “Ouso ter-te na mão como uma lâmpada; / com efeito, quem leva uma candeia no meio dos homens é iluminado sem arder. / Ilumina-me, pois, Tu que és a Lâmpada inextinguível” (*A Apresentação, ou Festa do Encontro*, 8). A força de convicção das suas pregações fundava-se na grande coerência entre as suas palavras e a sua vida. Numa oração, ele diz: “Torna clara a minha língua, meu Salvador, abre a minha boca / e, depois de a ter enchido, trespassa o meu coração, para que o meu gesto / seja coerente com as minhas palavras” (*Missão dos Apóstolos*, 2).

Agora, analisemos alguns dos seus temas principais. Um tema fundamental da sua pregação é a unidade da acção de Deus na história, a unidade entre criação e história da salvação, a unidade entre o Antigo e o Novo Testamento. Outro tema importante é a pneumatologia, ou seja, a doutrina sobre o Espírito Santo. Na Festa do Pentecostes, ele sublinha a continuidade que existe entre Cristo que subiu ao céu e os Apóstolos, ou seja, a Igreja, enquanto exalta a sua acção missionária no mundo: “[...] com virtude divina conquistaram todos os homens; / tomaram a cruz de Cristo como uma pluma, / utilizaram as palavras como redes e, com elas,

pescaram o mundo, / tiveram o Verbo como anzol afiado, / como isca tornou-se para eles / a carne do Soberano do universo” (*O Pentecostes*, 2; 18).

Outro tema central é, naturalmente, a cristologia. Ele não entra no problema dos conceitos difíceis da teologia, tão debatidos naquela época, e que também muito dilaceraram a unidade não só entre os teólogos, mas também entre os cristãos na Igreja. Ele prega uma cristologia simples mas fundamental, a cristologia dos grandes Concílios. Mas, sobretudo, está próximo da piedade popular -de facto, os conceitos dos Concílios nasceram da piedade popular e do conhecimento do coração cristão- e assim Romano sublinha que Cristo é verdadeiro homem e verdadeiro Deus, e, sendo verdadeiro Homem-Deus, é uma só pessoa, a síntese entre a criação e o Criador: nas suas palavras humanas, ouvimos falar o próprio Verbo de Deus. “Era homem diz Cristo, mas também era Deus, / porém não dividido em dois: é Um só, Filho de um Pai que é Um só” (*A Paixão*, 19). Quanto à mariologia, grato à Virgem pelo dom do carisma poético, Romano recorda-a no final de quase todos os hinos e dedica-lhe os seus *kontáki* mais lindos: *Natividade, Anunciação, Maternidade divina e Nova Eva*.

Enfim, os ensinamentos morais referem-se ao juízo final (*As dez virgens*, [II]). Ele conduz-nos para este momento da verdade da nossa vida, do confronto com o Juiz justo, e por isso exorta à conversão na penitência e no jejum. De modo positivo, o cristão deve praticar a caridade, a esmola. Ele acentua o primado da caridade sobre a continência em dois hinos, as *Bodas de Caná* e as *Dez virgens*. A caridade é a maior das virtudes: “[...] dez virgens possuíam a virtude da virgindade intacta, /mas para cinco delas o árduo exercício não deu fruto. / As outras brilharam pelas lâmpadas do amor pela humanidade, / e foi por isso que o esposo as convidou” (*As dez virgens*, 1).

Humanidade palpitante, ardor de fé e profunda humildade permeiam os cantos de Romano, o Melodista. Este grande poeta e compositor recorda-nos todo o tesouro da cultura cristã, nascida da fé, nascida do coração que se encontrou com Cristo, com o Filho de Deus. Deste contacto do coração com a

Verdade, que é Amor, nasceu a cultura, nasceu toda a grande cultura cristã. E se a fé permanecer viva, também esta herança cultural não morrerá, mas permanecerá viva e presente. Os ícones falam também hoje ao coração dos fiéis, não são realidades do passado. As catedrais não são monumentos medievais, mas casas de vida, onde nos sentimos “em casa”: encontramos-nos com Deus e encontramos-nos uns com os outros. Nem sequer a grande música -o gregoriano, ou Bach, ou Mozart- é algo do passado, mas vive da vitalidade da liturgia e da nossa fé. Se a fé for viva, a cultura cristã não se tornará algo do “passado”, mas permanecerá viva e presente. E se a fé for viva, também hoje poderemos responder ao imperativo que se reitera sempre de novo nos Salmos: “Cantai ao Senhor um cântico novo”. Criatividade, invocação, canto novo, cultura nova e presença de toda a herança cultural na vitalidade da fé não se excluem, mas são uma única realidade; são presença da beleza de Deus e da alegria de ser seus filhos.

42 - São Gregório Magno (1)

(Quarta-feira, 28 de maio de 2008)

Amados irmãos e irmãs!

Falei na quarta-feira passada de um Padre da Igreja pouco conhecido no Ocidente, Romano, o Melodista; hoje gostaria de apresentar a figura de um dos maiores Padres da história da Igreja, um dos quatro Doutores do Ocidente, o Papa São Gregório, que foi Bispo de Roma entre 590 e 604, e que mereceu da tradição o título de *Magnus*/Grande. Gregório foi verdadeiramente um grande Papa e um grande Doutor da Igreja! Nasceu em Roma, por volta de 540, de uma rica família patricia da *gens Anicia*, que se distinguiu não só pela nobreza de sangue, mas também pela dedicação à fé cristã e pelos serviços prestados à Sé Apostólica. Desta família nasceram dois Papas: Félix III (483-492), trisavô de Gregório, e Agapito (535-536). A casa na qual Gregório cresceu estava situada no *Clivus Scauri*, circundada por solenes edifícios que testemunhavam a grandeza da Roma antiga e a força espiritual do cristianismo. Os exemplos dos pais Gordiano e Sílvia, ambos venerados como santos, e os das duas tias paternas, Emiliana e Tarsília, que viveram na própria casa como virgens consagradas num caminho partilhado de oração e de ascese, inspiraram-lhe altos sentimentos cristãos.

Gregório ingressou cedo na carreira administrativa, que também o pai tinha seguido, e em 572 alcançou o seu ápice, tornando-se prefeito da cidade. Esta função, complicada pela tristeza dos tempos, consentiu-lhe dedicar-se em larga escala a todos os géneros de problemas administrativos, haurindo luzes para as futuras tarefas. Em particular, permaneceu-lhe um profundo sentido da ordem e da disciplina: tornando-se Papa, sugerirá aos Bispos que tomassem como modelo na gestão dos assuntos eclesiásticos a diligência e o respeito pelas leis próprias dos funcionários civis. Contudo, esta vida talvez não o satisfizesse porque, não muito tempo depois, deixou qualquer cargo civil, para se retirar na sua casa e iniciar a vida de monge, transformando a casa de família no mosteiro de Santo André “al Celio”. Deste período de vida monástica, vida de diálogo permanente com o Senhor na escuta da sua palavra,

permanecer-lhe-á uma profunda saudade que se vê sempre de novo e cada vez mais nas suas homilias: entre as obsessões das preocupações pastorais, recordá-lo-á várias vezes nos escritos como um tempo feliz de recolhimento em Deus, de dedicação à oração, de serena imersão no estudo. Assim pôde adquirir um profundo conhecimento da Sagrada Escritura e dos Padres da Igreja, do qual se serviu depois nas suas obras.

