BENTO XVI

Catequeses sobre o Apóstolo S. Paulo

CATEQUESES DO PAPA BENTO XVI
SOBRE O APÓSTOLO S. PAULO

O Papa Bento XVI iniciou, nas audiências gerais das quartas-feiras, um ciclo de catequeses dedicado ao Apóstolo S. Paulo, que teve início no dia 2 de julho de 2008 e terminou em 4 de fevereiro de 2009, perfazendo 20 sessões.

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

1 - O ambiente religioso-cultural

(Quarta-feira, 2 de julho de 2008)

Caros irmãos e irmãs

Hoje gostaria de começar um novo ciclo de Catequeses, dedicado ao grande Apóstolo São Paulo.

A ele, como sabeis, é consagrado este ano, que se iniciou na festa litúrgica dos Santos Pedro e Paulo de 29 de Junho de 2008 e terminará com a mesma festa em 2009. O Apóstolo Paulo, figura excelsa e quase inimitável, mas de qualquer maneira estimulante, está diante de nós como exemplo de total dedicação ao Senhor e à sua Igreja, bem como de grande abertura à humanidade e às suas culturas. Portanto, é justo que lhe reservemos um lugar especial, não só na nossa veneração, mas também no esforço de compreender aquilo que ele tem para nos dizer, a nós cristãos de hoje. Neste nosso primeiro encontro, queremos deter-nos para considerar o ambiente em que se encontrou a viver e a agir. Um tema deste género pareceria levar-nos para longe do nosso tempo, visto que devemos inserir-nos no mundo de há dois mil anos. E todavia isto só é verdade aparentemente e, de qualquer forma apenas de modo parcial, porque poderemos constatar que, sob vários aspectos, o contexto sociocultural de hoje não se diferencia muito do de então.

Um factor primário e fundamental que se deve ter presente é constituído pela relação entre o ambiente em que Paulo nasce e se desenvolve, e o contexto global em que sucessivamente se insere. Ele vem de uma cultura bem específica a circunscrita, certamente minoritária, que é a do povo de Israel e da sua tradição. No mundo antigo e nomeadamente no âmbito do Império Romano, como nos ensinam os estudiosos da matéria, os judeus deviam representar cerca de 10% da população total; depois em Roma, por volta dos meados do século I, o seu número era ainda menor, alcançando ao máximo 3% dos habitantes da cidade. Os seus credos e o seu estilo de vida, como acontece também hoje, distinguiam-nos claramente do ambiente circunstante; e isto podia ter dois resultados: ou a ridicularização, que podia

levar à intolerância, ou então a admiração, que se exprimia de várias formas de simpatia, como no caso dos "tementes a Deus" ou dos "prosélitos", pagãos que se associavam à sinagoga e partilhavam a fé no Deus de Israel. Como exemplos concretos desta dupla atitude podemos citar, por um lado, o juízo pungente de um orador como Cícero, que desprezava a sua religião e até a cidade de Jerusalém (cf. *Pro Flacco*, 66-69) e, por outro, a atitude da esposa de Nero, Popeia, que é recordada por Flávio Josefo como "simpatizante" dos judeus (cf. *Antiguidades judaicas* 20, 195.252; *Vita* 16), sem mencionar que já Júlio César lhes tinha oficialmente reconhecido alguns direitos particulares que nos foram legados pelo mencionado historiador judeu Flávio Josefo (cf. *ibid*., 14, 200-216). Sem dúvida, o número de judeus, como de resto acontece ainda hoje, era muito maior fora da terra de Israel, ou seja na diáspora, do que no território que os outros chamavam Palestina.

Portanto, não admira que o próprio Paulo tenha sido objecto da dupla e contrastante avaliação de que falei. Uma coisa é segura: o particularismo da cultura e da religião judaica encontra tranquilamente lugar no interior de uma instituição tão omnipresente como era o império romano. Mais difícil e sofrida foi a posição do grupo daqueles, judeus ou gentios, que aderiram com fé à pessoa de Jesus de Nazaré, na medida em que se distinguiram quer do judaísmo quer do paganismo imperante. De qualquer forma, dois factores favoreceram o compromisso de Paulo. O primeiro foi a cultura grega, ou melhor helenista, que depois de Alexandre Magno se tinha tornado património comum pelo menos do Mediterrâneo oriental e do Médio Oriente, mesmo que tenha integrado em si muitos elementos das culturas de povos tradicionalmente considerados bárbaros. Um escritor dessa época afirma, a este propósito, que Alexandre "ordenou que todos considerassem como pátria toda a ecumene… e que o Grego e o Bárbaro já não se distinguissem" (Plutarco, *De Alexandri Magni fortuna aut virtute* 6.8). O segundo factor foi a estrutura político-administrativa do império romano, que garantia paz e estabilidade desde a Britânia até ao Egipto meridional, unificando um território de dimensões nunca vistas. Neste espaço podia-se mover com suficiente liberdade e segurança,

usufruindo entre outras coisas de um sistema rodoviário extraordinário, e encontrando em cada ponto de chegada características culturais de base que, sem prejudicar os valores locais, representavam contudo um tecido comum de unificação *super partes*, a tal ponto que o filósofo judeu Filone Alexandrino, contemporâneo do próprio Paulo, elogia o imperador Augusto, porque "compôs em harmonia todos os povos selvagens… tornando-se guardião da paz" (*Legatio ad Caium* 146-147).

A visão universalista típica da personalidade de São Paulo, pelo menos do Paulo cristão sucessivo ao acontecimento do caminho de Damasco, deve certamente o seu impulso básico à fé em Jesus Cristo, enquanto a figura do Ressuscitado se situa além de qualquer limite particularista; com efeito, para o Apóstolo "já não há judeu nem grego; não há servo nem livre, não há homem nem mulher, pois todos vós sois um só em Cristo" (*Gl* 3, 28). Todavia, também a situação histórico-cultural do seu tempo e do seu ambiente não deixou de influenciar as escolhas e o seu compromisso. Alguém definiu Paulo "homem de três culturas", tendo em consideração a sua matriz judaica, a sua língua grega e a sua prerrogativa de "*civis romanus*", como atesta também o nome de origem latina. Há que recordar de modo especial a filosofia estóica, que na época de Paulo era predominante e que influiu, embora em medida marginal, também sobre o cristianismo. A este propósito, não podemos deixar de mencionar alguns nomes de filósofos estóicos, como os iniciadores Zenão e Cleante, e depois os que cronologicamente estão mais próximos de Paulo, como Séneca, Musónio e Epicteto: neles encontram-se elevadíssimos valores de humanidade e de sabedoria, que naturalmente serão recebidos no cristianismo. Como escreve de modo excelente um estudioso da matéria, "a Stoa… anunciou um novo ideal, que impunha ao homem deveres em relação ao seu próximo, mas ao mesmo tempo libertava-o de todos os vínculos físicos e nacionais, e dele fazia um ser puramente espiritual" (M. Pohlenz, *La Stoa*, I, Florença 2 1978, págs. 565 s.). Pensemos, por exemplo, na doutrina do universo entendido como um único grande corpo harmonioso e, consequentemente, na doutrina da igualdade entre todos os homens sem distinções sociais, na equiparação pelo menos de

princípio entre o homem e a mulher, e depois no ideal da frugalidade, da justa medida e do domínio de si para evitar qualquer excesso. Quando Paulo escreve aos Filipenses: "Tudo o que é verdadeiro, nobre, justo, puro, amável, honroso, virtuoso ou que de algum modo mereça louvor, é o que deveis ter em mente" (*Fl* 4, 8), não faz senão retomar uma concepção claramente humanista própria daquela sabedoria filosófica.

Na época de São Paulo havia também uma crise da religião tradicional, pelo menos nos seus aspectos mitológicos e também cívicos. Depois que Lucrécio já um século antes, tinha polemicamente asseverado que "a religião conduziu a muitas injustiças" (*De rerum natura*, 1, 101), um filósofo como Séneca, indo muito além de todo o ritualismo exteriorista, ensinava que "Deus está próximo de ti, está contigo, está dentro de ti" (*Cartas a Lucílio*, 41, 1). Analogamente, quando Paulo se dirige a um auditório de filósofos epicureus e estóicos no Areópago de Atenas, diz textualmente que "Deus não habita em santuários feitos por mãos humanas… mas nele vivemos, nos movemos e existimos" (*Act* 17, 24.28). Com isto, ele certamente faz ressoar a fé judaica num Deus não representável em termos antropomórficos, mas põe-se também numa sintonia religiosa que os seus ouvintes conheciam bem. Além disso, temos que ter em conta o facto de que muitos cultos pagãos prescindiam dos templos oficiais da cidade e se realizavam em lugares particulares que favoreciam a iniciação dos adeptos. Por isso, não constituía motivo de admiração, o facto de que também as reuniões cristãs (as *Ekklesíai*), como nos atestam sobretudo as Cartas paulinas, se realizassem em casas particulares. De resto, nessa época ainda não existia qualquer edifício público. Portanto, as reuniões dos cristãos deviam parecer aos contemporâneos como uma simples variante desta sua prática religiosa mais íntima. De qualquer forma, as diferenças entre os cultos pagãos e o culto cristão não são de pouca monta e dizem respeito tanto à consciência identitária dos participantes como a participação comum de homens e mulheres, a celebração da "ceia do Senhor" e a leitura das Escrituras.

Em conclusão, desta rápida série sobre o ambiente cultural do século I da era cristã parece claro que não é possível

compreender adequadamente São Paulo sem o inserir no contexto, tanto judaico como pagão, do seu tempo. Deste modo, a sua figura adquire valor histórico e ideal, revelando partilha e ao mesmo tempo originalidade em relação ao ambiente. Mas isto vale analogamente também para o cristianismo em geral, do qual precisamente o Apóstolo Paulo constitui um paradigma de primeira ordem, do qual todos nós temos sempre muito a aprender. Esta é a finalidade do Ano Paulino: aprender de São Paulo, aprender a fé, aprender Cristo e, enfim, aprender o caminho da vida recta.

2 - A vida de São Paulo antes e depois de Damasco

(Quarta-feira, 27 de agosto de 2008)

Caros irmãos e irmãs

Na última catequese antes das férias há dois meses, no início de Julho comecei uma nova série de temáticas por ocasião do ano paulino, considerando o mundo em que São Paulo viveu. Hoje gostaria de retomar e continuar a reflexão sobre o Apóstolo dos gentios, propondo uma sua breve biografia. Dado que dedicaremos a próxima quarta-feira ao acontecimento extraordinário que se verificou no caminho de Damasco, a conversão de Paulo, mudança fundamental da sua existência a seguir ao encontro com Cristo, hoje reflictamos brevemente sobre o conjunto da sua vida. Encontramos os dados biográficos de Paulo, respectivamente, na Carta a Filémon, onde ele se declara "velho" (*Fm* 1, 9: *presbýtes*) e nos *Actos dos Apóstolos* que, no momento da lapidação de Estêvão, o qualificam "jovem" (7, 58: *neanías*). As duas designações são evidentemente genéricas mas, em conformidade com as medidas antigas, "jovem" era qualificado o homem com cerca de trinta anos, e dizia-se "velho" quando tinha por volta de sessenta anos. Em termos absolutos, a data do nascimento de Paulo depende em grande parte da data da Carta a Filémon. Tradicionalmente, a sua redacção é posta durante o aprisionamento romano, nos meados dos anos 60. Paulo teria nascido no ano 8, portanto contaria mais ou menos sessenta anos, enquanto no momento da lapidação de Estêvão tinha trinta. Esta deveria ser a cronologia correcta. E a celebração do ano paulino que nós fazemos segue precisamente esta cronologia. Foi escolhido o ano de 2008, pensando num nascimento mais ou menos no ano 8.

De qualquer maneira, ele nasceu em Tarso na Cilícia (cf. *Act* 22, 3). A cidade era capital administrativa da região e em 51 a.C. teve como Procônsul nada menos que Marco Túlio Cícero, enquanto dez anos mais tarde, em 41, Tarso fora o lugar do primeiro encontro entre Marco António e Cleópatra. Judeu da diáspora, ele falava grego, embora tivesse um nome de origem latina, de resto derivado por assonância do

originário hebraico Saul/Saulos, que tinha a cidadania romana (cf. *Act* 22, 25-28). Portanto, Paulo aparece inserido na fronteira de três culturas romana, grega e judaica e talvez também por isso era disponível a fecundas aberturas universalistas, a uma mediação entre as culturas, a uma verdadeira universalidade. Ele aprendeu também um trabalho manual, talvez herdado do pai, que consistia na profissão de "tendeiro" (cf. *Act* 18, 3: *skenopoiós*), que provavelmente deve ser entendido como alguém que trabalha a lã tosca de cabra ou as fibras de linho para fazer esteiras ou tendas (cf. *Act* 20, 33-35). Por volta dos 12-13 anos, a idade em que o adolescente judeu se torna *bar mitzvá* ("filho do preceito"), Paulo deixou Tarso e transferiu-se para Jerusalém, para ser educado aos pés do rabino Gamaliel, o Ancião, neto do grande Rabino Hillel, segundo as mais rígidas normas do farisaísmo, e adquirindo um grande zelo pela Torá mosaica (cf. *Gl* 1, 14; *Fl* 3, 5-6; *Act* 22, 3; 23, 6; 26, 5).

Com base nesta profunda ortodoxia, que tinha aprendido na escola de Hilel em Jerusalém, entreviu no novo movimento que se inspirava em Jesus de Nazaré um risco, uma ameaça para a identidade judaica, para a verdadeira ortodoxia dos pais. Isto explica o facto de que ele, ferozmente, "perseguiu a Igreja de Deus", como três vezes admitirá nas suas Cartas (cf. *1 Cor* 15, 9; *Gl* 1, 13; *Fl* 3, 6). Embora não seja fácil imaginar concretamente em que consistia esta perseguição, de qualquer maneira a sua atitude era de intolerância. É aqui que se insere o acontecimento de Damasco, a respeito do qual voltaremos a falar na próxima catequese. É certo que, daquele momento em diante, a sua vida mudou e ele tornou-se um incansável apóstolo do Evangelho. Com efeito, Paulo passou para a história mais por aquilo que fez como cristão, aliás como apóstolo, do que como fariseu. Tradicionalmente, subdivide-se a sua actividade apostólica com base nas três viagens missionárias, à qual se acrescenta a quarta, a ida a Roma como prisioneiro. Todas elas são narradas por Lucas nos Actos. Porém, a propósito das três viagens missionárias, é necessário distinguir a primeira das outras duas.

Com efeito, da primeira (cf. *Act* 13-14) Paulo não teve a responsabilidade directa, que foi ao contrário confiada ao

cipriota Barnabé. Juntamente com eles, partiram de Antioquia sobre o Oronte, enviados por aquela Igreja (cf. *Act* 13, 1-3) e, depois de terem sarpado do porto de Selêucia na costa síria, atravessaram a ilha de Chipre de Salamina a Pafos; dali chegaram à costa meridional da Anatólia, hoje Turquia, e passaram pelas cidades de Atália, Perga da Panfília, Antioquia da Pisídia, Icónio, Listra e Derbe, de onde regressaram ao ponto de partida. Assim nasceu a Igreja dos povos, a Igreja dos pagãos. Entretanto, sobretudo em Jerusalém, nasceu um debate árduo, até que ponto estes cristãos provenientes do paganismo eram obrigados a entrar também na vida e na lei de Israel (várias observações e prescrições que separavam Israel do resto do mundo), para ser realmente partícipes das promessas dos profetas e para entrar efectivamente na herança de Israel. A fim de resolver este problema fundamental para o nascimento da Igreja futura, reuniu-se em Jerusalém o chamado Concílio dos Apóstolos, para decidir a respeito deste problema, do qual dependia o nascimento efectivo de uma Igreja universal. E foi decidido não impor aos pagãos convertidos a observância da lei mosaica (cf. *Act* 15, 6-30): ou seja, não eram obrigados às normas do judaísmo; a única necessidade era pertencer a Cristo, viver com Cristo e segundo as suas palavras. Assim, sendo de Cristo, eram também de Abraão, de Deus e partícipes de todas as promessas. Depois deste acontecimento decisivo, Paulo separou-se de Barnabé, escolheu Sila e começou a segunda viagem missionária (cf. *Act* 15, 36-18, 22). Tendo ultrapassado a Síria e a Cilícia, reviu a cidade de Listra, onde tomou consigo Timóteo (figura muito importante da Igreja nascente, filho de uma judia e de um pagão) e fê-lo circuncidar, atravessou a Anatólia central e chegou à cidade de Tróade, na costa setentrional do Mar Egeu. E aqui novamente teve lugar um acontecimento importante: viu em sonhos um macedónio da outra parte do mar, ou seja, na Europa, que dizia: “Vem e ajuda-me!”. Era a Europa futura que pedia a ajuda e a luz do Evangelho. Impelido por esta visão, entrou na Europa. Daqui, zarpou para a Macedónia, entrando assim na Europa. Tendo desembarcado em Nápoles, chegou a Filipos, onde fundou uma bonita comunidade, depois passou por Tessalonica e, partindo daí devido às dificuldades

que lhe causaram os judeus, passou por Bereia e chegou a Atenas.

Nesta capital da antiga cultura grega pregou, primeiro no Ágora e depois no Areópago, aos pagãos e aos gregos. E o discurso do Areópago, mencionado nos Actos dos Apóstolos, é modelo do modo como traduzir o Evangelho em cultura grega, de como fazer com que os gregos compreendam que este Deus dos cristãos, dos judeus, não é um Deus alheio à sua cultura, mas o Deus desconhecido por eles esperado, a verdadeira resposta às mais profundas interrogações da sua cultura. Depois, de Atenas chegou a Corinto, onde se deteve por um ano e meio. E ali temos um acontecimento cronologicamente muito seguro, o mais seguro de toda a sua biografia, porque durante esta primeira estadia em Corinto ele teve que comparecer diante do Governador da província senatorial de Acaia, o Procônsul Galião, acusado de um culto ilegítimo. Sobre este Galião e sobre o seu período em Corinto existe uma antiga inscrição encontrada em Delfos, onde se diz que era Procônsul em Corinto, entre os anos 51 e 53. Por conseguinte, aqui temos uma data absolutamente certa. A estadia de Paulo em Corinto teve lugar naqueles anos. Portanto, podemos supor que chegou mais ou menos no ano 50 e permaneceu ali até 52. Depois, de Corinto, passando por Cêncreas, porto oriental da cidade, dirigiu-se para a Palestina, chegando a Cesareia Marítima, de onde subiu a Jerusalém e então voltou para Antioquia sobre o Oronte.

A terceira viagem missionária (cf. *Act* 18, 23-21, 6) teve início como sempre em Antioquia, que se tinha tornado o ponto de origem da Igreja dos pagãos, da missão aos pagãos, e era também o lugar onde nasceu o termo "cristãos". Aqui, pela primeira vez, diz-nos São Lucas, os seguidores de Jesus foram chamados "cristãos". Dali Paulo partiu directamente para Éfeso, capital da província da Ásia, onde permaneceu durante dois anos, desempenhando um ministério que teve fecundas influências na região. De Éfeso, Paulo escreveu as cartas aos Tessalonicenses e aos Coríntios. Porém, a população da cidade foi instigada contra ele pelos cambistas locais, que viam diminuir as suas receitas pela redução do culto a Artemides (o templo a ela dedicado em Éfeso, o *Artemysion*, era uma das

sete maravilhas do mundo antigo); por isso, ele teve que fugir para o norte. Tendo atravessado novamente a Macedónia, voltou à Grécia, provavelmente a Corinto, aí permanecendo três meses e escrevendo a célebre *Carta aos Romanos*.

Daí voltou a percorrer os seus passos: passou de novo pela Macedónia, de navio chegou a Tróade e depois, passando somente pelas ilhas de Mitilene, Chio e Samo, chegou a Mileto, onde pronunciou um importante discurso aos Anciãos da Igreja de Éfeso, dando um retrato do verdadeiro pastor da Igreja (cf. *Act* 20). Daí partiu novamente, içando as velas rumo a Tiro, de onde depois chegou a Cesareia Marítima para subir mais uma vez a Jerusalém. Ali foi preso por causa de um mal-entendido: alguns judeus julgaram que fossem pagãos outros judeus de origem grega, introduzidos por Paulo na área do templo reservada exclusivamente aos israelitas. A prevista condenação à morte foi-lhe poupada graças à intervenção do tribuno romano de guarda na área do Templo (cf. *Act* 21, 27-36); isto verificou-se quando o Procônsul na Judeia era António Felice. depois de ter passado um período de prisão (cuja duração é discutível), e tendo Paulo, como cidadão romano, feito apelo a César (que então era Nero), o sucessivo Procurador Pórcio Festo convidou-o para ir a Roma sob a guarda militar.

Na viagem para Roma passou pelas ilhas mediterrâneas de Creta e Malta, e depois pelas cidades de Siracusa, Régio da Calábria e Pozuóli. Os crisãos de Roma foram ao seu encontro na Via Ápia, até ao Foro de Ápio (aprox. 70 km a sul da capital) e outros até às Três Tavernas (aprox. 40 km). Em Roma encontrou-se com os delegados da comunidade judaica, à qual confiou que era "a esperança de Israel" que trazia as suas cadeias (cf. *Act* 28, 20). No entanto, a narração de Lucas termina com a menção de dois anos passados em Roma sob uma branda guarda militar, sem se referir a uma sentença de César (Nero) e muito menos à morte do acusado. Tradições sucessivas falam de uma sua libertação, que teria favorecido tanto uma viagem missionária à Espanha, como uma sucessiva passagem pelo oriente e, especificamente, por Creta, Éfeso e Nicópoles em Épiro. Sempre com base hipotética, supõe-se uma nova detenção e um segundo aprisionamento em Roma

(de onde teria escrito as três *Cartas* chamadas *Pastorais*, ou seja, duas a Timóteo e uma a Tito), com um segundo processo, que lhe seria desfavorável. Todavia, uma série de motivos induz muitos estudiosos de São Paulo a rematar a biografia do Apóstolo com a narração lucana dos Actos.

Sobre o seu martírio voltaremos a falar em seguida, no ciclo destas nossas catequeses. Entretanto, neste breve elenco das viagens de Paulo, é suficiente saber como ele se dedicou ao anúncio do evangelho sem poupar energias, enfrentando uma série de provas gravosas, das quais nos deixou o elenco na segunda *Carta aos Coríntios* (cf. 11, 21-28). De resto, é ele quem escreve: "Faço tudo por causa do Evangelho" (*1 Cor* 9, 23), exercendo com absoluta generosidade aquela à qual ele chama "solicitude por todas as Igrejas" (*2 Cor* 11, 28). Vemos um compromisso que só se explica com uma alma realmente fascinada pela luz do Evangelho, apaixonada por Cristo, uma alma sustentada por uma profunda convicção: é necessário levar ao mundo a luz de Cristo, anunciar o Evangelho a todos. Parece-me que é isto que permanece desta breve resenha das viagens de São Paulo: ver a sua paixão pelo Evangelho, intuir assim a grandeza, a beleza, aliás a profunda necessidade do Evangelho para todos nós. Rezemos a fim de que o Senhor, que fez ver a sua luz a Paulo, que lhe fez ouvir a sua Palavra e lhe tocou intimamente o coração, permita que também nós vejamos a sua luz, para que inclusive o nosso coração seja tocado pela sua Palavra e assim possamos também nós dar ao mundo de hoje, que deles tem sede, a luz do Evangelho e a verdade de Cristo.

3 - A “conversão” de São Paulo

(Quarta-feira, 3 de setembro de 2008)

Queridos irmãos e irmãs!

A catequese de hoje será dedicada à experiência que São Paulo teve no caminho de Damasco e portanto ao que comumente se chama a sua conversão. Precisamente no caminho de Damasco, nos primeiros anos 30 do século I, e depois de um período no qual tinha perseguido a Igreja, verificou-se o momento decisivo da vida de Paulo. Sobre ele muito foi escrito e naturalmente sob diversos pontos de vista. O que é certo é que ali aconteceu uma mudança, aliás, uma inversão de perspectiva. Então ele, inesperadamente, começou a considerar “perda” e “esterco” tudo o que antes constituía para ele o máximo ideal, quase a razão de ser da sua existência (cf. *Fl* 3, 7-8). O que tinha acontecido?

Em relação a isto temos dois tipos de fontes. O primeiro tipo, o mais conhecido, são as narrações pela mão de Lucas, que por três vezes narra o acontecimento nos *Actos dos Apóstolos* (cf. 9, 1-19; 22, 3-21; 26, 4-23). O leitor médio é talvez tentado a deter-se demasiado nalguns pormenores, como a luz do céu, a queda por terra, a voz que chama, a nova condição de cegueira, a cura e a perda da vista e o jejum. Mas todos estes pormenores se referem ao centro do acontecimento: Cristo ressuscitado mostra-se como uma luz maravilhosa e fala a Saulo, transforma o seu pensamento e a sua própria vida. O esplendor do Ressuscitado torna-o cego: assim vê-se também exteriormente o que era a sua realidade interior, a sua cegueira em relação à verdade, à luz que é Cristo. E depois o seu “sim” definitivo a Cristo no baptismo volta a abrir os seus olhos, faz com que ele realmente veja.

Na Igreja antiga o baptismo era chamado também “iluminação”, porque este sacramento realça, faz ver realmente. O que assim se indica teologicamente, em Paulo realiza-se também fisicamente: curado da sua cegueira interior, vê bem. Portanto, São Paulo foi transformado não por um pensamento mas por um acontecimento, pela presença irresistível do Ressuscitado, da qual nunca poderá

sucessivamente duvidar, dado que foi muito forte a evidência do acontecimento, deste encontro. Ele mudou fundamentalmente a vida de Paulo; neste sentido pode e deve falar-se de uma conversão. Este encontro é o centro da narração de São Lucas, o qual é possível que tenha usado uma narração que provavelmente surgiu na comunidade de Damasco. Leva a pensar isto o entusiasmo local dado à presença de Ananias e dos nomes quer do caminho quer do proprietário da casa em que Paulo esteve hospedado (cf. *Act* 9, 9-11).

O segundo tipo de fontes sobre a conversão é constituído pelas próprias Cartas de São Paulo. Ele nunca falou pormenorizadamente deste acontecimento, talvez porque podia supor que todos conhecessem o essencial desta sua história, todos sabiam que de perseguidor tinha sido transformado em apóstolo fervoroso de Cristo. E isto tinha acontecido não após uma própria reflexão, mas depois de um acontecimento importante, um encontro com o Ressuscitado. Mesmo sem falar dos pormenores, ele menciona diversas vezes este facto importantíssimo, isto é, que também ele é testemunha da ressurreição de Jesus, do qual recebeu imediatamente a revelação, juntamente com a missão de apóstolo. O texto mais claro sobre este ponto encontra-se na sua narração sobre o que constitui o centro da história da salvação: a morte e a ressurreição de Jesus e as aparições às testemunhas (cf. *1 Cor* 15). Com palavras da tradição antiga, que também ele recebeu da Igreja de Jerusalém, diz que Jesus morto e crucificado, sepultado e ressuscitado apareceu, depois da ressurreição, primeiro a Cefas, isto é a Pedro, depois aos Doze, depois a quinhentos irmãos que em grande parte naquele tempo ainda viviam, depois a Tiago, e depois a todos os Apóstolos. E a esta narração recebida da tradição acrescenta: "E, em último lugar, apareceu-me também a mim" (*1 Cor* 15, 8). Assim dá a entender que é este o fundamento do seu apostolado e da sua nova vida. Existem também outros textos nos quais se encontra a mesma coisa: "Por meio de Jesus Cristo recebemos a graça do apostolado" (cf. *Rm* 1, 5); e ainda: "Não vi eu a Jesus Cristo, Nosso Senhor?" (*1 Cor* 9, 1), palavras com as quais ele faz alusão a um aspecto que todos conhecem. E finalmente o texto mais difundido lê-se em *Gl* 1, 15-17: "Mas,

quando aprouve a Deus que me reservou desde o seio de minha mãe e me chamou pela Sua graça revelar o Seu Filho em mim, para que O anunciasse entre os gentios, não consultei a carne nem o sangue, nem voltei a Jerusalém para ir ter com os que foram Apóstolos antes de mim, mas parti para a Arábia e voltei outra vez a Damasco". Nesta "auto-apologia" ressalta decididamente que também ele é testemunha verdadeira do Ressuscitado, tem uma missão própria que recebeu imediatamente do Ressuscitado.

Assim podemos ver que as duas fontes, os Actos dos Apóstolos e as Cartas de São Paulo, convergem e convêm sob o ponto fundamental: o Ressuscitado falou a Paulo, chamou-o ao apostolado, fez dele um verdadeiro apóstolo, testemunha da ressurreição, com o encargo específico de anunciar o Evangelho aos pagãos, ao mundo greco-romano. E ao mesmo tempo Paulo aprendeu que, apesar da sua relação imediata com o Ressuscitado, ele deve entrar na comunhão da Igreja, deve fazer-se baptizar, deve viver em sintonia com os outros apóstolos. Só nesta comunhão com todos ele poderá ser um verdadeiro apóstolo, como escreve explicitamente na primeira *Carta aos Coríntios*: "Assim é que pregamos e é assim que vós acreditastes" (15, 11). Há só um anúncio do Ressuscitado, porque Cristo é um só.

Como se vê, em todos estes trechos Paulo nunca interpreta este momento como um facto de conversão. Porquê? Existem muitas hipóteses, mas para mim o motivo é muito evidente. Esta mudança da sua vida, esta transformação de todo o seu ser não foi fruto de um processo psicológico, de uma maturação ou evolução intelectual e moral, mas vem de fora: não foi o fruto do seu pensamento, mas do encontro com Cristo Jesus. Neste sentido não foi simplesmente uma conversão, uma maturação do seu "eu", mas foi morte e ressurreição para ele mesmo: morreu uma sua existência e outra nova nasceu com Cristo Ressuscitado. De nenhum outro modo se pode explicar esta renovação de Paulo. Todas as análises psicológicas não podem esclarecer e resolver o problema. Só o acontecimento, o encontro forte com Cristo, é a chave para compreender o que tinha acontecido: morte e ressurreição, renovação por parte d'Aquele que se tinha

mostrado e tinha falado com ele. Neste sentido mais profundo podemos e devemos falar de conversão. Este encontro é uma renovação real que mudou todo os seus parâmetros. Agora pode dizer que o que antes era para ele essencial e fundamental, se tornou agora "esterco"; já não é "lucro", mas perda, porque agora só conta a vida em Cristo.

Contudo não devemos pensar que Paulo assim se tenha fechado num acontecimento cego. É verdade o contrário, porque Cristo Ressuscitado é a luz da verdade, a luz do próprio Deus. Isto alargou o seu coração, tornou-o aberto a todos. Neste momento não perdeu o que havia de bom e verdadeiro na sua vida, na sua herança, mas compreendeu de modo novo a sabedoria, a verdade, a profundidade da lei e dos profetas, e delas se apropriou de modo novo. Ao mesmo tempo, a sua razão abriu-se à sabedoria dos pagãos; tendo-se aberto a Cristo com todo o coração, tornou-se capaz de um diálogo amplo com todos, tornou-se capaz de se fazer tudo em todos. Assim podia ser realmente o apóstolo dos pagãos.

Voltando a nós, perguntamo-nos o que significa isto para nós? Significa que também para nós o cristianismo não é uma nova filosofia ou uma nova moral. Somos cristãos unicamente se encontramos Cristo. Certamente Ele não se mostra a nós deste modo irresistível, luminoso, como fez com Paulo para fazer dele o apóstolo de todas as nações. Mas também nós podemos encontrar Cristo, na leitura da Sagrada Escritura, na oração, na vida litúrgica da Igreja. Podemos tocar o coração de Cristo e sentir que Ele toca o nosso. Só nesta relação pessoal com Cristo, só neste encontro com o Ressuscitado nos tornamos realmente cristãos. E assim abre-se a nossa razão, abre-se toda a sabedoria de Cristo e toda a riqueza da verdade. Portanto rezemos ao Senhor para que nos ilumine, para que nos doe no nosso mundo o encontro com a sua presença: e assim nos conceda uma fé viva, um coração aberto, uma grande caridade para todos, capaz de renovar o mundo.

4 - A concepção paulina do apostolado

(Quarta-feira, 10 de setembro de 2008)

Queridos irmãos e irmãs!

Na passada quarta-feira falei sobre a grande mudança que se verificou na vida de São Paulo após o encontro com Cristo ressuscitado. Jesus entrou na sua vida e transformou-o de perseguidor em apóstolo. Aquele encontro marcou o início da sua missão: Paulo não podia continuar a viver como antes, agora sentia-se investido pelo Senhor do encargo de anunciar o seu Evangelho como apóstolo. É precisamente sobre esta sua nova condição de vida, isto é, de ser apóstolo de Cristo, que hoje gostaria de falar. Normalmente, seguindo os Evangelhos, identificamos os Doze com o título de apóstolos, pretendendo desta forma indicar os que eram companheiros de vida e ouvintes do ensinamento de Jesus. Mas também Paulo se sente verdadeiro apóstolo e torna-se claro, portanto, que o conceito paulino de apostolado não se limita ao grupo dos Doze. Sem dúvida, Paulo sabe distinguir bem o seu caso do de quantos "tinham sido apóstolos antes" dele (cf. *Gl* 1, 17): reconhece-lhes um lugar totalmente especial na vida da Igreja. Mas, como todos sabem, também São Paulo se define a si mesmo como Apóstolo em sentido estrito. O que é certo é que, no tempo das origens cristãs, ninguém percorreu tantos quilómetros como ele, por terra e por mar, com a única finalidade de anunciar o Evangelho.