Mas o retiro claustral de Gregório não durou muito tempo. A preciosa experiência amadurecida na administração civil num período caracterizado por graves problemas, as relações mantidas nesse cargo com os bizantinos, a estima universal que tinha adquirido, levaram o Papa Pelágio a nomeá-lo diácono e a enviá-lo a Constantinopla como seu “*apocrisário*“, hoje dir-se-ia “Núncio Apostólico”, para favorecer a superação dos últimos vestígios da controvérsia monofisita e sobretudo para obter o apoio do imperador no esforço de conter a pressão longobarda. A permanência em Constantinopla, onde um grupo de monges tinha retomado a vida monástica, foi importantíssima para Gregório, porque lhe deu a ocasião de adquirir experiência directa com o mundo bizantino, assim como de entrar em contacto com o problema dos longobardos, que depois teria posto à dura prova a sua habilidade e a sua energia nos anos do Pontificado. Depois de alguns anos foi chamado de novo para Roma pelo Papa, que o nomeou seu secretário. Eram anos difíceis: as chuvas contínuas, o transbordar dos rios, a carestia, afligiam muitas zonas da Itália e em particular Roma. No final desencadeou-se também a peste, que fez numerosas vítimas, entre as quais também o Papa Pelágio II. O clero, o povo e o senado foram unânimes em escolher como seu sucessor na Sé de Pedro precisamente a ele, Gregório. Ele procurou opor resistência, tentando até a fuga, mas sem êxito: no final teve que ceder. Era o ano 590.

Reconhecendo em quanto tinha acontecido a vontade de Deus, o novo Pontífice dedicou-se imediatamente à obra com empenho. Desde o início revelou uma visão singularmente lúcida da realidade com a qual se devia medir, uma extraordinária capacidade de trabalho ao enfrentar os assuntos quer eclesiásticos quer civis, um constante equilíbrio nas decisões, até corajosas, que o cargo lhe impunha. Conserva-se

do seu governo uma ampla documentação graças ao *Registro* das suas cartas (cerca de 800), nas quais se reflecte o confronto quotidiano com as interrogações complexas que afluíam à sua mesa. Eram questões que lhe chegavam dos Bispos, dos Abades, dos *clérigos*, e também das autoridades civis de qualquer ordem e grau. Entre os problemas que afligiam naquele tempo a Itália e Roma encontrava-se um de particular realce em âmbito tanto civil como eclesial: a questão longobarda. A ela o Papa dedicou todas as energias possíveis em vista de uma solução verdadeiramente pacificadora. Ao contrário do Imperador bizantino que partia do pressuposto de que os longobardos eram apenas indivíduos grosseiros e saqueadores, a serem derrotados ou exterminados, São Gregório via este povo com os olhos de um bom pastor, preocupado em lhes anunciar a palavra da salvação, estabelecendo com eles relações de fraternidade em vista de uma paz futura fundada no respeito recíproco e na serena convivência entre italianos, imperiais e longobardos. Preocupou-se com a conversão dos jovens povos e da nova organização civil da Europa: os visigodos da Espanha, os francos, os saxões, os imigrados na Bretanha e os longobardos, foram os destinatários privilegiados da sua missão evangelizadora. Celebrámos ontem a memória litúrgica de Santo Agostinho de Cantuária, o chefe de um grupo de monges encarregados por Gregório de ir à Bretanha para evangelizar a Inglaterra.

Para obter uma paz efectiva em Roma e na Itália, o Papa comprometeu-se a fundo -era um verdadeiro pacificador-, empreendendo uma estreita negociação com o rei longobardo Agilulfo. Tal negociação levou a um período de trégua que durou cerca de três anos (598-601), depois dos quais foi possível estabelecer, em 603, um armistício mais estável. Este resultado positivo foi obtido também graças aos contactos paralelos que, entretanto, o Papa mantinha com a rainha Teodolinda, que era uma princesa bávara e, ao contrário dos chefes dos outros povos germânicos, era católica, profundamente católica. Conserva-se uma série de cartas do Papa Gregório a esta rainha, nas quais revela a sua estima e a sua amizade por ela. Teodolinda conseguiu pouco a pouco guiar o rei ao catolicismo, preparando assim o caminho para a

paz. O Papa preocupou-se também em lhe enviar as relíquias para a basílica de São João Baptista por ela feita erigir em Monza, e não deixou de lhe enviar expressões de bons votos e preciosos dons para a mesma Catedral de Monza por ocasião do nascimento e do baptismo do filho Adaloaldo. A atitude desta rainha constitui um bonito testemunho sobre a importância das mulheres na história da Igreja. No fundo, os objectivos nos quais Gregório apostou constantemente foram três: conter a expansão dos longobardos na Itália; subtrair a rainha Teodolinda à influência dos cismáticos e fortalecer a fé católica; mediar entre longobardos e bizantinos com vista a um acordo que garantisse a paz na península e ao mesmo tempo consentisse desempenhar uma acção evangelizadora entre os próprios longobardos. Portanto, foi dúplice a sua constante orientação na situação complexa: promover entendimentos a nível diplomático-político e difundir o anúncio da verdadeira fé entre as populações.

Ao lado da acção meramente espiritual e pastoral, o Papa Gregório tornou-se protagonista activo também de uma multiforme actividade social. Com os rendimentos do importante património que a Sé romana possuía na Itália, especialmente na Sicília, comprou e distribuiu trigo, socorreu quem estava em necessidade, ajudou sacerdotes, monges e monjas que viviam na indigência, pagou resgates de cidadãos que caíram prisioneiros dos longobardos, comprou armistícios e tréguas. Além disso, desempenhou, quer em Roma quer noutras partes de Itália, uma atenta obra de reorganização administrativa, dando instruções claras para que os bens da Igreja, úteis para a sua subsistência e a sua obra evangelizadora no mundo, fossem geridos com absoluta rectidão e segundo as regras da justiça e da misericórdia. Exigia que os colonos fossem protegidos das prevaricações dos concessionários das terras de propriedade da Igreja e, em caso de fraude, fossem imediatamente indemnizados, para que o rosto da Esposa de Cristo não fosse maculado com lucros desonestos.

Gregório desempenhou esta intensa actividade apesar da saúde frágil, que o obrigava com frequência a permanecer de cama por longos dias. Os jejuns praticados durante os anos da

vida monástica tinham-lhe causado sérias complicações no aparelho digestivo. Além disso, a sua voz era muito débil e assim, com frequência, era obrigado a confiar ao diácono a leitura das suas homilias, para que os fiéis presentes nas basílicas romanas pudessem ouvi-lo. Contudo, fazia o possível para celebrar nos dias de festa a *Missarum sollemnia*, isto é, a Missa solene, e então encontrava-se pessoalmente com o povo de Deus, que lhe era muito afeiçoado, porque via nele a referência autorizada da qual haurir segurança: não por acaso lhe foi depressa atribuído o título de *consul Dei*. Apesar das condições difficilíssimas nas quais teve que desempenhar a sua obra, conseguiu conquistar, graças à santidade da vida e à rica humanidade, a confiança dos fiéis, obtendo para o seu tempo e para o futuro resultados verdadeiramente grandiosos. Era um homem imerso em Deus: o desejo de Deus estava sempre vivo no fundo da sua alma e precisamente por isso ele vivia sempre muito próximo das pessoas, das necessidades do povo do seu tempo. Numa época desastrosa, aliás desesperada, soube criar paz e dar esperança. Este homem de Deus mostra-nos onde estão as verdadeiras nascentes da paz, de onde vem a verdadeira esperança e torna-se assim, também hoje, um guia para nós.

43 - São Gregório Magno (2)

(Quarta-feira, 4 de junho de 2008)

Caros irmãos e irmãs

Hoje, neste nosso encontro de quarta-feira, voltarei a falar sobre a extraordinária figura do Papa Gregório Magno, para receber mais luz do seu rico ensinamento. Não obstante os múltiplos compromissos ligados à sua função de Bispo de Roma, ele deixou-nos numerosas obras, nas quais nos séculos sucessivos a Igreja se inspirou abundantemente. Além do importante epistolário o *Registro*, ao qual me referi na última catequese, contém mais de 800 missivas ele deixou-nos antes de tudo escritos de carácter exegético, entre os quais se distinguem o *Comentário moral de Job* conhecido sob o título latino de *Moralia in Iob* as *Homilias sobre Ezequiel* e as *Homilias sobre os Evangelhos*. Depois há uma importante obra de cariz hagiográfico, os *Diálogos*, escrita por Gregório para a edificação da rainha longobarda Teodolinda. Sem dúvida, a obra principal e mais conhecida é a *Regra pastoral*, que o Papa redigiu no início do Pontificado, com finalidades claramente programáticas.

Desejando passar estas obras em rápida resenha, temos de observar em primeiro lugar que, nos seus escritos, Gregório nunca se mostra preocupado em delinear uma “sua” doutrina, uma sua originalidade. Pelo contrário, ele pretende fazer-se eco do ensinamento tradicional da Igreja, quer ser simplesmente a boca de Cristo e da sua Igreja ao longo do caminho que se deve percorrer para chegar a Deus. A este propósito, os seus comentários exegéticos são exemplares. Ele foi um leitor apaixonado da Bíblia, da qual se aproximou com pretensões meramente especulativas: na sua opinião, da Sagrada Escritura o cristão deve tirar não tanto conhecimentos teóricos, como sobretudo o alimento quotidiano para a sua alma, para a sua vida de homem neste mundo. Por exemplo, nas *Homilias sobre Ezequiel* ele insiste fortemente acerca desta função do texto sagrado: aproximar-se da Escritura simplesmente para satisfazer o próprio desejo de conhecimento significa ceder à tentação do orgulho e, assim, expor-se ao risco de cair na heresia. A humildade intelectual é

a regra primária para quem procura penetrar as realidades sobrenaturais, começando pelo Livro sagrado. Obviamente, a humildade não exclui o estudo sério; mas para fazer com que ele seja espiritualmente profícuo, permitindo entrar de modo real na profundidade do texto, a humildade permanece indispensável. Somente com esta atitude interior é possível ouvir realmente e finalmente percebe por fim a voz de Deus. Por outro lado, quando se trata da Palavra de Deus, compreender nada significa, se a compreensão não levar à acção. Nestas *Homilias sobre Ezequiel* encontra-se também a bonita expressão segundo a qual “o pregador deve banhar a sua pena no sangue do seu coração; assim, poderá chegar também ao ouvido do próximo”. Lendo estas homilias, vê-se que Gregório realmente escreveu com o sangue do seu coração e, por isso, ainda hoje nos fala.

Gregório desenvolve este discurso inclusive no *Comentário moral de Job*. Seguindo a tradição patrística, ele examina o texto sagrado nas três dimensões do seu sentido: literal, alegórica e moral, que são dimensões do único sentido da Sagrada Escritura. Todavia, Gregório atribui uma clara prioridade ao sentido moral. Nesta perspectiva, ele propõe o seu pensamento através de alguns binómios significativos *saber-fazer, falar-viver, conhecer-agir* em que evoca os dois aspectos da vida humana, que deveriam ser complementares, mas que muitas vezes terminam por ser antitéticos. Ele comenta que o ideal moral consiste sempre em realizar uma harmoniosa integração entre palavra e acção, pensamento e compromisso, oração e dedicação aos deveres do próprio estado: este é o caminho para realizar aquela síntese, graças à qual o divino desce ao homem e o homem se eleva até à identificação com Deus. O grande Papa traça assim, para o verdadeiro fiel, um projecto de vida completo; por isso, este *Comentário moral de Job* constituirá, durante a idade média, uma espécie de *Suma* da moral cristã.

De notável relevo e beleza são também as *Homilias sobre os Evangelhos*. A primeira delas foi proferida na Basílica de São Pedro, durante o tempo de Advento de 590, e portanto poucos meses depois da eleição ao Pontificado; a última foi pronunciada na Basílica de São Lourenço, no segundo

domingo depois do Pentecostes de 593. O Papa pregava ao povo nas igrejas em que se celebravam as “estações” - cerimónias especiais de oração nos principais tempos do ano litúrgico- ou as festas dos mártires titulares. O princípio inspirador, que une entre si as várias intervenções, resume-se na palavra “*praedicator*”: não somente o ministro de Deus, mas também cada cristão, tem a tarefa de se fazer “pregador” daquilo que experimentou no seu próprio íntimo, segundo o exemplo de Cristo, que se fez homem para levar a todos o anúncio da salvação. O horizonte deste compromisso é escatológico: a espera do cumprimento de todas as coisas em Cristo é um pensamento constante do grande Pontífice, e acaba por se tornar o motivo inspirador de todos os seus pensamentos e de todas as suas actividades. Daqui nascem as suas incessantes exortações à vigilância e ao compromisso nas boas obras.