Portanto, ele tinha um conceito de apostolado que ultrapassava o que se relaciona apenas com o grupo dos Doze, transmitido sobretudo por São Lucas nos Actos (cf. *Act* 1, 2.26; 6, 2). De facto, na primeira Carta aos Coríntios Paulo faz uma clara distinção entre "os Doze" e "todos os apóstolos", mencionados como dois grupos diversos de beneficiários das aparições do Ressuscitado (cf. 14, 5.7). Naquele mesmo texto ele começa em seguida a referir-se a si mesmo como "o último dos apóstolos", comparando-se até com um aborto e afirmando textualmente: "não sou digno de ser chamado Apóstolo, pois persegui a Igreja de Deus. Mas, pela graça de Deus, sou o que sou, e a graça que Ele me deu não foi inútil; pelo contrário, tenho trabalhado mais do que todos eles; não eu, mas a graça

de Deus que está comigo" (*1 Cor* 15, 9-10). A metáfora do aborto expressa uma humildade extrema; encontrá-la-emos também na Carta aos Romanos de Santo Inácio de Antioquia: "Sou o último de todos, sou um aborto; mas ser-me-á concedido tornar-me algo, se alcançar Deus" (9, 2). O que o Bispo de Antioquia dirá em relação ao seu martírio iminente, prevendo que ele mudará a sua condição de indignidade, São Paulo di-lo em relação ao próprio compromisso apostólico: é nele que se manifesta a fecundidade da graça de Deus, que precisamente sabe transformar um homem mal sucedido num maravilhoso apóstolo. De perseguidor em fundador de Igrejas: Deus fez isto num homem que, sob o ponto de vista evangélico, poderia ser considerado um aborto!

Portanto, na concepção de São Paulo, o que faz com que ele e outros sejam apóstolos? Nas suas Cartas sobressaem três características principais, que constituem o apóstolo. A primeira é a de ter "visto o Senhor" (cf. *1 Cor* 9, 1), ou seja, de ter tido com Ele um encontro determinante para a própria vida. Analogamente na *Carta aos Gálatas* (cf. 1, 15-16) dirá que foi chamado, quase seleccionado, pela graça de Deus com a revelação do seu Filho em vista do feliz anúncio aos pagãos. Em definitiva, é o Senhor que constitui o apostolado, não a própria presunção. O apóstolo não se faz por si, mas é feito tal pelo Senhor; portanto o apóstolo tem necessidade de se relacionar constantemente com o Senhor. Não é por acaso que Paulo diz que é "apóstolo por vocação" (*Rm* 1, 1), ou seja, "não da parte dos homens, mas por Jesus Cristo e por Deus Pai" (*Gl* 1, 1). Esta é a primeira característica: ter visto o Senhor, ter sido chamado por Ele.

A segunda característica é "ter sido enviado". A própria palavra grega apóstolos significa precisamente "enviado, mandado", ou seja, embaixador e transmissor de uma mensagem; portanto ele deve agir como encarregado e representante de um mandante. É por isso que Paulo se define "apóstolo de Jesus Cristo" (*1 Cor* 1, 1; *2 Cor* 1, 1), o que significa seu delegado, que se põe totalmente ao seu serviço, a ponto de se qualificar também "servo de Jesus Cristo" (Rm 1, 1). Sobressai mais uma vez em primeiro plano a ideia de uma iniciativa de outrem, de Deus em Cristo Jesus, à qual se é

totalmente constrangido; mas sobretudo ressalta-se o facto de que d'Ele se recebeu uma missão a ser cumprida em seu nome, pondo absolutamente em segundo lugar qualquer interesse pessoal.

A terceira característica é a prática do "anúncio do Evangelho", com a consequente fundação de Igrejas. De facto, o título de "apóstolo" não é nem pode ser título honorífico. Ele compromete concreta e também dramaticamente toda a existência da pessoa interessada. Na primeira *Carta aos Coríntios* Paulo exclama: "Não sou apóstolo? Não vi eu a Jesus Cristo, Nosso Senhor? Não sois vós a minha obra no Senhor?" (9, 1). Analogamente na segunda *Carta aos Coríntios* afirma: "Vós sois a nossa carta… uma carta de Cristo, redigida por nós, e escrita, não com tinta, mas com o Espírito de Deus vivo" (3, 2-3).

Não nos admiramos, então, se Crisóstomo fala de Paulo como de "uma alma de diamante" (*Panegíricos*, 1, 8), e prossegue dizendo: "Assim como o fogo ateado a materiais diversos se fortalece ainda mais…, assim a palavra de Paulo ganhava para a própria causa todos aqueles com os quais se relacionava, e os que se lhe opunham, capturados pelos seus discursos, tornavam-se um alimento para este fogo espiritual" (*ibid*., 7, 11). Isto explica por que Paulo define os apóstolos como "colaboradores de Deus" (*1 Cor* 3, 9; *2 Cor* 6, 1), cuja graça age com eles. Um elemento típico do verdadeiro apóstolo, bem realçado por São Paulo, é uma espécie de identificação entre Evangelho e evangelizador, ambos destinados à mesma sorte. De facto, ninguém como Paulo evidenciou como o anúncio da cruz de Cristo parece "escândalo e loucura" (*1 Cor* 1, 23), ao que muitos reagem com incompreensão e rejeição. Isto acontecia naquele tempo, e não deve admirar que o mesmo aconteça também hoje. Deste destino, de parecer "escândalo e loucura", participa portanto o apóstolo e Paulo sabe-o: é esta a experiência da sua vida. Aos Coríntios escreve, com um tom de ironia: "De facto, parece-nos que Deus nos pôs a nós, Apóstolos, no último lugar, como condenados à morte, porquanto nos tornámos espectáculo para o mundo, para os anjos e para os homens. Nós somos loucos por causa de Cristo, e vós, sábios em Cristo; nós somos fracos

e vós, fortes; vós, nobres, e nós desprezíveis. A esta hora sofremos fome, sede e desnudez; somos esbofeteados e andamos vagabundos, e cansamo-nos a trabalhar com as nossas mãos. Amaldiçoados, bendizemos; perseguidos, suportamos; difamados, consolamos. Tornámo-nos como o lixo do mundo, a escória de todos até agora" (*1 Cor* 4, 9-13). É um auto-retrato da vida apostólica de São Paulo: em todos estes sofrimentos prevalece a alegria de ser portador da bênção de Deus e da graça do Evangelho.

Aliás, Paulo partilha com a filosofia estóica do seu tempo a ideia de uma constância tenaz em todas as dificuldades que se lhe apresentam; mas supera a perspectiva meramente humanista, recordando o componente do amor de Deus e de Cristo: "Quem poderá separar-nos do amor de Cristo? A tribulação, a angústia, a perseguição, a fome, a nudez, o perigo ou a espada? Conforme está escrito: Por tua causa, sofremos a morte durante o dia inteiro; fomos tomados por ovelhas destinadas ao matadouro. Mas, em tudo isto, somos nós mais que vencedores por Aquele que nos amou. Porque estou certo que nem a morte, nem a vida, nem os anjos, nem os principados, nem o presente, nem o futuro, nem as potestades, nem a altura, nem a profundidade nem qualquer outra criatura poderá separar-nos do amor de Deus, que está em Cristo Jesus, Nosso Senhor" (*Rm* 8, 35-39). É esta a certeza, a alegria profunda que guia o apóstolo Paulo em todas estas vicissitudes: nada nos pode separar do amor de Deus. E este amor é a verdadeira riqueza da vida humana.

Como se vê, São Paulo tinha-se entregue ao Evangelho com toda a sua existência; poderíamos dizer vinte e quatro horas por dia! E realizava o seu ministério com fidelidade e alegria, "para salvar alguns a todo o custo" (*1 Cor* 9, 22). E em relação às Igrejas, mesmo sabendo que tinha com elas uma relação de paternidade (cf. *1 Cor* 4, 15), ou até de maternidade (cf. *Gl* 4, 19), assumia uma atitude de serviço total, declarando admiravelmente: "Não porque pretendemos dominar a vossa fé: queremos apenas contribuir para a vossa alegria" (*2 Cor* 1, 24). Eis a missão de todos os apóstolos de Cristo em todos os tempos: ser colaboradores da verdadeira alegria.

5 - Paulo, os Doze e a Igreja pré-paulina

(Quarta-feira, 24 de setembro de 2008)

Caros irmãos e irmãs

Hoje gostaria de falar sobre a relação entre São Paulo e os Apóstolos que o tinham precedido na sequela de Jesus. Estas relações sempre foram caracterizadas por um profundo respeito e por aquela franqueza que para Paulo derivava da defesa da verdade do Evangelho. Embora ele fosse praticamente contemporâneo de Jesus de Nazaré, nunca teve a oportunidade de O encontrar durante a sua vida pública. Por isso, depois da fulguração no caminho de Damasco, sentiu a necessidade de consultar os primeiros discípulos do Mestre, que foram escolhidos por Ele para que anunciassem o Evangelho até aos confins do mundo.

Na *Carta aos Gálatas*, Paulo faz um importante resumo dos contactos mantidos com alguns dos Doze. Em primeiro lugar com Pedro, que fora escolhido como Kephas, a palavra aramaica que significa rocha, sobre a qual se estava a edificar a Igreja (cf. *Gl* 1, 18), com Tiago, "o irmão do Senhor" (cf. *Gl* 1, 19), e com João (cf. *Gl* 2, 9): Paulo não hesita em reconhecê-los como "as colunas" da Igreja. Particularmente significativo é o encontro com Cefas (Pedro), que teve lugar em Jerusalém: Paulo permaneceu com ele quinze dias para o "consultar" (cf. *Gl* 1, 19), ou seja, para ser informado sobre a vida terrena do Ressuscitado, que o tinha "arrebatado" no caminho de Damasco e que estava a transformar, de modo radical, a sua existência: de perseguidor da Igreja de Deus, tornara-se evangelizador daquela fé no Messias crucificado e Filho de Deus, que no passado ele tinha tentado destruir (cf. *Gl* 1, 23).

Que género de informações teve Paulo acerca de Jesus Cristo nos três anos que se seguiram ao encontro de Damasco? Na primeira Carta aos Coríntios podemos observar dois trechos, que Paulo conheceu em Jerusalém, e que já tinham sido formulados como elementos centrais da tradição cristã, tradição constitutiva. Ele transmite-os verbalmente, como os recebeu, com uma fórmula muito solene: "Transmito-vos

aquilo que eu mesmo recebi". Ou seja, insiste sobre a fidelidade a quanto ele mesmo recebeu e que fielmente transmite aos novos cristãos. São elementos constitutivos e dizem respeito à Eucaristia e à Ressurreição; trata-se de trechos já formulados nos anos 30. Assim, chegamos à morte, sepultura no coração da terra, e à ressurreição de Jesus (cf. *1 Cor* 15, 3-4). Tomemos um e outro: as palavras de Jesus na última Ceia (cf. *1 Cor* 11, 23-25) para Paulo são realmente, centro da vida da Igreja: a Igreja edifica-se a partir deste centro, tornando-se assim ela mesma. Além deste centro eucarístico, no qual a Igreja nasce sempre de novo também para toda a teologia de São Paulo, para todo o seu pensamento estas palavras tiveram um impacto notável sobre a relação pessoal de Paulo com Jesus. Por um lado, testemunham que a Eucaristia ilumina a maldição da cruz, transformando-a em bênção (cf. *Gl* 3, 13-14) e, por outro, explicam o alcance da própria morte e ressurreição de Jesus. Nas suas Cartas o "por vós" da instituição eucarística torna-se o "por mim" (*Gl* 2, 20), personalizando, consciente de que naquele "vós" ele mesmo era conhecido e amado por Jesus e, por outro lado, "por todos" (*2 Cor* 5, 14). Este "por vós" torna-se "por mim" e "para a Igreja" (*Ef* 5, 25), isto é, também "por todos" do sacrifício expiatório da cruz (cf. *Rm* 3, 25). Da Eucaristia e na Eucaristia, a Igreja edifica-se e reconhece-se como "Corpo de Cristo" (*1 Cor* 12, 27), alimentado todos os dias pelo poder do Espírito do Ressuscitado.

O outro texto, sobre a Ressurreição, transmite-nos de novo a mesma fórmula de fidelidade. São Paulo escreve: "Transmiti-vos, em primeiro lugar, aquilo que eu mesmo recebi, isto é: Cristo morreu pelos nossos pecados, conforme as Escrituras; foi sepultado, ressuscitou ao terceiro dia, conforme as Escrituras; apareceu a Pedro e depois aos Doze" (*1 Cor* 15, 3-5). Também nesta tradição transmitida a Paulo volta aquele "pelos nossos pecados", que salienta o dom que Jesus fez de si mesmo ao Pai, para nos libertar dos pecados e da morte. Deste dom de si Paulo há-de haurir as expressões mais exigentes e fascinantes da nossa relação com Cristo: "Aquele que nada tinha a ver com o pecado, Deus fê-lo pecado por causa de nós, a fim de que por meio dele sejamos reabilitados por Deus" (*2 Cor* 5, 21); "De facto, conheceis a

generosidade de nosso Senhor Jesus Cristo; embora fosse rico, Ele tornou-se pobre por vossa causa, para vos enriquecer com a sua pobreza" (*2 Cor* 8, 9). Vale a pena recordar o comentário com que o então monge agostiniano Martinho Lutero acompanhava estas expressões paradoxais de Paulo: "Este é o grandioso mistério da graça divina para os pecadores: que com um intercâmbio admirável os nossos pecados já não são nossos, mas de Cristo, e a justiça de Cristo não é mais de Cristo, mas nossa" (*Comentário aos Salmos* de 1513-1515). E assim somos salvos.

No *querigma* (anúncio) original, transmitido de boca em boca, merece ser realçado o uso do verbo "ressuscitou", em vez do "foi ressuscitado", que seria mais lógico utilizar, em continuidade com o "morreu… e foi sepultado". A forma verbal "ressuscitou" é escolhida para sublinhar que a ressurreição de Cristo incide até ao presente da existência dos crentes: podemos traduzi-lo com "ressuscitou e continua a viver" na Eucaristia e na Igreja. Assim, todas as Escrituras dão testemunho da morte e ressurreição de Cristo, porque como escrevia Hugo de São Vítor "toda a divina Escritura constitui um único livro, e este único livro é Cristo, porque toda a Escritura fala de Cristo e encontra em Cristo o seu cumprimento" (*De arca Noe*, 2, 8). Se Santo Ambrósio de Milão poderá dizer que "na Escritura nós lemos Cristo", é porque a Igreja das origens releu todas as Escrituras de Israel, começando por Cristo e voltando a Cristo.

A sequência das aparições do Ressuscitado a Cefas, aos Doze, a mais de quinhentos irmãos e a Tiago encerra-se com a referência à aparição pessoal, recebida por Paulo no caminho de Damasco: "Por último, apareceu também a mim, como a um aborto" (*1 Cor* 15, 8). Porque ele perseguiu a Igreja de Deus, nesta confissão expressa a sua indignidade de ser considerado apóstolo, ao mesmo nível daqueles que o precederam: mas a graça de Deus nele não foi vã (cf. *1 Cor* 15, 10). Portanto, a afirmação prepotente da graça divina irmana Paulo com as primeiras testemunhas da ressurreição de Cristo: "Eis o que nós pregamos, tanto eu como eles; eis aquilo em que vós acreditastes" (*1 Cor* 15, 11). São importantes a identidade e a unicidade do anúncio do Evangelho: tanto eles

como eu pregamos a mesma fé, o mesmo Evangelho de Jesus Cristo morto e ressuscitado que se entrega na Santíssima Eucaristia.

A importância que ele confere à Tradição viva da Igreja, que transmite às suas comunidades, demonstra como é errónea a visão de quem atribui a Paulo a invenção do cristianismo: antes de evangelizar Jesus Cristo, o seu Senhor, ele encontrou-O no caminho de Damasco e frequentou-O na Igreja, observando a sua vida nos Doze e naqueles que O seguiram pelos caminhos da Galileia. Nas próximas catequeses teremos a oportunidade de aprofundar as contribuições que Paulo ofereceu à Igreja das origens; todavia, a missão recebida do Ressuscitado em vista da evangelização dos pagãos tem necessidade de ser confirmada e garantida por aqueles que lhe deram, bem como a Barnabé, a mão direita em sinal de aprovação do seu apostolado e da sua evangelização, e de acolhimento na única comunhão da Igreja de Cristo (cf. *Gl* 2, 9). Compreende-se então que a expressão "mesmo que tenhamos conhecido Cristo segundo as aparências" (*2 Cor* 5, 16) não significa que a sua existência terrena tem um escasso relevo para o nosso amadurecimento na fé, mas que a partir do momento da sua Ressurreição muda o nosso modo de nos relacionarmos com Ele. Ele é, ao mesmo tempo, o Filho de Deus, "como homem foi descendente de David e, segundo o Espírito Santo, foi constituído Filho de Deus com poder, através da ressurreição dos mortos", como recordará Paulo no início da *Carta aos Romanos* (1, 3-4).