Talvez o texto mais orgânico de Gregório Magno seja a *Regra pastoral*, escrita nos primeiros anos de Pontificado. Nela, Gregório propõe-se traçar a figura do Bispo ideal, mestre e guia da sua grei. Com esta finalidade, ele explica a gravidade do ofício de Pastor da Igreja e os deveres que ele comporta: portanto, aqueles que não foram chamados para esta tarefa, não a busquem com superficialidade; por outro lado, aqueles que porventura a assumiram sem a devida reflexão, sintam nascer na sua alma uma justa inquietação. Retomando um tema preferido, ele afirma que o Bispo é em primeiro lugar o “pregador” por excelência; como tal, antes de tudo ele deve servir de exemplo para os outros, de tal forma que o seu comportamento possa constituir um ponto de referência para todos. Além disso, uma acção pastoral eficaz requer que ele conheça os destinatários e adapte as suas intervenções à situação de cada um: Gregório passa a explicar as várias categorias de fiéis, com anotações intensas e pontuais, que podem justificar a avaliação de quem viu nesta obra também um tratado de psicologia. Daqui, compreende-se que ele conhecia realmente o seu rebanho e falava de tudo com as pessoas da sua época e da sua cidade.

Todavia, o grande Pontífice insiste sobre o dever que o Pastor tem de reconhecer todos os dias a sua própria miséria

de maneira que o orgulho não torne vão, diante dos olhos do Juiz supremo, o bem levado a cabo. Por isso, o capítulo final da *Regra* é dedicado à humildade: “Quando nos regozijamos por termos alcançado muitas virtudes, é bom reflectirmos sobre as nossas insuficiências e humilhar-nos: em vez de considerarmos o bem realizado, temos que pensar naquilo que não fizemos”. Todas estas preciosas indicações demonstram o altíssimo conceito que São Gregório tem acerca do cuidado das almas, por ele definido como “*ars artium*“, a arte das artes. A *Regra* teve tanto êxito que, algo bastante raro, foi depressa traduzida em grego e anglo-saxão.

É também significativa a outra obra, os *Diálogos*, em que ao amigo e diácono Pedro, convicto de que os costumes já tivessem sido corrompidos a tal ponto que já não permitissem o nascimento de santos como nas épocas passadas, Gregório demonstra o contrário: a santidade é sempre possível, mesmo nos tempos difíceis. E prova-o, narrando a vida de pessoas contemporâneas ou mortas havia pouco, que bem podiam ser qualificadas santas, embora não canonizadas. A narração é acompanhada por reflexões teológicas e místicas que fazem do livro um singular texto hagiográfico, capaz de fascinar inteiras gerações de leitores. A matéria é tirada das tradições vivas do povo e tem como finalidade edificar e formar, chamando a atenção de quem lê numa série de questões, como o sentido do milagre, a interpretação da Escritura, a imortalidade da alma, a existência do inferno e a representação do além, termos todos que precisavam de oportunos esclarecimentos. O livro II é inteiramente dedicado à figura de Bento de Núrsia, e é o único testemunho antigo sobre a vida do santo monge, cuja beleza espiritual aparece no texto de modo totalmente evidente.

No desígnio teológico que Gregório desenvolve através das suas obras, o passado, o presente e o futuro tornam-se relativos. Aquilo que, para ele, mais conta é todo o lapso da história salvífica, que continua a esclarecer-se entre os obscuros meandros do tempo. Nesta perspectiva, é significativo que ele insira o anúncio da conversão dos *Anglos* no contexto do *Comentário moral de Job*: aos seus olhos, este acontecimento constituía um progresso do Reino de Deus, de que fala a Escritura; portanto podia, justamente, ser

mencionado no comentário de um livro sagrado. Na sua opinião, os guias das comunidades cristãs devem comprometer-se a reler os acontecimentos à luz da Palavra de Deus: neste sentido, o grande Pontífice sente o dever de orientar pastores e fiéis no itinerário espiritual de uma *lectio divina* iluminada e concreta, inserida no contexto da própria vida.

Antes de concluir, é necessário dedicar uma palavra às relações que o Papa Gregório cultivou com os Patriarcas de Antioquia, de Alexandria e de Constantinopla. Preocupou-se sempre por reconhecer e respeitar os direitos deles, evitando qualquer interferência que limitasse a sua legítima autonomia. Se todavia São Gregório, no contexto da sua situação histórica, se opôs ao título de “ecuménico” por parte do Patriarca de Constantinopla, não o fez para limitar ou negar esta legítima autoridade, mas porque estava preocupado com a unidade fraterna da Igreja universal. Fê-lo sobretudo pela sua profunda convicção de que a humildade deveria ser a virtude fundamental de cada Bispo, ainda mais de um Patriarca. No seu coração Gregório permaneceu um simples monge e por isso era decididamente contrário aos grandes títulos. Ele queria ser -esta é a sua expressão- *servus servorum Dei*. Esta palavra por ele cunhada não era uma fórmula piedosa, mas a verdadeira manifestação do seu modo de viver e de agir. Sensibilizava-o intimamente a humildade de Deus, que em Cristo se fez nosso servo, nos lavou e lava os pés sujos. Portanto, ele estava persuadido de que, sobretudo um Bispo, deveria imitar esta humildade de Deus e assim seguir Cristo. Verdadeiramente, o seu desejo era de viver como monge, em diálogo permanente com a Palavra de Deus, mas por amor de Deus soube fazer-se servo de todos numa época repleta de tribulações e de sofrimentos, soube fazer-se “servo dos servos”. Precisamente porque foi assim, ele é grande e mostra-nos também a nós a medida da verdadeira grandeza.

44 - São Columbano

(Quarta-feira, 11 de junho de 2008)

Queridos irmãos e irmãs!

Hoje gostaria de falar do santo abade Columbano, o irlandês mais conhecido do início da Idade Média: com razão ele pode ser chamado um santo “europeu” porque, como monge, missionário e escritor trabalhou em vários países da Europa ocidental. Juntamente com os irlandeses do seu tempo, ele estava consciente da unidade cultural da Europa. Numa sua carta, escrita por volta do ano 600 e dirigida ao Papa Gregório Magno, encontra-se pela primeira vez a expressão “*totius Europae* de toda a Europa”, referindo-se à presença da Igreja no Continente (cf. *Epistula* I, 1).

Columbano nasceu por volta do ano 543 na província de Leinster, no sudeste da Irlanda. Educado em sua casa por ótimos mestres, que o iniciaram no estudo das artes liberais, confiou-se depois à guia do abade Sinell da comunidade de Cluain-Inis, na Irlanda setentrional, onde pôde aprofundar o estudo das Sagradas Escrituras. Com cerca de trinta anos entrou no mosteiro de Bangor, no nordeste da ilha, onde era abade Comgall, um monge muito conhecido pela sua virtude e pelo seu rigor ascético. Em total sintonia com o seu abade, Columbano praticou com zelo a severa disciplina do mosteiro, conduzindo uma vida de oração, de ascese e de estudo. Ali foi também ordenado sacerdote. A vida em Bangor e o exemplo do abade influenciaram a concepção do monaquismo que Columbano amadureceu com o tempo e difundiu depois ao longo da sua vida.

Aos cinquenta anos, seguindo o ideal ascético tipicamente irlandês da “*peregrinatio pro Christo*“, isto é, do fazer-se peregrino por Cristo, Columbano deixou a ilha para empreender com doze companheiros uma obra missionária no continente europeu. De facto, devemos ter presente que a migração de povos do norte e do leste fizera voltar ao paganismo regiões inteiras que já tinham sido cristianizadas. Por volta do ano 590 este pequeno grupo de missionários chegou à costa da Bretanha. Acolhidos com benevolência pelo

rei dos Francos da Austrásia (actual França), pediram apenas um pouco de terra inculta. Obtiveram a antiga fortaleza romana de Annegray, totalmente em ruínas e abandonada, já coberta pela floresta. Habitados a uma vida de extrema renúncia, os monges conseguiram em poucos meses construir sobre as ruínas o primeiro eremitério. Assim, a sua reevangelização começou a desenvolver-se principalmente pelo o testemunho da sua vida. Com a nova cultura da terra começaram também uma nova cultura das almas. A fama daqueles religiosos estrangeiros que, vivendo de oração e em grande austeridade, construía casas e arroteavam a terra, difundiu-se rapidamente atraindo peregrinos e penitentes. Sobretudo muitos jovens pediam para ser acolhidos na comunidade monástica para viver, como eles, esta vida exemplar que renovava a cultura da terra e das almas. Depressa se tornou necessária a fundação de um segundo mosteiro. Foi edificado a poucos quilómetros de distância, sobre as ruínas de uma antiga cidade termal, Luxeuil. O mosteiro tornar-se-ia depois o centro da irradiação monástica e missionária de tradição irlandesa no continente europeu. Um terceiro mosteiro foi erigido em Fontaine, a uma hora de caminho mais a norte.

Em Luxeuil Columbano viveu quase vinte anos. Ali o santo escreveu para os seus seguidores a *Regula monachorum* -durante um certo período mais difundida na Europa do que a de São Bento-, delineando a imagem ideal do monge. É a única antiga regra monástica irlandesa que hoje possuímos. Como complemento elaborou a *Regula coenobialis*, uma espécie de código penal para as faltas dos monges, com punições bastante surpreendentes para a sensibilidade moderna, explicáveis apenas com a mentalidade do tempo e do ambiente. Com outra obra famosa intitulada *De poenitentiarum misura taxanda*, escrita também em Luxeuil, Columbano introduziu no continente a confissão e a penitência privadas e repetidas; foi chamada penitência “tarifada” devido à proporção estabelecida entre gravidade do pecado e a reparação imposta pelo confessor. Estas novidades despertaram suspeitas dos Bispos da região, suspeitas que se transformaram em hostilidade quando Columbano teve a coragem de os reprovar abertamente pelos costumes de alguns

deles. A ocasião em que se manifestou o diferendo foi a contenda sobre a data da Páscoa: a Irlanda seguia a tradição oriental, em oposição à tradição romana. O monge irlandês foi convocado em 603 a Châlon-sur-Saôn para prestar contas, perante um sínodo, dos seus costumes relativos à penitência e à Páscoa. Em vez de se apresentar ao sínodo, ele enviou uma carta com a qual minimizava a questão convidando os Padres sinodais a discutir não só sobre o problema da data da Páscoa, segundo ele um problema secundário, “mas também sobre todas as necessárias normas canônicas, que muitos não observavam, o que é mais grave” (cf. *Epistula* II, 1). Ao mesmo tempo escreveu ao Papa Bonifácio IV, como alguns anos antes já se tinha dirigido ao Papa Gregório Magno (cf. *Epistula* I), para defender a tradição irlandesa (cf. *Epistula* III).

Sendo intransigente em todas as questões morais, Columbano entrou depois também em conflito com a casa real, porque tinha reprovado asperamente o rei Teodorico pelas suas relações adúlteras. Isso originou uma rede de intrigas e manobras a nível pessoal, religioso e político que, no ano 610, se transformou num decreto de expulsão de Luxeuil para Columbano e para todos os monges de origem irlandesa, que foram condenados ao exílio definitivo. Foram escoltados até ao mar e embarcados para a Irlanda com o patrocínio da corte. Mas o navio encalhou a pouca distância da praia e o capitão, vendo nisto um sinal do céu, renunciou a prosseguir e, com receio de ser amaldiçoado por Deus, reconduziu os monges para a terra firme. Eles, em vez de voltarem para Luxeuil, decidiram começar uma nova obra de evangelização. Embarcaram no Reno e subiram o rio. Depois de uma primeira etapa em Tuggen junto do lago de Zurique, foram para a região de Bregenz, perto do lago de Constância, para evangelizar os Alamanos.

Mas pouco depois Columbano, devido a vicissitudes políticas pouco favoráveis à sua obra, decidiu atravessar os Alpes com a maior parte dos seus discípulos. Ficou só um monge de nome Galo; da sua ermida ter-se-ia depois desenvolvido a famosa abadia de Sankt Gallen, na Suíça. Tendo chegado à Itália, Columbano encontrou um acolhimento

favorável junto da corte real longobarda, mas teve que enfrentar imediatamente grandes dificuldades: a vida da Igreja estava dilacerada pela heresia ariana que ainda prevalecia entre os longobardos e por um cisma que tinha separado a maior parte das Igrejas da Itália setentrional da comunhão com o Bispo de Roma. Columbano inseriu-se com autoridade neste contexto, escrevendo um libelo contra o arianismo e uma carta a Bonifácio IV para o convencer a dar alguns passos decididos em vista de um restabelecimento da unidade (cf. *Epistula V*). Quando o rei dos longobardos, em 612 ou 613, lhe confiou um terreno em Bobbio, no vale da Trebbia, Columbano fundou um novo mosteiro que depois se tornaria um centro de cultura comparável com o famoso de Montecassino. Nele viu o fim dos seus dias: faleceu a 23 de Novembro de 615 e nesta data é comemorado no rito romano até hoje.