Quanto mais procuramos seguir os passos de Jesus de Nazaré pelas estradas da Galileia, tanto mais podemos compreender que Ele assumiu a nossa humanidade, compartilhando-a em tudo, excepto no pecado. A nossa fé não nasce de um mito, nem de uma ideia, mas sim do encontro com o Ressuscitado, na vida da Igreja.

6 - O "Concílio" de Jerusalém e o incidente de Antioquia

(Quarta-feira, 1 de outubro de 2008)

Queridos irmãos e irmãs

O respeito e a veneração que Paulo sempre cultivou pelos Doze não diminuem quando ele defende com franqueza a verdade do Evangelho, que não é senão Jesus Cristo, o Senhor. Hoje, queremos reflectir sobre dois episódios que demonstram a veneração e, ao mesmo tempo, a liberdade com que o Apóstolo se dirige a Cefas e aos outros Apóstolos: o chamado "Concílio" de Jerusalém e o incidente de Antioquia da Síria, narrados na *Carta aos Gálatas* (cf. 2, 1-10; 2, 11-14).

Cada Concílio e Sínodo da Igreja é "evento do Espírito" e contém na sua realização as instâncias de todo o povo de Deus: experimentaram-no pessoalmente quantos receberam o dom de participar no Concílio Vaticano II. Por isso São Lucas, informando-nos sobre o primeiro Concílio da Igreja, realizado em Jerusalém, assim introduz a carta que os Apóstolos enviaram naquela circunstância às comunidades cristãs da diáspora: "Decidimos, o Espírito Santo e nós…" (*Act* 15, 28). O Espírito, que age em toda a Igreja, conduz pela mão os Apóstolos no empreendimento de novos caminhos para realizar os seus projectos: Ele é o artífice principal da edificação da Igreja.

E no entanto, a assembleia de Jerusalém realizou-se num momento de não pequena tensão no interior da Comunidade das origens. Tratava-se de responder à questão se era necessário exigir dos pagãos que então aderiam a Jesus Cristo o Senhor, a circuncisão, ou se era lícito deixá-los livres da Lei mosaica, ou seja, da observância das normas necessárias para ser homens justos, seguidores da Lei, e sobretudo livres das normas relativas às purificações cultuais, aos alimentos puros e impuros e ao sábado. Sobre a assembleia de Jerusalém, também São Paulo discorre em *Gl* 2, 1-10: à distância de 14 anos do encontro com o Ressuscitado em Damasco estamos na segunda metade dos anos 40 d.C. Paulo parte com Barnabé de Antioquia da Síria e faz-se acompanhar por Tito, o seu fiel colaborador que, embora fosse de origem grega, não tinha sido

obrigado a fazer-se circuncidar para entrar na Igreja. Nesta ocasião, Paulo expõe aos Doze, definidos como as pessoas mais respeitáveis, o seu evangelho da liberdade da Lei (cf. *Gl* 2, 6). À luz do encontro com Cristo ressuscitado, Ele compreendera que no momento da passagem ao Evangelho de Jesus Cristo, os pagãos já não tinham necessidade da circuncisão, das regras acerca dos alimentos, do sábado, como sinais distintivos da justiça: Cristo é a nossa justiça, e "justo" é tudo aquilo que está em conformidade com Ele. Não são necessários outros sinais distintivos para serem justos. Na *Carta aos Gálatas* narra, com poucas observações, o desenvolvimento da assembleia: com entusiasmo recorda que o Evangelho da liberdade da Lei foi aprovado por Tiago, Cefas e João, "as colunas", que oferecem a ele e a Barnabé a direita da comunhão eclesial em Cristo (cf. *Gl* 2, 9). Se, como observamos, para Lucas o Concílio de Jerusalém exprime a acção do Espírito Santo, para Paulo representa o decisivo reconhecimento da liberdade compartilhada entre todos aqueles que nele participaram: uma liberdade das obrigações provenientes da circuncisão e da Lei; aquela liberdade para a qual "Cristo nos libertou, para que permanecêssemos livres" e já não nos deixássemos impor o jugo da escravidão (cf. *Gl* 5, 1). As duas modalidades com que Paulo e Lucas descrevem a assembleia de Jerusalém são unidas pela acção libertadora do Espírito, porque "onde está o Espírito do Senhor existe liberdade", dirá na segunda *Carta aos Coríntios* (cf. 3, 17).

Todavia, como se vê com grande clareza nas *Cartas* de São Paulo, a liberdade cristã nunca se identifica com a libertinagem ou com o arbítrio de fazer aquilo que se quer: ela realiza-se na conformidade com Cristo e, por isso, no serviço autêntico aos irmãos, sobretudo aos mais necessitados. Portanto, o resumo de Paulo sobre a assembleia conclui-se com a recordação da recomendação que os Apóstolos lhe dirigiram: "Recomendaram-nos somente que nos lembrássemos dos pobres, o que procurei fazer com grande solicitude" (Gl 2, 10). Cada Concílio nasce da Igreja e volta para a Igreja: naquela ocasião, volta a ela com a atenção pelos pobres que, das diversas anotações de Paulo nas suas *Cartas*, são sobretudo os da Igreja de Jerusalém. Na solicitude pelos pobres, atestada de modo particular na segunda *Carta aos*

Coríntios (cf. 8-9) e na parte conclusiva da *Carta aos Romanos* (cf. 15), Paulo demonstra a sua fidelidade às decisões amadurecidas durante a assembleia.

Talvez já não sejamos capazes de compreender plenamente o significado que Paulo e as suas comunidades atribuem à colecta para os pobres de Jerusalém. Tratava-se de uma iniciativa totalmente nova no panorama das actividades religiosas: não era obrigatória, mas livre e espontânea; nela participaram todas as Igrejas fundadas por Paulo no Ocidente. A colecta exprimia a dívida das suas comunidades em relação à Igreja-mãe da Palestina, da qual tinham recebido o dom inefável do Evangelho. O valor que Paulo atribui a este gesto de partilha é tão grande, que raramente ele o chama simplesmente "colecta": para ele, é acima de tudo "serviço", "bênção", "amor", graça", aliás, "liturgia" (cf. *2 Cor* 9). Surpreende, de modo particular, este último termo, que confere à angariação de dinheiro um valor também cultual: por um lado, ela é gesto litúrgico ou "serviço", oferecido por cada comunidade a Deus, por outro é acção de amor realizada a favor do povo. Amor aos pobres e liturgia divina caminham juntos, o amor aos pobres é liturgia. Os dois horizontes estão presentes em cada liturgia celebrada e vivida na Igreja, que por sua natureza se opõe à separação entre o culto e a vida, entre a fé e as obras, entre a oração e a caridade para com os irmãos. Assim, o Concílio de Jerusalém nasce para dirimir a questão sobre o modo de se comportar com os pagãos que chegam à fé, escolhendo a liberdade da circuncisão e das observâncias da Lei, e resolve-se na instância eclesial e pastoral que põe no centro a fé em Jesus Cristo e o amor pelos pobres de Jerusalém e de toda a Igreja.

O segundo episódio é o conhecido incidente de Antioquia, na Síria, que dá testemunho da liberdade interior de que Paulo gozava: como comportar-se por ocasião da comunhão comensal entre crentes de origem judaica e aqueles de origem pagã? Sobressai aqui o outro epicentro da observância mosaica: a distinção entre alimentos puros e impuros, que dividia profundamente os judeus observantes dos pagãos. Inicialmente Cefas, Pedro, compartilhava a mesa com uns e com outros; mas com a chegada de alguns cristãos ligados a

Tiago, "o irmão do Senhor" (*Gl* 1, 19), Pedro tinha começado a evitar os contactos com os pagãos à mesa, para não escandalizar aqueles que continuavam a observar as leis de pureza alimentar; e a opção tinha sido compartilhada por Barnabé. Esta opção dividia profundamente os cristãos vindos da circuncisão e os cristãos provenientes do paganismo. Este comportamento, que ameaçava realmente a unidade e a liberdade da Igreja, suscitou as profundas reacções de Paulo, que chegou a acusar Pedro e os outros de hipocrisia: "Se tu, que és judeu, vives à maneira dos gentios e não à dos judeus, como podes obrigar os gentios a judaizar" (*Gl* 2, 14). Na realidade, eram diversas as preocupações de Paulo, por um lado, e de Pedro e Barnabé por outro: para estes últimos, a separação dos pagãos representava uma modalidade para tutelar e não para escandalizar os crentes provenientes do judaísmo; para Paulo constituía, ao contrário, um perigo de mal-entendido da salvação universal em Cristo, oferecida tanto aos pagãos como aos judeus. Se a justificação se realiza somente em virtude da fé em Cristo, da conformidade com Ele, sem qualquer obra de Lei, que sentido tem continuar a observar a pureza alimentar por ocasião da partilha da mesa? Muito provavelmente as perspectivas de Pedro e de Paulo eram diversas: para o primeiro, não perder os judeus que tinham aderido ao Evangelho; para o segundo, não diminuir o valor salvífico da morte de Cristo para todos os crentes.

Parece estranho, mas escrevendo aos cristãos de Roma alguns anos depois (a meados dos anos 50 a.C.), o próprio Paulo estará diante de uma situação análoga e pedirá aos fortes que não comam alimentos impuros para não perderem ou para não escandalizarem os fracos: "O que é bom é não comer carne, nem beber vinho, e evitar aquilo que faz o teu irmão tropeçar" (*Rm* 14, 21). O incidente de Antioquia revelou-se assim uma lição, tanto para Pedro como para Paulo. Somente o diálogo sincero, aberto à verdade do Evangelho, pôde orientar o caminho da Igreja: "Porque o Reino de Deus não consiste em comer e beber, mas na justiça, paz e alegria do Espírito Santo" (*Rm* 14, 17). É uma lição que também temos de aprender: com os diferentes carismas confiados a Pedro e a Paulo, deixemo-nos todos guiar pelo Espírito, procurando viver na liberdade que encontra a sua orientação na fé em

Cristo, concretizando-se no serviço aos irmãos. É essencial que estejamos sempre em conformidade com Cristo. É assim que nos tornamos realmente livres, assim se expressa em nós o núcleo mais profundo da Lei: o amor a Deus e ao próximo. Oremos ao Senhor que nos ensine a compartilhar os seus sentimentos, para aprender dele a verdadeira liberdade e o amor evangélico que abraça cada ser humano.

7 - A relação com o Jesus histórico

(Quarta-feira, 8 de outubro de 2008)

Queridos irmãos e irmãs!

Nas últimas catequeses sobre São Paulo falei do seu encontro com Cristo ressuscitado, que mudou profundamente a sua vida, e depois da sua relação com os doze Apóstolos chamados por Jesus particularmente com Tiago, Cefas e João e da sua relação com a Igreja de Jerusalém. Permanece agora a questão sobre o que São Paulo soube do Jesus terreno, da sua vida, dos seus ensinamentos, da sua paixão. Antes de entrar nesta questão, pode ser útil ter presente que o próprio São Paulo distingue dois modos de conhecer Jesus e mais em geral dois modos de conhecer uma pessoa. Escreve na *Segunda Carta aos Coríntios*: "De modo que, desde agora em diante, a ninguém conhecemos segundo a carne. Ainda que tenhamos conhecido a Cristo desse modo, agora já não O conhecemos assim" (5, 16). Conhecer "segundo a carne", de modo carnal, significa conhecer de modo apenas exterior, com critérios superficiais: pode-se ter visto uma pessoa diversas vezes, conhecer portanto as suas feições e os diversos pormenores do seu comportamento: como fala, como se move, etc. Contudo, mesmo conhecendo alguém desta forma, não o conhecemos realmente, não se conhece o núcleo da pessoa. Só com o coração se conhece verdadeiramente uma pessoa. De facto, os fariseus e os saduceus conheceram Jesus de modo exterior, ouviram o seu ensinamento, conheceram muitos pormenores acerca dele, mas não O conheceram na sua verdade. Há uma distinção análoga numa palavra de Jesus. Depois da Transfiguração, Ele pergunta aos Apóstolos: "Quem dizem as pessoas que Eu sou?" e "Quem dizeis vós que Eu sou?". O povo conhece-o, mas superficialmente; sabe diversas coisas acerca d'Ele, mas não O conhece realmente. Ao contrário os Doze, graças à amizade que chama em causa o coração, compreenderam pelo menos na substância e começaram a conhecer quem é Jesus. Também hoje existe este modo diverso de conhecimento: há pessoas doutas que conhecem Jesus nos seus muitos pormenores e pessoas simples que não conhecem estes pormenores, mas conheceram-no na sua verdade: "o

coração fala ao coração". E Paulo quer dizer que conhece essencialmente Jesus assim, com o coração, e que conhece deste modo fundamentalmente a pessoa na sua verdade; e depois, num segundo momento, conhece os seus pormenores.

Dito isto, permanece contudo a questão: o que soube São Paulo da vida concreta, das palavras, da paixão, dos milagres de Jesus? Parece certo que não O encontrou durante a sua vida terrena. Através dos Apóstolos e da Igreja nascente conheceu certamente também os pormenores sobre a vida terrena de Jesus. Nas suas Cartas podemos encontrar três formas de referência ao Jesus pré-pascal. Em primeiro lugar, há referências explícitas e directas. Paulo fala da ascendência davídica de Jesus (cf. *Rm* 1, 3), conhece a existência de seus "irmãos" ou consanguíneos (*1 Cor* 9, 5; *Gl* 1, 19), conhece a realização da Última Ceia (cf. *1 Cor* 11, 23), conhece outras palavras de Jesus, por exemplo sobre a indissolubilidade do matrimónio (cf. *1 Cor* 7, 10 com *Mc* 10, 11-12), sobre a necessidade que quem anuncia o Evangelho seja mantido pela comunidade porque o operário é digno do seu salário (cf. *1 Cor* 9, 14 com *Lc* 10, 7); Paulo conhece as palavras pronunciadas por Jesus na Últimas Ceia (cf. *1 Cor* 11, 24-25 com *Lc* 22, 19-20) e conhece também a cruz de Jesus. Estas são referências directas a palavras e factos da vida de Jesus.

Em segundo lugar, podemos entrever nalgumas frases das Cartas paulinas várias alusões à tradição confirmada nos Evangelhos sinópticos. Por exemplo, as palavras que lemos na *primeira Carta aos Tessalonicenses*, segundo as quais "o dia do Senhor virá como um ladrão de noite" (5, 2), não se explicariam com uma referência às profecias veterotestamentárias, porque a comparação do ladrão nocturno se encontra só nos Evangelhos de Mateus e de Lucas, portanto é tirada precisamente da tradição sinóptica. Assim, quando lemos: "Deus escolheu o que segundo o mundo é louco…" (*1 Cor* 1, 27-28), ouvimos o eco fiel do ensinamento de Jesus sobre os simples e os pobres (cf. *Mt* 5, 3; 11, 25; 19, 30). Há depois as palavras pronunciadas por Jesus no júbilo messiânico: "Bendigo-Te, ó Pai, Senhor do céu e da terra, porque escondeste estas coisas aos sábios e aos entendidos e as revelaste aos pequeninos". Paulo sabe é a sua experiência

missionária quanto são verdadeiras estas palavras, isto é, que precisamente os simples têm o coração aberto ao conhecimento de Jesus. Também o realce sobre a obediência de Jesus "até à morte", que se lê em *Fl* 2, 8 não pode deixar de recordar a total disponibilidade do Jesus terreno a realizar a vontade de seu Pai (cf. *Mc* 3, 35; *Jo* 4, 34). Portanto Paulo conhece a paixão de Jesus, a sua cruz, o modo como Ele viveu os últimos momentos da sua vida. A cruz de Jesus e a tradição sobre este acontecimento da cruz está no centro do Querigma paulino. Outro pilar da vida de Jesus conhecido por São Paulo é o Sermão da Montanha, do qual cita alguns elementos quase à letra, quando escreve aos Romanos: "Amai-vos uns aos outros… Bendizei aqueles que vos perseguem… Vivei em paz com todos… Vence o mal com o bem…". Portanto, nas suas *Cartas* há um reflexo fiel do *Sermão da Montanha* (cf. *Mt* 5-7).