A mensagem de São Columbano concentra-se numa firme chamada à conversão e ao desapego dos bens terrenos em vista da herança eterna. Com a sua vida ascética e com o seu comportamento sem cedências face à corrupção dos poderosos, ele evoca a figura severa de São João Baptista. A sua austeridade, contudo, nunca é fim em si mesma, mas unicamente o meio para se abrir livremente ao amor de Deus e corresponder com todo o ser aos dons por Ele recebidos, reconstruindo assim em si a imagem de Deus e ao mesmo tempo arroteando a terra e renovando a sociedade humana. Cito das suas *Instructiones*: “Se o homem usar rectamente as faculdades que Deus concedeu à sua alma, então será semelhante a Deus. Recordemo-nos que lhe devemos restituir todos aqueles dons que ele depositou em nós quando estávamos na condição original. Ensinou-nos o modo de o fazer com os seus mandamentos. O primeiro deles é o de amar o Senhor com todo o coração, porque Ele nos amou primeiro, desde o início dos tempos, ainda antes que nós viéssemos à luz deste mundo” (cf. *Inst.*, XI).

O Santo irlandês encarnou realmente estas palavras na sua própria vida. Homem de grande cultura escreveu também poesias em latim e um livro de gramática. Revelou-se rico em dons de graça. Foi incansável construtor de mosteiros, assim como intransigente pregador penitencial, empregando todas as

suas energias para alimentar as raízes cristãs da Europa que estava a nascer. Com a sua energia espiritual, com a sua fé, com o seu amor a Deus e ao próximo tornou-se realmente um dos Padres da Europa: ele mostra-nos também hoje onde estão as raízes das quais pode renascer esta nossa Europa.

45 - Santo Isidoro de Sevilha

(Quarta-feira, 18 de junho de 2008)

Caros irmãos e irmãs

Hoje gostaria de falar de Santo Isidoro de Sevilha: era o irmão mais jovem de Leandro, Bispo de Sevilha, e grande amigo do Papa Gregório Magno. Este facto é importante, porque permite ter presente uma aproximação cultural e espiritual indispensável para a compreensão da personalidade de Isidoro. Com efeito, ele deve muito a Leandro, pessoa muito exigente, estudiosa e austera, que tinha criado à volta do irmão mais jovem um contexto familiar caracterizado pelas exigências ascéticas próprias de um monge e pelos ritmos de trabalho exigidos por uma séria dedicação ao estudo. Além disso, Leandro preocupou-se em predispor o necessário para fazer face à situação político-social do momento: de facto, nestas décadas os Visigodos, bárbaros e arianos, tinham invadido a península ibérica e dominado os territórios que pertenciam ao império romano. Era necessário conquistá-los para a romanidade e para o catolicismo. A casa de Leandro e de Isidoro dispunha de uma biblioteca muito rica de obras clássicas, pagãs e cristãs. Isidoro, que se sentia atraído simultaneamente por umas e outras, foi por isso educado a desenvolver, sob a responsabilidade do irmão mais velho, uma disciplina mais forte dedicando-se ao seu estudo com discrição e discernimento.

Por isso, no paço episcopal de Sevilha vivia-se num clima sereno e aberto. Podemos deduzi-lo dos interesses culturais e espirituais de Isidoro, assim como sobressaem das suas próprias obras, que incluem um conhecimento enciclopédico da cultura clássica pagã e um aprofundado conhecimento da cultura cristã. Explica-se assim o eclectismo que caracteriza a produção literária de Isidoro, que passa com extrema facilidade de Marcial a Agostinho, de Cícero a Gregório Magno. A luta interior que teve de empreender o jovem Isidoro, tornando-se sucessor do irmão Leandro na cátedra episcopal de Sevilha, em 599, não foi de modo algum ligeira. Talvez se deva precisamente a esta luta constante consigo mesmo a impressão de um excesso de voluntarismo que se

sente ao ler as obras deste grande autor, considerado o último dos Padres cristãos da antiguidade. Poucos anos depois da sua morte, em 636, o Concílio de Toledo de 653 definiu-o: “Ilustre mestre da nossa época e glória da Igreja católica”.

Sem dúvida, Isidoro foi um homem de acentuadas oposições dialécticas. E, mesmo na sua vida pessoal, experimentou um conflito interior permanente, muito semelhante ao que já São Gregório Magno e Santo Agostinho tinham sentido, entre o desejo de solidão, para se dedicar unicamente à meditação da Palavra de Deus, e as exigências da caridade para com os irmãos, de cuja salvação, como Bispo, se sentia responsável. Por exemplo, a propósito dos responsáveis das Igrejas ele escreve: “O responsável de uma Igreja (*vir ecclesiasticus*) deve por um lado deixar-se crucificar no mundo com a mortificação da carne e, por outro, aceitar a decisão da ordem eclesiástica, quando ela provém da vontade de Deus, de se dedicar ao governo com humildade, mesmo que não o queira fazer” (*Sententiarum liber III, 33, 1: PL 83, col. 705 B*). Um parágrafo depois, acrescenta: “Os homens de Deus (*sancti viri*) não desejam de modo algum dedicar-se às realidades seculares e gemem quando, por um misterioso desígnio de Deus, são carregados com certas responsabilidades... Fazem todo o possível para as evitar, mas aceitam aquilo que não desejavam e levam a cabo o que quereriam evitar. Entram no mais íntimo do coração e ali procuram compreender o que lhes exige a misteriosa vontade de Deus. E quando se dão conta de que se devem submeter aos desígnios de Deus, humilham o pescoço do coração sob o jugo da decisão divina” (*Sententiarum liber III, 33, 3: PL 83, coll. 705-706*).

Para entender melhor Isidoro é necessário recordar, em primeiro lugar, a complexidade das situações políticas do seu tempo, à qual já me referi: durante os anos da infância, experimentou a amargura do exílio. Não obstante, estava cheio de entusiasmo apostólico: sentia um grande desejo de contribuir para a formação de um povo que finalmente encontrava a sua unidade nos planos político e religioso, com a providencial conversão de Hermenegildo, herdeiro ao trono visigodo, do arianismo à fé católica. Todavia, não se deve

subestimar a enorme dificuldade de enfrentar de modo adequado problemas muito graves, como os das relações com os hereges e com os judeus. Trata-se de uma série de problemas que também hoje são muito concretos, sobretudo se se considerar no que sucede em algumas regiões, onde parece ressurgirem situações muito semelhantes às da península ibérica do século VI. A riqueza dos conhecimentos culturais de que Isidoro dispunha permitia confrontar continuamente a novidade cristã com a herança clássica greco-romana. Todavia, mais que o dom precioso da síntese, parece ter o da *collatio*, ou seja, da recolha, que se manifestava numa extraordinária erudição pessoal, nem sempre ordenada como se poderia desejar.