Por fim, é possível ver um terceiro modo de presença das palavras de Jesus nas Cartas de Paulo: é quando ele realiza uma forma de transposição da tradição pré-pascal para a situação depois da Páscoa. Um caso típico é o tema do Reino de Deus. Ele está certamente no centro da pregação do Jesus histórico (cf. *Mt* 3, 2; *Mc* 1, 15; *Lc* 4, 43). Em Paulo pode-se ver uma transposição desta temática, porque depois da ressurreição é evidente que Jesus em pessoa, o Ressuscitado, é o Reino de Deus. Portanto, o Reino chega aonde está a chegar Jesus. E assim necessariamente o tema do Reino de Deus, no qual estava antecipado o mistério de Jesus, transforma-se em cristologia. Contudo, as mesmas disposições exigidas por Jesus para entrar no Reino de Deus são válidas exactamente para Paulo em relação à justificação mediante a fé: quer a entrada no Reino quer a justificação exigem uma atitude de grande humildade e disponibilidade, livre de presunções, para acolher a graça de Deus. Por exemplo, a parábola do fariseu e do publicano (cf. *Lc* 18, 9-14) oferece um ensinamento igual ao de Paulo, quando insiste sobre a exclusão obrigatória de qualquer vanglória em relação a Deus. Também as frases de Jesus sobre os publicanos e as prostitutas, mais disponíveis que os fariseus a acolher o Evangelho (cf. *Mt* 21, 31; *Lc* 7, 36-50), e as suas opções de partilha da mesa com eles (cf. *Mt* 9, 10-13; *Lc* 15, 1-2) encontram plena correspondência na

doutrina de Paulo sobre o amor misericordioso de Deus pelos pecadores (cf. *Rm* 5, 8-10; e também *Ef* 2, 3-5). Assim o tema do Reino de Deus é reproposto de forma nova, mas sempre em plena fidelidade à tradição do Jesus histórico.

Outro exemplo de transformação fiel do núcleo doutrinal indicado por Jesus encontra-se nos "títulos" que a Ele se referem. Antes da Páscoa ele mesmo se qualifica como Filho do homem; depois da Páscoa torna-se evidente que o Filho do homem é também o Filho de Deus. Portanto o título preferido por Paulo para qualificar Jesus é *Kýrios*, "Senhor" (cf. *Fl* 2, 9-11), que indica a divindade de Jesus. O Senhor Jesus, com este título, sobressai na plena luz da ressurreição. No Horto das Oliveiras, no momento da extrema agonia de Jesus (cf. *Mc* 14, 36), os discípulos antes de adormecerem tinham ouvido como Ele falava com o Pai e como O chamava "*Abbá* Pai". É uma palavra muito familiar equivalente ao nosso "papá", usada só por crianças em comunhão com o seu pai. Até àquele momento era impossível que um judeu usasse uma semelhante palavra para se dirigir a Deus; mas Jesus, sendo verdadeiro filho, naquele momento de intimidade fala assim e diz: "*Abbá*, Pai". Nas Cartas de São Paulo aos Romanos e aos Gálatas surpreendentemente esta palavra "*Abbá*", que expressa a exclusividade da filiação de Jesus, sai da boca dos baptizados (cf. *Rm* 8, 15; Gl 4, 6), porque receberam o "Espírito do Filho" e agora trazem consigo este Espírito e podem falar como Jesus e com Jesus como verdadeiros filhos ao seu Pai, podem dizer "*Abbá*" porque se tornaram filhos no Filho.

E finalmente gostaria de mencionar a dimensão salvífica da morte de Jesus, como encontramos na frase evangélica segundo a qual "o Filho do homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a vida em resgate por muitos" (*Mc* 10, 45; *Mt* 20, 28). O reflexo fiel desta palavra de Jesus sobressai na doutrina paulina sobre a morte de Jesus como resgate (cf. *1 Cor* 6, 20), como redenção (cf. *Rm* 3, 24), como libertação (cf. *Gl* 5, 1) e como reconciliação (cf. *Rm* 5, 10; *2 Cor* 5, 18-20). Está aqui o centro da teologia paulina, que se baseia nesta palavra de Jesus.

Em conclusão, São Paulo não pensa em Jesus na veste de historiador, como numa pessoa do passado. Conhece

certamente a grande tradição sobre a sua vida, as palavras, a morte e a ressurreição de Jesus, mas não trata tudo isto como coisas do passado; propõe-no como realidade do Jesus vivo. As palavras e as acções de Jesus para Paulo não pertencem ao tempo histórico, ao passado. Jesus vive e fala agora connosco e vive para nós. É este o verdadeiro modo de conhecer Jesus e de acolher a tradição acerca dele. Também nós devemos aprender a conhecer Jesus não segundo a carne, como uma pessoa do passado, mas como nosso Senhor e Irmão, que hoje está connosco e nos mostra como viver e como morrer.

8 - A dimensão eclesiológica do pensamento de Paulo

(Quarta-feira, 15 de outubro de 2008)

Amados irmãos e irmãs!

Na catequese de quarta-feira passada falei sobre o relacionamento de Paulo com o Jesus pré-pascal na sua vida terrena. A questão era: "O que sabia Paulo da vida de Jesus, das suas palavras e da sua paixão?". Hoje, gostaria de falar do ensinamento de São Paulo sobre a Igreja. Devemos começar pela constatação de que esta palavra, "Chiesa" em italiano assim como em francês "Eglise" e em espanhol "Iglesia" deriva do grego "*ekklēsía*"! Ela provém do Antigo Testamento e significa a assembleia do povo de Israel, convocada por Deus, particularmente a assembleia exemplar aos pés do Sinai. Com esta palavra, agora é significada a nova comunidade dos crentes em Cristo que se sentem a assembleia de Deus, a nova convocação de todos os povos por parte de Deus e diante dele. O vocábulo *ekklēsía* faz a sua aparição, pela primeira vez, sob a pena de Paulo, que é o primeiro autor de um escrito cristão. Isto acontece no *incipit* da primeira *Carta aos Tessalonicenses*, onde Paulo se dirige textualmente "à Igreja dos Tessalonicenses" (cf. também "a Igreja da Laodiceia", em *Cl* 4, 16). Noutras Cartas, ele fala da Igreja de Deus que está em Corinto (cf. *1 Cor* 1, 2; *2 Cor* 1, 1), que está na Galácia (cf. *Gl* 1, 2; etc.) portanto, Igrejas particulares mas diz também que perseguiu "a Igreja de Deus": não uma determinada comunidade local, mas "a Igreja de Deus". Assim vemos que esta palavra "Igreja" tem um significado pluridimensional: indica por um lado as assembleias de Deus em determinados lugares (uma cidade, um país, uma casa), mas significa também toda a Igreja no seu conjunto. E assim vemos que "a Igreja de Deus" não é apenas uma soma de diversas Igrejas locais, mas que as várias Igrejas locais são por sua vez a realização da única Igreja de Deus. Todas juntas são "a Igreja de Deus", que precede as Igrejas locais singularmente e que nelas se exprime e se realiza.

É importante observar que quase sempre a palavra "Igreja" aparece com o acréscimo da qualificação "de Deus": não se trata de uma associação humana, nascida de ideias ou de

interesses conjuntos, mas de uma convocação de Deus. Ele convocou-a e, por isso, é una em todas as suas realizações. A unidade de Deus cria a unidade da Igreja em todos os lugares onde se encontra. Mais tarde, na *Carta aos Efésios*, Paulo elaborará abundantemente o conceito de unidade da Igreja, em continuidade com o conceito de Povo de Deus, Israel, considerado pelos profetas como "esposa de Deus", chamada a viver uma relação esponsal com Ele. Paulo apresenta a única Igreja de Deus como "esposa de Cristo" no amor, um só corpo e um único espírito com o próprio Cristo. Sabe-se que o jovem Paulo fora um feroz adversário do novo movimento constituído pela Igreja de Cristo. Era seu adversário, porque vira ameaçada neste novo movimento a fidelidade à tradição do povo de Deus, animado pela fé no único Deus. Esta fidelidade expressava-se sobretudo na circuncisão, na observância das regras da pureza cultual, da abstensão de certos alimentos, do respeito pelo sábado. Os israelitas tinham pago esta fidelidade com o sangue dos mártires, na época dos Macabeus, quando o regime helenista queria obrigar todos os povos a conformar-se com a única cultura helenista. Muitos israelitas tinham defendido com o sangue a própria vocação de Israel. Os mártires pagaram com a vida a identidade do seu povo, que se expressava mediante estes elementos. Depois do encontro com Cristo ressuscitado, Paulo compreendeu que os cristãos não eram traidores; pelo contrário, na nova situação o Deus de Israel, através de Cristo, tinha ampliado a sua chamada a todas as gentes, tornando-se o Deus de todos os povos. Assim se realizava a fidelidade ao único Deus; já não eram necessários sinais distintivos, constituídos por normas e observações particulares, porque todos eram chamados, na sua variedade, a fazer parte do único povo de Deus da "Igreja de Deus" em Cristo.

Para Paulo uma coisa foi imediatamente clara na nova situação: o valor fundamental e constituinte de Cristo e da "palavra" que O anunciava. Paulo sabia que as pessoas não só não se tornam cristãs por coercção, mas que na configuração interna da nova comunidade a componente institucional estava inevitavelmente vinculada à "palavra" viva, ao anúncio do Cristo vivo em quem Deus se abriu a todos os povos, unindo-os num único povo de Deus. É sintomático que nos *Actos dos*

Apóstolos Lucas utilize várias vezes, também a propósito de Paulo, o sintagma "anunciar a palavra" (*Act* 4, 29.31; 8, 25; 11, 19; 23, 46; 14, 25; 16, 6.32), com a evidente intenção de pôr em evidência ao máximo o alcance decisivo da "palavra" do anúncio. A nível concreto, tal palavra é constituída pela cruz e pela ressurreição de Cristo, em quem as Escrituras encontraram realização. O Mistério pascal, que provocou a transformação da sua vida no caminho de Damasco, está obviamente no âmago da pregação do Apóstolo (cf. *1 Cor* 2, 2; 15, 4). Este Mistério, anunciado pela palavra, realiza-se nos sacramentos do Baptismo e da Eucaristia, e depois torna-se realidade na caridade cristã. A obra evangelizadora de Paulo não tem como finalidade outra coisa, senão implantar a comunidade dos crentes em Cristo. Esta ideia é ínsita na etimologia do vocábulo ekklēsía que Paulo, e com ele o cristianismo inteiro, preferiu ao outro termo de "sinagoga": não somente porque, originariamente, o primeiro é mais "laico" (uma vez que deriva da prática grega da assembleia política, e não propriamente religiosa), mas também porque ele implica de modo directo a ideia mais teológica de uma chamada ab extra, portanto não de uma simples reunião; os fiéis são chamados por Deus, que os reúne numa comunidade, a sua Igreja.

Nesta linha podemos entender também o conceito original exclusivamente paulino, da Igreja como "Corpo de Cristo". A este propósito, é necessário ter presentes as duas dimensões deste conceito. Uma é de cunho sociológico, segundo o qual o corpo é constituído pelos seus membros e sem eles não existiria. Esta interpretação aparece na *Carta aos Romanos* e na primeira *Carta aos Coríntios*, onde Paulo assume uma imagem que já existia na sociologia romana: ele diz que um povo é como um corpo com diversos membros, cada qual com sua própria função, mas todos, mesmo os mais pequeninos e aparentemente insignificantes, são necessários para que o corpo possa viver e realizar as funções que lhe são próprias. Oportunamente, o Apóstolo observa que na Igreja existem muitas vocações: profetas, apóstolos, mestres, pessoas simples, e todos são chamados a viver cada dia a caridade, e todos são necessários para construir a unidade viva deste organismo espiritual. A outra interpretação faz referência ao

próprio Corpo de Cristo. Paulo afirma que a Igreja não é somente um organismo, mas torna-se realmente corpo de Cristo no sacramento da Eucaristia, onde todos nós recebemos o seu Corpo e nos tornamos realmente o seu Corpo. Assim se realiza o mistério esponsal que todos se tornam um só corpo e um único espírito em Cristo. Assim a realidade vai muito além da imagem sociológica, expressando a sua essência verdadeira e profunda, ou seja, a unidade de todos os baptizados em Cristo, considerados pelo Apóstolo "um só" em Cristo, conformados com o sacramento do seu Corpo.

Dizendo isto, Paulo mostra que bem sabe e faz compreender a todos que a Igreja não é sua e não é nossa: a Igreja é Corpo de Cristo, é "Igreja de Deus", "campo de Deus, edificação de Deus… templo de Deus" (*1 Cor* 3, 9.16). Esta última designação é particularmente interessante, porque atribui a um tecido de relacionamentos interpessoais um termo que, em geral, servia para indicar um lugar físico, considerado sagrado. Por isso, a relação entre Igreja e templo assume duas dimensões complementares: por um lado, é aplicada à comunidade eclesial a característica de separação e pureza que cabia ao edifício sagrado, mas por outro é também ultrapassado o conceito de um espaço material, para transferir este valor para a realidade de uma comunidade de fé viva. Se antes os templos eram considerados lugares da presença de Deus, agora sabe-se e vê-se que Deus não habita nos edifícios feitos de pedra, mas que o lugar da presença de Deus no mundo é a comunidade viva dos fiéis.

Uma abordagem à parte mereceria a qualificação de "povo de Deus", que em Paulo é aplicada substancialmente ao povo do Antigo Testamento e depois aos pagãos, que eram "o não-povo" e também eles se tornaram povo de Deus graças à sua inserção em Cristo mediante a palavra e o sacramento. E finalmente um derradeiro pormenor. Na *Carta a Timóteo*, Paulo qualifica a Igreja como "casa de Deus" (*1 Tm* 3, 15); e esta é uma definição verdadeiramente original, porque se refere à Igreja como estrutura comunitária em que se vivem profundos relacionamentos interpessoais de índole familiar. O Apóstolo ajuda-nos a compreender cada vez mais profundamente o mistério da Igreja nas suas diferentes

dimensões de assembleia de Deus no mundo. Esta é a grandeza da Igreja e a grandeza da nossa chamada: somos templo de Deus no mundo, lugar onde Deus realmente habita e, ao mesmo tempo, somos comunidade, família de Deus, que é caridade. Como família e casa de Deus, temos que realizar no mundo a caridade de Deus e deste modo ser, com o vigor que provém da fé, lugar e sinal da sua presença. Oremos ao Senhor, a fim de que nos conceda ser cada vez mais a sua Igreja, o seu Corpo, o lugar da presença da sua caridade neste nosso mundo e também na nossa história.

9 - A importância da cristologia - Preexistência e encarnação

(Quarta-feira, 22 de outubro de 2008)

Prezados irmãos e irmãs

Nas catequeses das semanas passadas, meditamos sobre a "conversão" de São Paulo, fruto do encontro pessoal com Jesus crucificado e ressuscitado, e interrogamo-nos sobre qual foi o relacionamento do Apóstolo das Nações com o Jesus terreno. Hoje, gostaria de falar do ensinamento que São Paulo nos deixou acerca da centralidade de Cristo ressuscitado no mistério da salvação, sobre a sua cristologia. Na verdade, Jesus Cristo ressuscitado, "exaltado acima de todos os nomes", encontra-se no âmago de toda a sua reflexão. Para o Apóstolo, Cristo constitui o critério de avaliação dos acontecimentos e das realidades, a finalidade de todo o esforço que ele realiza para anunciar o Evangelho, a grande paixão que sustém os seus passos pelos caminhos do mundo. E trata-se de um Cristo vivo, concreto: o Cristo diz Paulo "que me amou e se entregou a si mesmo por mim" (*Gl* 2, 20). Esta pessoa que me ama, com a qual eu posso falar, que me ouve e me responde, ela é realmente o princípio para compreender o mundo e para encontrar o caminho na história.

Quem leu os escritos de São Paulo sabe bem que ele não se preocupou em narrar os simples acontecimentos em que se articula a vida de Jesus, embora possamos intuir que nas suas catequeses narrou muito mais sobre o Jesus pré-pascal de quanto escreveu nas suas Cartas, que constituem admoestações em situações específicas. A sua intenção pastoral e teológica estava tão orientada para as comunidades nascentes, que lhe era espontâneo concentrar todo o anúncio de Jesus Cristo como "Senhor", vivo e presente agora no meio dos seus. Daqui, a essencialidade característica da cristologia paulina, que desenvolve as profundidades do mistério com uma preocupação constante e específica: sem dúvida, anunciar Jesus vivo, o seu ensinamento, mas anunciar sobretudo a realidade central da sua morte e ressurreição, como ápice da sua existência terrena e raiz do sucessivo desenvolvimento de toda a fé cristã, de toda a realidade da Igreja. Para o Apóstolo,

a ressurreição não é um acontecimento independente, desvinculado da morte: o Ressuscitado é sempre aquele que, primeiro, foi crucificado. Também como Ressuscitado tem as suas feridas: a paixão está presente nele e pode-se dizer com Pascal que Ele é sofredor até ao fim do mundo, embora seja o Ressuscitado e viva connosco e para nós. Esta identidade do Ressuscitado com Cristo crucificado, Paulo compreendeu-a no encontro no caminho de Damasco: naquele momento, revelou-se-lhe claramente que o Crucificado é o Ressuscitado, e o Ressuscitado é o Crucificado, que a Paulo diz: "Por que me persegues?" (*Act* 9, 4). Paulo persegue Cristo na Igreja, e então compreende que a cruz não é "uma maldição de Deus" (*Dt* 21, 23), mas sim um sacrifício para a nossa redenção.

O Apóstolo contempla fascinado o segredo escondido do Crucificado-Ressuscitado e, através dos sofrimentos experimentados por Cristo na sua humanidade (*dimensão terrena*), remonta àquela existência eterna em que Ele é um só com o Pai (*dimensão pré-temporal*): "Quando chegou a plenitude dos tempos, escreve, Deus enviou o seu Filho, nascido de mulher, nascido sujeito à Lei, para resgatar aqueles que estavam sob o jugo da Lei e para que recebêssemos a adopção de filhos" (*Gl* 4, 4-5). Estas duas dimensões, a preexistência eterna no Pai e a descida do Senhor na encarnação, anunciam-se já no Antigo Testamento, na figura da Sabedoria. Encontramos nos Livros sapienciais do Antigo Testamento alguns textos que exaltam o papel da Sabedoria preexistente à criação do mundo. É neste sentido que devem ser lidos trechos como este, do *Salmo 90*: "Antes que nascessem as montanhas, e se transformassem a terra e o universo, desde os séculos dos séculos Vós sois, ó Deus" (v. 2); ou trechos como aquele que fala da Sabedoria criadora. "O Senhor criou-me como primícias das suas obras, desde o princípio, antes que criasse qualquer coisa. Desde a eternidade fui constituída, desde as origens, antes dos primórdios da terra" (*Pr* 8, 22-23). É sugestivo também o elogio da Sabedoria, contido no livro homónimo: "A Sabedoria estende o seu vigor de uma extremidade à outra e governa o universo com suavidade" (*Sb* 8, 1).

Os próprios textos sapienciais que falam da preexistência eterna da Sabedoria, falam também da descida, da humilhação desta Sabedoria, que construiu para si uma tenda no meio dos homens. Assim, já sentimos ressoar as palavras do Evangelho de João, que fala da tenda da carne do Senhor. Construiu para si uma tenda no Antigo Testamento: aqui está indicado o templo, o culto segundo a "*Torá*"; mas do ponto de vista do Novo Testamento, podemos compreender que esta era uma prefiguração da tenda muito mais real e significativa: a tenda da carne de Cristo. E já vemos nos Livros do Antigo Testamento que esta humilhação da Sabedoria, a sua descida na carne, implica também a possibilidade da sua rejeição. Desenvolvendo a sua cristologia, São Paulo refere-se precisamente a esta perspectiva sapiencial: reconhece em Jesus a sabedoria eterna existente desde sempre, a sabedoria que desce e constrói para si uma tenda no meio de nós, e assim ele pode descrever Cristo como "poder e sabedoria de Deus", pode dizer que Cristo se tornou para nós "sabedoria por obra de Deus, justiça, santificação e redenção" (cf. *1 Cor* 1, 24-30). De modo análogo, Paulo esclarece que Cristo, da mesma forma como a Sabedoria, pode ser rejeitado sobretudo pelos dominadores deste mundo (cf. *1 Cor* 2, 6-9), de tal modo que se pode criar, nos desígnios de Deus, uma situação paradoxal, a cruz, que se transformará em caminho de salvação para todo o género humano.

Um ulterior desenvolvimento deste ciclo sapiencial, que vê a Sabedoria humilhar-se para depois ser exaltada, não obstante a rejeição, verifica-se no famoso hino contido na *Carta aos Filipenses* (cf. 2, 6-11). Trata-se de um dos textos mais excelsos de todo o Novo Testamento. Na sua esmagadora maioria, os exegetas já concordam em considerar que esta perícope apresenta uma composição precedente ao texto da *Carta aos Filipenses*. Este é um dado de grande importância, porque significa que, antes de Paulo, o judeu-cristianismo acreditava na divindade de Jesus. Em síntese, a fé na divindade de Jesus não é uma invenção helenista, surgida muitos anos depois da vida terrena de Jesus, uma invenção que, esquecendo-se da sua humanidade, O teria divinizado; na realidade, vemos que o primeiro judeu-cristianismo acreditava na divindade de Jesus; aliás, podemos dizer que os próprios

Apóstolos, nos principais momentos da vida do seu Mestre, compreenderam que Ele é o Filho de Deus, como São Pedro disse em Cesareia de Filipe: "Tu és o Messias, o Filho do Deus vivo" (*Mt* 16, 16). Todavia, voltemos ao hino da *Carta aos Filipenses*. A estrutura deste texto pode ser articulada em três estrofes, que explicam os momentos principais do percurso realizado por Cristo. A sua preexistência é expressa pelas palavras: "Ele, que era de condição divina, não reivindicou o direito de ser equiparado a Deus" (v. 6); segue-se, então, a humilhação voluntária do Filho, na segunda estrofe: "Despojou-se a si mesmo, tomando a condição de servo" (v. 7), humilhando-se a si mesmo, "fazendo-se obediente até à morte, e morte de cruz" (v. 8). A terceira estrofe do hino anuncia a resposta do Pai à humilhação do Filho: "Por isso é que Deus O exaltou e lhe deu um nome que está acima de todo o nome" (v. 9). O que surpreende é o contraste entre a humilhação radical e a sucessiva exaltação na glória de Deus. É evidente que esta segunda estrofe está em contraste com a pretensão de Adão, que queria ser Deus; está também em contraste com o gesto dos construtores da torre de Babel, que sozinhos desejavam edificar a ponte para o céu e fazer-se, eles mesmos, divindades. Mas esta iniciativa da soberba terminou na autodestruição: não é assim que se chega ao céu, à verdadeira felicidade, a Deus. O gesto do Filho é exactamente o contrário: não a soberba, mas a humildade, que é realização do amor, e o amor é divino. A iniciativa de humilhação, de humildade radical de Cristo, com a qual contrasta a soberba humana, é realmente expressão do amor divino; segue-se-lhe aquela elevação ao céu, à qual Deus nos atrai mediante o seu amor.

Além da *Carta aos Filipenses*, existem outros lugares da literatura paulina, onde os temas da preexistência e da descida do Filho de Deus sobre a terra estão ligados entre si. Uma confirmação da assimilação entre Sabedoria e Cristo, com todos os correspondentes aspectos cósmicos e antropológicos, encontra-se na primeira *Carta a Timóteo*: "Ele manifestou-se na carne, foi justificado pelo Espírito, visto pelos anjos, pregado aos gentios, acreditado no mundo e exaltado na glória" (3, 16). É sobretudo segundo estas premissas que melhor se pode definir a função de Cristo como único

Mediador, tendo como pano de fundo o único Deus do Antigo Testamento (cf. *1 Tm* 2, 5, em relação a *Is* 43, 10-11; 44, 6). Cristo constitui a verdadeira ponte que nos orienta para o céu, para a comunhão com Deus.

E, finalmente, apenas uma referência aos últimos desenvolvimentos da cristologia de São Paulo nas *Cartas* aos *Colossenses* e aos *Efésios*. Na primeira, Cristo é qualificado como "primogénito de todas as criaturas" (cf. 15-20). Esta palavra "primogénito" implica que o primeiro entre muitos filhos, o primeiro entre muitos irmãos e irmãs, desceu para nos atrair e fazer seus irmãos e irmãs. Na *Carta aos Efésios* encontramos uma bonita exposição do desígnio divino da salvação, quando Paulo diz que Deus queria recapitular tudo em Cristo (cf. *Ef* 1, 23). Cristo é a renovação de tudo, resume tudo e orienta-nos para Deus. E deste modo insere-nos num movimento de descida e de ascensão, convidando-nos a participar na sua humildade, ou seja, no seu amor ao próximo, para assim sermos partícipes também da sua glorificação, tornando-nos com Ele filhos no Filho. Oremos a fim de que o Senhor nos ajude a conformar-nos com a sua humildade e com o seu amor, para que assim nos tornemos partícipes da sua divinização.

10 - A importância da cristologia - A teologia da Cruz

(Quarta-feira, 29 de outubro de 2008)

Queridos irmãos e irmãs

Na experiência pessoal de São Paulo há um dado incontestável: enquanto no início fora um perseguidor e recorrera à violência contra os cristãos, a partir do momento da sua conversão no caminho de Damasco passara do lado de Cristo crucificado, fazendo dele a sua razão de vida e o motivo da sua pregação. A sua existência foi inteiramente consumida pelas almas (cf. *2 Cor* 12, 15), nada tranquila nem protegida contra ameaças e dificuldades. No encontro com Jesus, tornou-se-lhe claro o significado central da Cruz: compreendera que Jesus *tinha morrido e ressuscitado por todos* e por ele mesmo. Ambas as realidades eram importantes; a universalidade: Jesus morreu realmente por todos; e a subjectividade: Ele morreu também por mim. Portanto, na Cruz manifestou-se o amor gratuito e misericordioso de Deus. Paulo experimentou este amor em si mesmo (cf. *Gl* 2, 20) e, de pecador, tornou-se crente; de perseguidor, Apóstolo. Dia após dia, na sua nova vida, experimentava que a salvação era "graça", que tudo derivava da morte de Cristo, e não dos seus méritos, que de resto não existiam. Assim, o "Evangelho da graça" tornou-se para ele o único modo de compreender a Cruz, o critério não somente da sua nova existência, mas também a resposta aos seus interlocutores. Entre eles havia, em primeiro lugar, os judeus que depositavam a própria esperança nas obras e delas esperavam a salvação; depois, havia os gregos, que à cruz opunham a sua sabedoria humana; finalmente, havia aqueles grupos de hereges, que tinham formado uma sua ideia do cristianismo segundo o seu próprio modelo de vida.

Para São Paulo a Cruz tem um primado fundamental na história da humanidade; ela representa o ponto focal da sua teologia, porque dizer Cruz significa dizer *salvação como graça* concedida a cada criatura. O tema da Cruz de Cristo torna-se um elemento essencial e primário da pregação do Apóstolo: o exemplo mais claro diz respeito à comunidade de Corinto. Diante de uma Igreja onde estavam presentes de modo preocupante desordens e escândalos, onde a comunhão

era ameaçada por partidos e divisões internas que debelavam a unidade do Corpo de Cristo, Paulo apresenta-se não com sublimidade de palavras ou de sabedoria, mas com o anúncio de Cristo, de Cristo crucificado. A sua força não é a linguagem persuasiva mas, paradoxalmente, a debilidade e a trepidação de quem se confia ao "poder de Deus" (cf. *1 Cor* 2, 1-4). Por tudo aquilo que representa e portanto também pela mensagem teológica que contém, a Cruz é escândalo e loucura. O Apóstolo afirma-o com uma força impressionante, que é bom ouvir das suas próprias expressões: "Porque a linguagem da Cruz é loucura para aqueles que se perdem, mas poder de Deus para os que se salvam, isto é, para nós… aprouve a Deus salvar os fiéis por meio da loucura da pregação. Enquanto os judeus pedem sinais e os gregos buscam a sabedoria, nós anunciamos Cristo crucificado, escândalo para os judeus e loucura para os pagãos" (*1 Cor* 1, 18-23).

As primeiras comunidades cristãs, às quais São Paulo se dirige, sabem muito bem que Jesus já ressuscitou e está vivo; o Apóstolo quer recordar não apenas aos Coríntios ou aos Gálatas, mas a todos nós, que o Ressuscitado é sempre Aquele que foi crucificado. O "escândalo" e a "loucura" da Cruz encontram-se precisamente no facto de que onde parece existir somente falência, dor e derrota, exactamente ali está todo o poder do Amor ilimitado de Deus, porque a cruz é expressão de amor, e o amor é o verdadeiro poder que se revela precisamente nesta aparente debilidade. Para os judeus, a Cruz é *skandalon*, ou seja, armadilha ou pedra de tropeço: ela parece impedir a fé do israelita piedoso, que tem dificuldade de encontrar algo de semelhante nas Sagradas Escrituras. Aqui, com não pouca coragem, Paulo parece dizer que a aposta é extremamente elevada: para os judeus, a Cruz contradiz a própria essência de Deus, que se manifestou mediante sinais prodigiosos. Portanto, aceitar a Cruz de Cristo significa realizar uma profunda conversão no modo de se relacionar com Deus. Se para os judeus o motivo da rejeição da Cruz se encontra na Revelação, ou seja, a fidelidade ao Deus dos Pais, para os gregos, ou seja os pagãos, o critério de juízo para se opor à Cruz é a razão. Com efeito, para estes últimos a Cruz é *moría*, loucura, literalmente *insipiência*, isto

é, um alimento sem sal; por conseguinte, mais que um erro, é um insulto ao bom senso.

Em várias ocasiões, o próprio Paulo fez a amarga experiência da rejeição do anúncio cristão julgado "insipiente", desprovido de relevância, nem sequer digno de ser considerado no plano da lógica racional. Para quem, como os gregos, via a perfeição no espírito, no pensamento puro, já era inaceitável que Deus pudesse tornar-se homem, imergindo-se em todos os limites do espaço e do tempo. Além disso, era decididamente inconcebível acreditar que um Deus pudesse acabar numa Cruz! E vemos como esta lógica grega é também a lógica comum do nosso tempo. O conceito de *apátheia*, indiferença, como ausência de paixões em Deus, como poderia compreender um Deus que se tornou homem e foi derrotado, e que depois chegaria mesmo a resgatar o seu corpo para viver como ressuscitado? "Ouvir-te-emos falar sobre isto mais uma vez" (*Act* 17, 32), disseram com desprezo os atenienses a Paulo, quando ouviram falar de ressurreição dos mortos. Julgavam uma perfeição o libertar-se do corpo, concebido como prisão; como não considerar uma aberração o resgate do próprio corpo? na cultura antiga não parecia existir espaço para a mensagem do Deus encarnado. Todo o acontecimento "Jesus de Nazaré" parecia ser caracterizado pela mais total insipiência e, sem dúvida, a Cruz era o seu ponto mais emblemático.

Mas por que fez São Paulo precisamente disto, da palavra da Cruz, o ponto fundamental da sua pregação? A resposta não é difícil: a Cruz revela "o poder de Deus" (cf. *1 Cor* 1, 24), que é diferente do poder humano; com efeito, revela o seu amor: "O que é considerado como loucura de Deus é mais sábio que os homens, e o que é tido como debilidade de Deus é mais forte que os homens" (*Ibid*., v. 25). A séculos de distância de Paulo, nós vemos que na história venceu a Cruz e não a sabedoria que se opõe à Cruz. O Crucifixo é sabedoria, porque manifesta verdadeiramente quem é Deus, ou seja, poder de amor que chega até à Cruz para salvar o homem. Deus serve-se de modos e de instrumentos que para nós, à primeira vista, parecem debilidade. O Crucifixo releva, por um lado, a debilidade do homem e, por outro, o verdadeiro poder

de Deus, ou seja, a gratuidade do amor: precisamente esta total gratuidade do amor é a verdadeira sabedoria. São Paulo fez esta experiência até na sua carne, e disto dá-nos testemunho em várias fases do seu percurso espiritual, que se tornaram pontos de referência específicos para cada discípulo de Jesus: "Ele disse-me: basta-te a minha graça, porque é na fraqueza que a minha força se revela plenamente" (*2 Cor* 12, 9); e ainda. "Deus escolheu o que é fraco, segundo o mundo, para confundir o que é forte" (*1 Cor* 1, 27). O Apóstolo identifica-se a tal ponto com Cristo que também ele, embora se encontre no meio de muitas provações, vive na fé do Filho de Deus que o amou e se entregou pelos pecados dele e de todos (cf. *Gl* 1, 4; 2, 20). Este dado autobiográfico do Apóstolo torna-se paradigmático para todos nós.

São Paulo ofereceu uma síntese admirável da teologia da Cruz na segunda *Carta aos Coríntios* (5, 14-21), onde tudo está contido em duas afirmações fundamentais: por um lado Cristo, que Deus tratou como pecado em nosso benefício (v. 21), *morreu por todos* (v. 14); por outro, Deus *reconciliou-nos consigo*, sem atribuir a nós as nossas culpas (cf. vv. 18-20). É deste "ministério da reconciliação" que toda a escravidão já foi resgatada (cf. *1 Cor* 16, 20; 7, 23). Aqui aparece como tudo isto é relevante para a nossa vida. Também nós temos que entrar neste "ministério da reconciliação", que supõe sempre a renúncia à própria superioridade e à opção da loucura do amor. São Paulo renunciou á própria vida, entregando-se totalmente a si mesmo pelo ministério da reconciliação, da Cruz que é salvação para todos nós. E também nós devemos saber fazer isto. Podemos encontrar a nossa força precisamente na humildade do amor, e a nossa sabedoria na debilidade de renunciar para entrar assim na força de Deus. Todos nós devemos formar a nossa vida sobre esta verdadeira sabedoria: não viver para nós mesmos, mas viver na fé naquele Deus, de quem todos nós podemos dizer: "Amou-me e entregou-se por mim!".

11 - A importância da cristologia - A decisividade da ressurreição

(Quarta-feira, 5 de novembro de 2008)

Queridos irmãos e irmãs!