De qualquer maneira, é motivo de admiração a sua preocupação de nada descuidar daquilo que a experiência humana tinha produzido na história da sua pátria e do mundo inteiro. Isidoro nada queria perder daquilo que fora adquirido pelo homem nas épocas antigas, quer fossem pagãs, judaicas ou cristãs. Portanto, não nos devemos admirar se, em vista desta finalidade, acontecia que às vezes ele não conseguia transmitir adequadamente, como desejaria, os conhecimentos que possuía através das águas purificadoras da fé cristã. Mas de facto, nas intenções de Isidoro, as propostas que ele apresenta permanecem sempre em sintonia com a fé católica, por ele sustentada com determinação. No debate dos vários problemas teológicos, ele demonstra que compreende a sua complexidade e propõe muitas vezes, com perspicácia, soluções que resumem e exprimem a verdade cristã completa. Isto permitiu que os fiéis, ao longo dos séculos, usufruir com gratidão as suas definições até aos nossos tempos. Um exemplo significativo nesta matéria, é-nos oferecido pelo ensinamento de Isidoro sobre as relações entre vida activa e vida contemplativa. Ele escreve: “Aqueles que procuram alcançar o descanso da contemplação devem preparar-se primeiro no estádio da vida activa; assim, livres dos resíduos do pecado, serão capazes de mostrar o coração puro, o único que permite ver Deus” (*Differentiarum Lib II*, 34, 133: *PL* 83, col. 91 A). Porém, o realismo de um verdadeiro pastor convence-o do risco que os fiéis correm de reduzir-se a ser homens unidimensionais. Por isso, acrescenta: “O caminho do

meio, composto por uma e outra forma de vida, é normalmente mais útil para resolver aquelas tensões que muitas vezes são aumentadas pela escolha de um só género de vida e por vezes são melhor temperadas por uma alternância das duas formas” (*o.c.*, 134: *ibid.*, col. 91 B).

Isidoro procura a confirmação definitiva de uma justa orientação de vida no exemplo de Cristo, e diz: “O Salvador Jesus ofereceu-nos o exemplo da vida activa quando, durante o dia, se dedicava a oferecer sinais e milagres na cidade, mas mostrou a vida contemplativa quando se retirava no monte e ali pernoitava dedicando-se à oração” (*o.c.*, 134: *ibid.*). À luz deste exemplo do Mestre divino, Isidoro pode concluir com este ensinamento moral específico: “Por isso o servo de Deus, imitando Cristo, dedique-se à contemplação sem se negar à vida activa. Não seria certo comportar-se de outra forma. Com efeito, assim como se deve amar a Deus com a contemplação, também se deve amar o próximo com a acção. Por conseguinte, é impossível viver sem a presença simultânea de uma e de outra forma de vida, nem é possível amar, se não se vive a experiência de uma e de outra” (*o.c.*, 135: *ibid.*, col. 91 C). Creio que esta é a síntese de uma vida que busca a contemplação de Deus, o diálogo com Deus na oração e na leitura da Sagrada Escritura, assim como a acção ao serviço da comunidade humana e do próximo. Este resumo é a lição que o grande Bispo de Sevilha nos deixa, cristãos de hoje, chamados a dar testemunho de Cristo no início de um novo milénio.

46 - São Máximo, o Confessor

(Quarta-feira, 25 de junho de 2008)

Caros irmãos e irmãs

Hoje gostaria de apresentar a figura de um dos grandes Padres da Igreja do Oriente do tempo tardio. Trata-se de um monge, São Máximo, que da tradição cristã mereceu o título de *Confessor*, pela intrépida coragem com que soube testemunhar “confessar” também com o sofrimento, a integridade da sua fé em Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, Salvador do mundo. Máximo nasceu na Palestina, a terra do Senhor, por volta de 580. Desde jovem foi iniciado na vida monástica e no estudo das Escrituras, também através das obras de Orígenes, o grande mestre que já no século III conseguira “consolidar ” a tradição exegética alexandrina.

De Jerusalém, Máximo transferiu-se para Constantinopla, e dali, por causa das invasões bárbaras, refugiou-se em África, onde se distinguiu-se com extrema coragem na defesa da ortodoxia. Máximo não aceitava qualquer diminuição da humanidade de Cristo. Nascera a teoria segundo a qual em Cristo haveria somente uma vontade, a divina. Para defender a unicidade da sua pessoa, negavam que nele existisse uma verdadeira vontade humana. E, à primeira vista, poderia até parecer uma coisa positiva, que em Cristo houvesse uma única vontade. Mas São Máximo compreendeu imediatamente que isto destruiria o mistério da salvação, porque uma humanidade sem vontade, um homem sem vontade não é um homem verdadeiro, é um homem amputado. Portanto, o homem Jesus Cristo não seria um verdadeiro homem, não teria vivido o drama do ser humano, que consiste precisamente na dificuldade de conformar a nossa vontade com a verdade do ser. Assim, São Máximo afirma com grande decisão: a Sagrada Escritura não nos mostra um homem incompleto, sem vontade, mas um homem verdadeiramente completo: em Jesus Cristo, Deus assumiu realmente a totalidade do ser humano - obviamente, excepto o pecado- e portanto também uma vontade humana. E isto, dito assim, parece claro: Cristo ou é ou não é homem. Se é homem, tem também uma vontade. Mas

surge o problema: não leva isto a uma espécie de dualismo? Não se chega a afirmar duas personalidades completas: razão, vontade e sentimento? Como ultrapassar o dualismo, conservar a integridade do ser humano e todavia defender a unidade da pessoa de Cristo, que não era esquizofrénico. E São Máximo demonstra que o homem encontra a sua unidade, a integração de si próprio, a sua totalidade não em si mesmo, mas superando-se a si próprio saindo de si mesmo. Assim, também em Cristo, saindo de si próprio, o homem encontra em Deus, no Filho de Deus a si mesmo. Não se deve limitar o homem para explicar a Encarnação; só é necessário compreender o dinamismo do ser humano, que só se realiza se sair de si mesmo; só em Deus nos encontramos a nós mesmos, a nossa totalidade e integridade. Assim, vê-se que o homem completo não é aquele que se fecha em si mesmo, mas o homem que se abre, que sai de si próprio, que se torna completo e se encontra a si mesmo e à sua verdadeira humanidade precisamente no Filho de Deus.