"Se Cristo não ressuscitou, vazia é a nossa pregação, vazia também é a vossa fé… ainda estais nos vossos pecados" (*1 Cor* 15, 14.17). Com estas fortes palavras da primeira *Carta aos Coríntios*, São Paulo faz compreender que importância decisiva ele atribui à ressurreição de Jesus. De facto, neste acontecimento está a solução para o problema apresentado pelo drama da Cruz. Sozinha, a Cruz não poderia explicar a fé cristã. Aliás permaneceria uma tragédia, indicação do absurdo do ser. O mistério pascal consiste no facto de que aquele Crucificado "ressuscitou ao terceiro dia segundo as Escrituras (*1 Cor* 15, 4) assim afirma a tradição protocristã. Encontra-se aqui o fecho da abóbada da cristologia paulina: tudo gira em volta deste centro gravitacional. Todo o ensinamento do apóstolo Paulo parte do e chega sempre ao mistério d'Aquele que o Pai ressuscitou da morte. A ressurreição é um acontecimento fundamental, quase um axioma prévio (cf. *1 Cor* 15, 12), com base no qual Paulo pode formular o seu anúncio (*querigma*) sintético: Aquele que foi crucificado, e que assim manifestou o amor imenso de Deus pelo homem, ressuscitou e está vivo entre nós.

É importante compreender o vínculo entre o anúncio da ressurreição, do modo como Paulo o formula, e o que é usado nas primeiras comunidades cristãs pré-paulinas. Nele pode-se ver a importância da tradição que precede o Apóstolo e que ele, com grande respeito e atenção, deseja por sua vez transmitir. O texto sobre a ressurreição, contido no cap. 15, 1-11 da primeira *Carta aos Coríntios*, realça bem o nexo entre "receber" e "transmitir". São Paulo atribui muita importância à formulação literal da tradição; no final do trecho em questão ressalta: "Tanto eu como eles, eis o que pregamos" (*1 Cor* 15, 11), dando assim relevo à unidade do *querigma*, do anúncio para todos os crentes e para todos os que anunciarem a ressurreição de Cristo. A tradição à qual se refere é a fonte da qual haurir. A originalidade da sua cristologia nunca é em

desvantagem da fidelidade à tradição. O *querigma* dos Apóstolos preside sempre à reelaboração pessoal de Paulo; qualquer sua argumentação parte da tradição comum, na qual se expressa a fé partilhada por todas as Igrejas, que são uma só Igreja. E assim São Paulo oferece um modelo para todos os tempos sobre como fazer teologia e como rezar. O teólogo, o pregador não cria novas visões do mundo e da vida, mas está ao serviço da verdade transmitida, ao serviço do facto real de Cristo, da Cruz, da ressurreição. A sua tarefa é ajudar-nos a compreender hoje, segundo as antigas palavras, a realidade do "Deus connosco", portanto a realidade da verdadeira vida.

É oportuno esclarecer: São Paulo, ao anunciar a ressurreição, não se preocupa em apresentar uma exposição doutrinal orgânica não quer escrever um manual de teologia mas enfrenta o tema respondendo a dúvidas e perguntas concretas que lhe eram apresentadas pelos fiéis; portanto, um discurso ocasional, mas cheio de fé e de teologia vivida. Nele encontra-se uma concentração sobre o essencial: nós fomos "justificados", ou seja, tornados justos, salvos, pelo Cristo *morto e ressuscitado por nós*. Sobressai antes de tudo o *facto* da ressurreição, sem o qual a vida cristã seria simplesmente absurda. Naquela manhã de Páscoa aconteceu algo de extraordinário, de novo e, ao mesmo tempo, de muito concreto, marcado por sinais muito claros, registrados por numerosas testemunhas. Também para Paulo, como para os outros autores do Novo Testamento, a ressurreição está ligada ao *testemunho* de quem fez uma experiência directa do Ressuscitado. Trata-se de ver e de sentir não só com os olhos ou com os sentidos, mas também com uma luz interior que estimula a reconhecer o que os sentidos externos afirmam como dado objectivo. Portanto Paulo como os quatro Evangelhos dá importância fundamental ao tema das aparições, as quais são a condição fundamental para a fé no Ressuscitado que deixou o túmulo vazio. Estes dois factos são importantes: *o túmulo está vazio* e *Jesus apareceu realmente*. Constituiu-se assim aquela cadeia da tradição que, através do testemunho dos Apóstolos e dos primeiros discípulos, chegará às gerações sucessivas, até nós. A primeira consequência, ou o primeiro modo de expressar este testemunho, é pregar a ressurreição de Cristo como síntese do anúncio evangélico e

como ponto culminante de um itinerário salvífico. Paulo faz isto em diversas ocasiões: podem-se consultar as Cartas dos Actos dos Apóstolos onde se vê sempre que o ponto essencial para ele é ser testemunha da ressurreição. Gostaria de citar só um texto: Paulo, feito prisioneiro em Jerusalém, está diante do Sinédrio como acusado. Nesta circunstância na qual está em questão para ele a morte ou a vida, ele indica qual é o sentido e o conteúdo de toda a sua pregação: "É pela nossa esperança, a ressurreição dos mortos, que estou a ser julgado" (*Act* 23, 6). Paulo repete continuamente nas suas Cartas esta mesma frase (cf. 1 *Ts* 1, 9 s.; 4, 13-18; 5, 10), nas quais faz apelo também à sua experiência pessoal, ao seu encontro pessoal com Cristo ressuscitado (cf. *Gl* 1, 15-16; *1 Cor* 9, 1).

Mas podemos perguntar-nos: qual é, para São Paulo, o sentido profundo do acontecimento da ressurreição de Jesus? Que nos diz, à distância de dois mil anos? A afirmação "Cristo ressuscitou" é actual também para nós? Por que a ressurreição é para ele e para nós hoje um tema tão determinante? Paulo responde solenemente a esta pergunta no início da *Carta aos Romanos*, onde começa referindo-se ao "Evangelho de Deus… que diz respeito a seu Filho, nascido da estirpe de David segundo a carne, estabelecido Filho de Deus com poder pela sua ressurreição dos mortos" (*Rm* 1, 3). Paulo sabe bem e diz muitas vezes que Jesus era Filho de Deus sempre, desde o momento da sua encarnação. A novidade da ressurreição consiste no facto de que Jesus, elevado da humildade da sua existência terrena, é constituído Filho de Deus "com poder". O Jesus humilhado até à morte de cruz pode agora dizer aos Onze: "Foi-me dada toda a autoridade sobre o céu e sobre a terra" (*Mt* 28, 18). Realiza-se o que diz o *Salmo 2*, 8: "Pede, e eu te darei as nações como herança". Começa portanto com a ressurreição o anúncio do Evangelho de Cristo a todos os povos; começa o Reino de Cristo, este novo Reino que não conhece outro poder a não ser o da verdade e do amor.Portanto, a Resurreição revela definitivamente qual é a autêntica identidade e a extraordinária estatura do Crucificado.. Uma dignidade incomparável e elevadíssima: *Jesus é Deus!* Para São Paulo a identidade secreta de Jesus, ainda mais do que na encarnação, revela-se no mistério da ressurreição. Enquanto o título de *Cristo*, isto é de "Messias",

"Ungido", em São Paulo tende a tornar-se o nome próprio de Jesus e o do Senhor especifica a sua relação pessoal com os crentes, agora o título de *Filho de Deus* ilustra a íntima relação de Jesus com Deus, uma relação que se revela plenamente no acontecimento pascal. Pode-se dizer, portanto, que Jesus ressuscitou para ser o Senhor dos mortos e dos vivos (cf. *Rm* 14, 9; *2 Cor* 5, 15) ou, por outras palavras, o nosso Salvador (cf. *Rm* 4, 25).

Tudo isto está repleto de importantes consequências para a nossa vida de fé: nós somos chamados a participar até ao íntimo do nosso ser em toda a vicissitude da morte e da ressurreição de Cristo. Diz o Apóstolo: "morremos com Cristo" e cremos que "viveremos com Ele, sabendo que Cristo, uma vez ressuscitado de entre os mortos, já não morre, a morte não tem mais domínio sobre ele" (*Rm* 6, 8-9). Isto traduz-se numa partilha dos sofrimentos de Cristo, que anuncia aquela plena configuração com Ele mediante a ressurreição pela qual aspiramos na esperança. E o que aconteceu também a São Paulo, cuja experiência pessoal é descrita nas *Cartas* com tons tão prementes quanto realistas: "para conhecê-lo, conhecer o poder da sua ressurreição e a participação nos seus sofrimentos, conformando-me com ele na sua morte, para ver se alcanço a ressurreição de entre os mortos" (*Fl* 3, 10-11; cf. *2 Tm* 2, 8-12). A teologia da Cruz não é uma teoria é a realidade da vida cristã. Viver na fé em Jesus Cristo, viver a verdade e o amor obriga a renúncias todos os dias, a sofrimentos. O cristianismo não é o caminho do conforto, mas antes uma escalada exigente, mas iluminada pela luz de Cristo e pela grande esperança que nasce d'Ele. Santo Agostinho diz: Aos cristãos não é poupado o sofrimento, aliás, a eles cabe um pouco mais, porque viver a fé expressa a coragem de enfrentar a vida e a história mais em profundidade. Contudo só assim, experimentando o sofrimento, conhecemos a vida na sua profundidade, na sua beleza, na grande esperança suscitada por Cristo crucificado e ressuscitado. Portanto, o crente encontra-se situado entre dois pólos: por um lado, a ressurreição que de certa forma já está presente e activa em nós (cf. *Cl* 3, 1-4; *Ef* 2, 6); por outro, a urgência de se inserir naquele processo que leva todos e tudo à plenitude, descrita na *Carta aos Romanos* com uma imagem ousada: assim como

toda a criação geme e sofre como que dores de parto, também nós gememos na expectativa da redenção do nosso corpo, da nossa redenção e ressurreição (cf. *Rm* 8, 18-23).

Em síntese, podemos dizer com Paulo que o verdadeiro crente obtém a salvação professando com a sua boca que Jesus é o *Senhor* e crendo com o seu coração que *Deus ressuscitou dos mortos* (cf. *Rm* 10, 9). É antes de tudo importante o coração que crê em Cristo e na fé "toca" o Ressuscitado; mas não é suficiente trazer a fé no coração, devemos confessá-la e testemunhá-la com a boca, com a nossa vida, tornando assim presente a verdade da cruz e da ressurreição na nossa história. Assim, de facto, o cristão insere-se naquele processo graças ao qual o primeiro Adão, terrestre e sujeito à corrupção e à morte, vai-se transformando no último Adão, o celeste e incorruptível (cf. *1 Cor* 15, 20-22.42-49). Este processo foi iniciado com a ressurreição de Cristo, na qual se funda portanto a esperança de podermos um dia também nós entrar com Cristo na nossa verdadeira pátria que está nos Céus. Amparados por esta esperança prossigamos com coragem e com alegria.

12 - Escatologia - A espera da parusia

(Quarta-feira, 12 de novembro de 2008)

Amados irmãos e irmãs!

O tema da ressurreição, sobre o qual nos detivemos na semana passada, abre uma nova perspectiva, a da expectativa da vinda do Senhor, e por isso faz-nos reflectir sobre a relação entre o tempo presente, tempo da Igreja e do Reino de Cristo, e o futuro (*éschaton*) que nos espera, quando Cristo entregará o Reino ao Pai (cf. *1 Cor* 15, 24). Cada discurso cristão sobre as coisas derradeiras, chamado escatologia, parte sempre do acontecimento da ressurreição: neste acontecimento as coisas derradeiras já começaram e, num certo sentido, já estão presentes.

Provavelmente no ano 52 São Paulo escreveu a primeira das suas cartas, a primeira *Carta aos Tessalonicenses*, na qual fala deste regresso de Jesus, chamado *parusia, advento*, nova, definitiva e manifesta presença (cf. 4, 13-18). Aos Tessalonicenses, que têm dúvidas e problemas, o Apóstolo escreve assim: "Se cremos que Jesus morreu e ressuscitou, assim também os que morreram em Jesus, Deus há-de levá-los em sua companhia" (4, 14). E prossegue: "em seguida nós, os vivos que estiverem lá, seremos arrebatados com eles nas nuvens para o encontro com o Senhor, nos ares. E assim, estaremos para sempre com o Senhor" (4, 16-17). Paulo descreve a *parusia* de Cristo com tonalidades vivas como nunca e com imagens simbólicas, que contudo transmitem uma mensagem simples e profunda: o nosso futuro é "estar com o Senhor"; como crentes, na nossa vida já estamos com o Senhor; o nosso futuro, a vida eterna, já começou.

Na segunda *Carta aos Tessalonicenses* Paulo muda de perspectiva; fala de acontecimentos negativos, que deverão preceder o final e conclusivo. Não nos devemos deixar enganar diz como se o dia do Senhor fosse deveras iminente, segundo um cálculo cronológico: "Quanto à vinda de Nosso Senhor Jesus Cristo, e à nossa reunião com ele, rogamo-vos, irmãos, que não percais tão depressa a serenidade de espírito, e não vos perturbeis nem por palavra profética, nem por carta

que se diga vir de nós, como se o dia do Senhor já estivesse próximo. Não vos deixeis enganar de modo algum!" (2, 1-3). A continuação deste texto anuncia que antes da vinda do Senhor haverá a apostasia e deverá ser revelado um não bem identificado "homem iníquo" (2, 3), que a tradição chamará depois o Anticristo. Mas a intenção desta Carta de São Paulo é antes de tudo prática; ele escreve: "Quando estávamos entre vós, já vos demos esta ordem: quem não quer trabalhar também não há-de comer. Ora, ouvimos dizer que alguns dentre vós levam vida à-toa, muito atarefados sem nada fazer. A estas pessoas ordenamos e exortamos, no Senhor Jesus Cristo, que trabalhem na tranquilidade, para ganhar o pão com o próprio esforço" (3, 10-12). Noutras palavras, a expectativa da *parusia* de Jesus não dispensa do compromisso neste mundo, mas ao contrário cria responsabilidade face ao Juiz divino acerca do nosso agir neste mundo. Precisamente assim cresce a nossa responsabilidade de trabalhar *em* e *para* este mundo. Veremos a mesma coisa no próximo domingo no Evangelho dos talentos, onde o Senhor nos diz que confiou talentos a todos e o Juiz pedirá contas por eles dizendo: Fizeste-los frutificar? Portanto a espera da vinda exige responsabilidade por este mundo.

A mesma coisa e o mesmo nexo entre parusia vinda do Juiz/Salvador e o nosso compromisso na vida aparece noutro contexto e com novos aspectos na *Carta aos Filipenses*. Paulo está na prisão e espera a sentença que pode ser de condenação à morte. Nesta situação pensa no seu futuro estar com o Senhor, mas pensa também na comunidade de Filipos que tem necessidade do próprio pai, de Paulo, e escreve: "Pois para mim o viver é Cristo e o morrer é lucro. Mas, se o viver na carne me dá ocasião de trabalho frutífero, não sei bem o que escolher. Sinto-me num dilema: o meu desejo é partir e estar com Cristo, pois isso me é muito melhor, mas o permanecer na carne é mais necessário por vossa causa. Convencido disso, sei que ficarei e continuarei com todos vós, para proveito vosso e para alegria da vossa fé, a fim de que, por mim pelo meu regresso entre vós aumente a vossa glória em Cristo Jesus" (1, 21-26). Paulo não tem medo da morte, ao contrário: de facto ela indica o ser completo com Cristo. Mas Paulo participa também dos sentimentos de Cristo, o qual não viveu para si,

mas para nós. Viver para os outros torna-se o programa da sua vida e por isso demonstra a sua perfeita disponibilidade à vontade de Deus, ao que Deus decidir. É disponível sobretudo, também no futuro, a viver nesta terra para os outros, a viver para Cristo, a viver para a sua presença viva e assim pela renovação do mundo. Vemos que este seu ser com Cristo gera uma grande liberdade interior: liberdade diante da ameaça da morte, mas liberdade também diante de todos os compromissos e sofrimentos da vida. Está simplesmente disponível para Deus e é realmente livre.

Passemos agora, depois de ter examinado os diversos aspectos da expectativa da parusia de Cristo, a interrogar-nos: quais são as atitudes fundamentais do cristão em relação às coisas derradeiras: a morte, o fim do mundo? A primeira atitude é a certeza de que Jesus ressuscitou, está com o Pai, e precisamente assim está connosco. Por isso temos a certeza, somos libertados do receio. Era este um efeito essencial da pregação cristã. O medo dos espíritos, das divindades estava difundido em todo o mundo antigo. E também hoje os missionários, juntamente com tantos elementos bons das religiões naturais, se encontram com o medo aos espíritos, dos poderes nefastos que nos ameaçam. Cristo vive, venceu a morte e venceu todos os poderes. Vivemos com esta certeza, com esta liberdade, com esta alegria. É este o primeiro aspecto do nosso viver em relação ao futuro.

Em segundo lugar, a certeza que Cristo está comigo. E como em Cristo o mundo futuro já começou, isto dá também a certeza da esperança. O futuro não é uma escuridão na qual ninguém se orienta. O cristão sabe que a luz de Cristo é mais forte e por isso vive numa esperança não vaga, numa esperança que dá certeza e coragem para enfrentar o futuro.