Para São Máximo, esta visão não permanece uma especulação filosófica; ele vê-a realizada na vida concreta de Jesus, sobretudo no drama do Getsémani. Neste drama da agonia de Jesus, da angústia da morte, da oposição entre a vontade humana de não morrer e a vontade divina que se oferece à morte, neste drama do Getsémani realiza-se todo o drama humano, o drama da nossa redenção. São Máximo diz-nos, e nós sabemos que esta é a verdade. Adão (e nós mesmos somos Adão) pensava que o “não” fosse o ápice da liberdade. Só quem pode dizer “não” seria realmente livre; para realizar realmente a sua liberdade, o homem deve dizer “não” a Deus; só assim pensa que é finalmente ele mesmo, que alcançou o ápice da liberdade. Também a natureza humana de Cristo tinha esta tendência em si mesma, mas superou-a porque Jesus viu que o “não” não é o máximo da liberdade. O máximo da liberdade é o “sim”, a conformidade com a vontade de Deus. Só no “sim” o homem se torna realmente ele mesmo; só na grande abertura do “sim”, na unificação da sua vontade com a vontade divina, o homem se torna imensamente aberto, “divino”. O desejo de Adão era ser como Deus, isto é, ser completamente livre. Mas não é divino, não é inteiramente livre o homem que se fecha em si mesmo; é-o quando sai de si

próprio, é no “sim” que ele se torna livre; e este é o drama do Getsémani: não a minha vontade, mas a tua. Transferindo a vontade humana para a vontade divina, nasce o verdadeiro homem, é assim que somos redimidos. Em síntese, este é o ponto fundamental daquilo que São Máximo queria dizer, e vemos que aqui todo o ser humano está verdadeiramente em questão; encontra-se aqui toda a questão da nossa vida. São Máximo já tinha problemas em África, ao defender esta visão do homem e de Deus; depois, foi chamado para Roma. Em 649 participou activamente no Concílio Lateranense, proclamado pelo Papa Martinho I em defesa das duas vontades de Cristo, contra o edito do imperador, que - *pro bono pacis* - proibia discutir sobre esta questão. O Papa Martinho teve que pagar cara a sua coragem: apesar da precariedade da sua saúde, foi aprisionado e transferido para Constantinopla. Processado e condenado à morte, obteve a comutação da pena no exílio definitivo na Crimeia, onde faleceu no dia 16 de Setembro de 655, depois de dois longos anos de humilhações e tormentos.

Pouco tempo depois, em 662, foi a vez de Máximo que, opondo-se também ele ao imperador, continuava a repetir: “É impossível afirmar em Cristo uma só vontade!” (cf. *PG* 91, cc. 268-269). Assim, juntamente com dois dos seus discípulos, ambos chamados Anastácio, Máximo foi submetido a um processo extenuante, embora já tivesse mais de oitenta anos de idade. O tribunal do imperador condenou-o, com a acusação de heresia, à cruel mutilação da língua e da mão direita, os dois órgãos mediante os quais, através das palavras e dos escritos, Máximo combatera a doutrina errónea da única vontade de Cristo. Enfim o santo monge, assim mutilado, foi exilado em Colchide, no Mar Negro, onde faleceu prostrado pelos sofrimentos padecidos, com 82 anos de idade, no dia 13 de Agosto desse mesmo ano de 662.

Falando da vida de Máximo, mencionamos a sua obra literária em defesa da ortodoxia. Referimo-nos de modo particular à *Disputa com Pirro*, ex-Patriarca de Constantinopla: nela, ele conseguiu persuadir o adversário dos seus erros. Efectivamente, com grande honestidade Pirro assim concluía a Disputa: “Peço perdão para mim e para aqueles que

me precederam: por ignorância, chegámos a estes absurdos pensamentos e argumentações; e peço que se encontre o modo de cancelar estes absurdos, salvando a memória daqueles que erraram” (PG 91, c. 352). Além disso, chegaram até nós algumas dezenas de obras importantes, entre as quais sobressai a *Mistagoghía*, um dos escritos mais significativos de São Máximo, que reúne o seu pensamento teológico numa síntese bem estruturada.

O pensamento de São Máximo nunca é só teológico, especulativo, fechado em si mesmo, porque tem sempre como ponto de chegada a realidade concreta do mundo e da sua salvação. Neste contexto, no qual sofreu, não podia evadir-se em afirmações filosóficas apenas teóricas; tinha que procurar o sentido de viver, interrogando-se: quem sou eu, o que é o mundo? Ao homem, criado à sua imagem e semelhança, Deus confiou a missão de unificar o cosmos. E como Cristo unificou em si mesmo o ser humano, no homem o Criador unificou o cosmos. Ele mostrou-nos como unificar o cosmos na comunhão de Cristo, e assim alcançar realmente um mundo redimido. A esta poderosa visão salvífica refere-se um dos grandes teólogos do século XX, Hans Urs von Balthasar, que “relançando” a figura de Máximo define o seu pensamento com a icástica expressão de *Kosmische Liturgie*, “liturgia cósmica”. Jesus Cristo, único Salvador do mundo, permanece sempre no centro desta solene “liturgia”. A eficácia da sua acção salvífica, que unificou definitivamente o cosmos, é garantida pelo facto de que ele, embora seja Deus em tudo, é também integralmente homem incluindo até a “energia” e a vontade do homem.

A vida e o pensamento de Máximo são poderosamente iluminados por uma coragem imensa ao testemunhar a realidade integral de Cristo, sem qualquer redução ou compromisso. E assim manifesta-se quem é verdadeiramente o homem, como devemos viver para responder à nossa vocação. Temos que viver unidos a Deus, para permanecermos assim unidos a nós mesmos e ao cosmos, dando ao próprio cosmos e à humanidade a justa forma. O “sim” universal de Cristo mostra-nos também com clareza como dar a justa colocação a todos os outros valores. Pensamos em valores hoje justamente

defendidos, como a tolerância, a liberdade e a o diálogo. Mas uma tolerância que já não soubesse distinguir entre o bem e o mal tornar-se-ia caótica e autodestruidora. Assim também uma liberdade que não respeitasse a liberdade do próximo e não encontrasse a medida comum das nossas respectivas liberdades, tornar-se-ia anarquia e destruiria a autoridade. O diálogo que já não sabe sobre o que dialogar torna-se palavra vazia. Todos estes valores são grandes e fundamentais, mas só podem permanecer verdadeiros valores se tiverem o ponto de referência que os une e lhes confere a verdadeira autenticidade. Este ponto de referência é a síntese entre Deus e o cosmos, é a figura de Cristo na qual aprendemos a verdade acerca de nós mesmos e onde inserir todos os outros valores, porque descobrimos o seu significado autêntico. Jesus Cristo é o ponto de referência que dá luz a todos os demais valores. Ela constitui o ponto de chegada do testemunho deste grande Confessor. E assim, no final, Cristo indica-nos que o cosmos deve tornar-se liturgia, glória de Deus, e que a adoração é o início da verdadeira transformação, da genuína renovação do mundo.

Por isso, gostaria de concluir com um trecho fundamental das obras de São Máximo: “Nós adoramos um só Filho, juntamente com o Pai e com o Espírito Santo, como antes dos tempos, assim também agora, e por todos os tempos, e pelos tempos depois dos tempos. Amém!” (PG 91, c. 269).

©Copyright - Libreria Editrice Vaticana