Por fim, a terceira atitude. O Juiz que volta é ao mesmo tempo juiz e salvador deixou-nos o compromisso de viver neste mundo segundo o seu modo de viver. Confiou-nos os seus talentos. Por isso a nossa terceira atitude é: responsabilidade pelo mundo, pelos irmãos diante de Cristo, e ao mesmo tempo também certeza da sua misericórdia. As duas coisas são importantes. Não vivamos como se o bem e o mal fossem iguais, porque Deus só pode ser misericordioso. Isto

seria um engano. Na realidade, vivemos numa grande responsabilidade. Temos os talentos, somos encarregados de trabalhar para que este mundo se abra a Cristo, seja renovado. Mas mesmo trabalhando e sabendo na nossa responsabilidade que Deus é juiz verdadeiro, temos também a certeza de que este juiz é bom, conhecemos o seu rosto, o rosto de Cristo ressuscitado, de Cristo crucificado por nós. Por isso podemos ter a certeza da sua bondade e ir em frente com muita coragem.

Outro aspecto do ensinamento paulino em relação à escatologia é a *universalidade da chamada à fé*, que reúne Judeus e Gentios, isto é, os pagãos, como *sinal e antecipação* da realidade futura, pelo que podemos dizer que já estamos sentados no céu com Jesus Cristo, mas para mostrar nos séculos futuros a riqueza da graça (cf. *Ef* 2, 6s): o depois faz-se um antes para tornar evidente o estado de realização incipiente no qual vivemos. Isto torna toleráveis os sofrimentos do momento presente, que contudo não são comparáveis com a glória futura (cf. *Rm* 8, 18). Caminha-se na fé e não na visão, e mesmo sendo preferível ser exilado do corpo e habitar com o Senhor, o que conta definitivamente, habitando no corpo ou saindo dele, é sermos-Lhe agradáveis (cf. *2 Cor* 5, 7-9).

Por fim, um último aspecto que talvez pareça difícil para nós. São Paulo na conclusão da sua primeira *Carta aos Coríntios* repete e coloca nos lábios também dos Coríntios uma oração que surgiu nas primeiras comunidades cristãs da área da Palestina: *Maraná, thá!*, que literalmente significa "Vinde, Senhor Jesus!" (16, 22). Era a oração da primeira cristandade, e também o último livro do Novo Testamento, o Apocalipse, termina com esta oração: "Vinde, Senhor!". Podemos, também nós, rezar assim? Parece-me que para nós hoje, na nossa vida, no nosso mundo, é difícil rezar sinceramente para que este mundo pereça, para que venha a nova Jerusalém, para que cheguem o juízo derradeiro e o juiz, Cristo. Penso que se nós não ousarmos rezar assim sinceramente por muitos motivos, contudo de modo justo e correcto podemos também nós dizer, com a primeira cristandade: "Vinde, Senhor Jesus!". Certamente não

queremos que venha agora o fim do mundo. Mas, por outro lado, também queremos que termine este mundo injusto. Queremos também nós que o mundo seja fundamentalmente mudado, que comece a civilização do amor, que venha um mundo de justiça, de paz, sem violência, sem fome. Queremos tudo isto: e como poderia acontecer sem a presença de Cristo? Sem a presença de Cristo nunca chegará um mundo realmente justo e renovado. E também se de outra forma, totalmente e em profundidade, podemos e devemos dizer também nós, com grande urgência e nas circunstâncias do nosso tempo: Vinde, Senhor Jesus! Vinde ao vosso modo, da maneira que conheceis. Vinde onde há injustiça e violência. Vinde nos campos dos prófugos, no Darfur, no Kivu-Norte, em tantas partes do mundo. Vinde onde domina a droga. Vinde também entre aqueles ricos que vos esqueceram, que vivem só para si mesmos. Vinde onde sois desconhecido. Vinde à vossa maneira e renovai o mundo de hoje. Vinde também aos nossos corações, vinde e renovai o nosso viver, vinde ao nosso coração para que nós próprios possamos tornar-nos luz de Deus, vossa presença. Neste sentido rezemos com São Paulo: *Maraná thá!* "Vinde, Senhor Jesus!", e oremos para que Cristo esteja realmente presente hoje no nosso mundo e o renove.

13 - A doutrina da justificação - Das obras à fé

(Quarta-feira, 19 de novembro de 2008)

Queridos irmãos e irmãs!

No caminho que estamos a percorrer sob a guia de São Paulo, desejamos agora reflectir sobre um tema que está no centro das controvérsias do século da Reforma: a questão da justificação. Como se torna justo o homem aos olhos de Deus? Quando Paulo encontrou o ressuscitado no caminho de Damasco era um homem realizado: irrepreensível em relação à justiça que provém da Lei (cf. *Fl* 3, 6), superava muitos dos seus coetâneos na observância das prescrições moisaicas e era zeloso na defesa das tradições dos padres (cf. *Gl* 1, 14). A iluminação de Damasco mudou radicalmente a sua existência: começou a considerar todos os méritos, adquiridos numa carreira religiosa integérrima, como "esterco" face à sublimidade do conhecimento de Jesus Cristo (cf. *Fl* 3, 8). A Carta aos Filipenses oferece-nos um testemunho comovedor da passagem de Paulo de uma justiça fundada na Lei e adquirida com a observância das obras prescritas, para uma justiça baseada na fé em Cristo: ele tinha compreendido que tudo o que lucrado até então na realidade era, perante Deus, uma perda e por isso decidiu apostar toda a sua existência em Jesus Cristo (cf. *Fl* 3, 7). O tesouro escondido no campo e a pérola preciosa em cuja aquisição investir tudo o resto já não eram as obras da Lei, mas Jesus Cristo, o seu Senhor.

A relação entre Paulo e o Ressuscitado tornou-se tão profunda que o induziu a afirmar que Cristo não era apenas a sua vida mas o seu viver, a ponto que para o poder alcançar até morrer era um lucro (cf. *Fl* 1, 21). E não desprezava a vida, mas tinha compreendido que para ele o viver já não tinha outra finalidade e não sentia outro desejo a não ser o de alcançar Cristo, como numa competição atlética, para permanecer sempre com Ele: o Ressuscitado tinha-se tornado o início e o fim da sua existência, o motivo e a meta da sua corrida. Só a preocupação pela maturação na fé dos que tinha evangelizado e a solicitude por todas as Igrejas por ele fundadas (cf. *2 Cor* 11, 28), o levavam a abrandar a corrida para o seu único Senhor, para aguardar os discípulos a fim de que pudessem,

com ele, correr para a meta. Se na precedente observância da Lei nada tinha para se reprovar sob o ponto de vista da integridade moral, uma vez alcançado por Cristo preferia não pronunciar juízos sobre si mesmo (cf. *1 Cor* 4, 3-4), mas limitava-se a predispor-se a correr para conquistar Aquele pelo qual tinha sido conquistado (cf. *Fl* 3, 12).

É precisamente por esta experiência pessoal da relação com Jesus Cristo que Paulo põe precisamente no centro do seu Evangelho uma irredutível oposição entre dois percursos alternativos rumo à justiça: um construído sobre as obras da Lei, o outro fundado na graça da fé em Cristo. A alternativa entre a justiça para as obras da Lei e a justiça pela fé em Cristo torna-se assim um dos motivos dominantes que atravessam as suas Cartas: "Nós somos judeus de nascimento e não pecadores da gentilidade; sabendo, entretanto, que o homem não se justifica pelas obras da Lei, mas pela fé em Jesus Cristo, nós também cremos em Cristo Jesus para sermos justificados pela fé em Cristo e não pelas obras da Lei, porque pelas obras da Lei *ninguém é justificado*" (*Gl* 2, 15-16). E aos cristãos de Roma recorda que "todos pecaram e todos estão privados da glória de Deus, e são justificados gratuitamente, por sua graça, em virtude da redenção realizada em Cristo Jesus" (*Rm* 3, 23-24). E acrescenta: "Nós sustentamos que o homem é justificado pela fé, sem as obras da Lei" (*Ibid*., v. 28). Sobre este ponto, Lutero traduziu: "Justificado unicamente pela fé". Voltarei a este aspecto no final da catequese. Primeiro devemos esclarecer o que significa esta "Lei" da qual somos libertados e o que são aquelas "obras da Lei" que não justificam. Já na comunidade de Corinto existia a opinião que depois voltaria sistematicamente à história; a opinião consistia em considerar que se tratasse da lei moral e que a liberdade cristã fosse portanto a libertação da ética. Assim em Corinto circulava a palavra "*πάντα μοι ἔξεστιν*" (tudo me é lícito). É obvio que esta interpretação é errada: a liberdade cristã não é libertinagem, a libertação da qual fala São Paulo não é libertação de praticar o bem.

Mas o que significa então a Lei da qual somos libertados e que não salva? Para São Paulo, como para todos os seus contemporâneos, a palavra Lei significava a Torah na sua

totalidade, ou seja, os cinco livros de Moisés. A Torah implicava, na interpretação farisaica, a que era estudada e tornada própria por Paulo, um conjunto de comportamentos que ia do núcleo ético até às observâncias rituais e cultuais que determinavam substancialmente a identidade do homem justo. Particularmente a circuncisão, as observâncias acerca do alimento puro e geralmente a pureza ritual, as regras sobre a observância do sábado, etc. Comportamentos que, com frequência, aparecem também nos debates entre Jesus e os seus contemporâneos. Todas estas observâncias que expressam uma identidade social, cultural e religiosa tinham-se tornado singularmente importantes no tempo da cultura helenista, começando pelo século III a.C. Esta cultura, que se tinha tornado a cultura universal de então, e era uma cultura aparentemente racional, uma cultura politeísta, aparentemente tolerante, constituía uma forte pressão rumo à uniformidade cultural e ameaçava assim a identidade de Israel, que era politicamente obrigado a entrar nesta identidade comum da cultura helenista com a consequente perda da própria identidade, perda portanto também da preciosa herança da fé dos Padres, da fé no único Deus e nas promessas de Deus.

Contra esta pressão cultural, que ameaçava não só a identidade israelita, mas também a fé no único Deus e nas suas promessas, era necessário criar um muro de distinção, um escudo de defesa em protecção da preciosa herança da fé; tal muro consistia precisamente nas observâncias e prescrições judaicas. Paulo, que tinha aprendido tais observâncias precisamente na sua função defensiva do dom de Deus, da herança da fé num único Deus, viu esta identidade ameaçada pela liberdade dos cristãos: perseguia-os por isto. No momento do seu encontro com o Ressuscitado, compreendeu que com a ressurreição de Cristo a situação tinha mudado radicalmente. Com Cristo, o Deus de Israel, o único Deus verdadeiro, tornava-se o Deus de todos os povos. O muro, assim diz na *Carta aos Efésios*, entre Israel e os pagãos, não era mais necessário: é Cristo que nos protege do politeísmo e de todos os seus desvios; é Cristo que nos une *com* e *no* único Deus; é Cristo que garante a nossa verdadeira identidade na diversidade das culturas. O muro já não é necessário, a nossa identidade comum na diversidade das culturas é Cristo, e é Ele

quem nos torna justos. Ser justo significa simplesmente estar com Cristo e em Cristo. E isto é suficiente. Não são mais necessárias outras observâncias. Por isso, a expressão "*sola fide*" de Lutero é verdadeira, se não se opõe a fé à caridade, ao amor. A fé é olhar Cristo, confiar-se a Cristo, apegar-se a Cristo, conformar-se com Cristo e com a sua vida. E a forma, a vida de Cristo, é o amor; portanto, acreditar é conformar-se com Cristo e entrar no seu amor. Por isso, São Paulo na *Carta aos Gálatas*, sobretudo na qual desenvolveu a sua doutrina sobre a justificação, fala da fé que age por meio da caridade (cf. *Gl* 5, 14).

Paulo sabe que no dúplice amor a Deus e ao próximo está presente e é completada toda a Lei. Assim, na comunhão com Cristo, na fé que cria a caridade, toda a Lei é realizada. Tornamo-nos justos, entrando em comunhão com Cristo, que é amor. Veremos a mesma coisa no Evangelho do próximo domingo, solenidade de Cristo-Rei. É o Evangelho do juiz, cujo único critério é o amor. O que Ele exige é só isto: Tu visitaste-me quando estava doente? Quando estava na prisão? Tu deste-me de comer quando eu tinha fome, tu vestiste-me quando eu estava nu? E assim a justiça decide-se na caridade. Assim, no final deste Evangelho podemos quase dizer: só amor, só caridade. Mas não há contradição entre este Evangelho e São Paulo. É a mesma visão, segundo a qual a comunhão com Cristo, a fé em Cristo, cria a caridade. E a caridade é realização da comunhão com Cristo. Assim, somos justos permanecendo unidos a Ele, e de nenhum outro modo.

No final, só podemos rezar ao Senhor que nos ajude a crer. Crer realmente; assim, acreditar torna-se vida, unidade com Cristo, transformação da nossa vida. E assim, transformados pelo seu amor, pelo amor a Deus e ao próximo, podemos ser realmente justos aos olhos de Deus.

14 - A doutrina da justificação: da fé às obras

(Quarta-feira, 26 de novembro de 2008)

Queridos irmãos e irmãs!

Na catequese de quarta-feira passada falei sobre a questão de como o homem se torna justo diante de Deus. Seguindo São Paulo, vimos que o homem não está em condições de se tornar "justo" com as suas próprias acções, mas só pode realmente tornar-se "justo" diante de Deus porque Deus lhe confere a sua "justiça" unindo-o a Cristo, seu Filho. E o homem obtém esta união com Cristo através da fé. Neste sentido São Paulo diz-nos: não são as nossas obras que nos tornam "justos", mas a fé. Contudo, esta fé não é um pensamento, uma opinião, uma ideia. Esta fé é comunhão com Cristo, que o Senhor nos doa e por isso se torna vida, conformidade com Ele. Ou, por outras palavras, a fé, se é verdadeira, se é real, torna-se amor, caridade, expressa-se na caridade. Uma fé sem caridade, sem este fruto, não seria verdadeira. Seria fé morta.

Encontramos por conseguinte na última catequese dois níveis: o da irrelevância das nossas acções, das nossas obras para a consecução da salvação e o da "justificação" mediante a fé que produz o fruto do Espírito. A confusão destes dois níveis causou, ao longo dos séculos, não poucos mal-entendidos na cristandade. Neste contexto é importante que São Paulo na mesma *Carta aos Gálatas* acentue, por um lado, de modo radical, a gratuidade da justificação não pelas obras, mas que, ao mesmo tempo, ressalte também a relação entre a fé e a caridade, entre a fé e as obras: "Em Jesus Cristo nem a circuncisão nem a incircuncisão têm valor, mas a fé que actua pela caridade" (*Gl* 5, 6). Por conseguinte, existem, por um lado, as "obras da carne" que são "prostituição, impureza, desonestidade, idolatria…" (*Gl* 5, 19-21): todas elas são obras contrárias à fé; por outro lado, a acção do Espírito Santo alimenta a vida cristã suscitando "amor, alegria, paz, magnanimidade, benevolência, bondade, fidelidade, mansidão, domínio de si" (*Gl* 5, 22): são estes os frutos do Espírito que brotam da fé.

No início deste elenco de virtudes é citada o ágape, o amor, e na conclusão o domínio de si. Na realidade, o Espírito, que é o Amor do Pai e do Filho, efunde o seu primeiro dom, o ágape, nos nossos corações (cf. Rm 5, 5); e o ágape, o amor, para se expressar em plenitude exige o domínio de si. Do amor do Pai e do Filho, que nos alcança e transforma a nossa existência em profundidade, falei também na minha primeira Encíclica: *Deus caritas est*. Os crentes sabem que no amor recíproco se encarna o amor de Deus e de Cristo, por meio do Espírito. Voltemos à *Carta aos Gálatas*. Nela São Paulo diz que, carregando os fardos uns dos outros, os crentes cumprem o mandamento do amor (cf. *Gl* 6, 2). Justificados pelo dom da fé em Cristo, somos chamados a viver no amor de Cristo pelo próximo, porque é com este critério que seremos julgados, no final da nossa existência. Na realidade, Paulo repete o que o próprio Jesus tinha dito e que nos foi reproposto pelo Evangelho do domingo passado, na parábola do Juízo final. Na *Primeira Carta aos Coríntios*, São Paulo difunde-se num famoso elogio do amor. É o chamado hino à caridade: "Ainda que eu fale as línguas dos homens e dos anjos, se não tiver caridade, sou como bronze que ressoa, ou como o címbalo que tine… A caridade é paciente, a caridade é benigna, não é invejosa; a caridade não se ufana, não se ensoberbece, não é inconveniente, não procura o seu interesse…" (*1 Cor* 13, 1.4.5). O amor cristão é muito exigente porque brota do amor total de Cristo por nós: aquele amor que nos reclama, acolhe, abraça, ampara, até nos atormentar, porque obriga cada um a não viver mais para si mesmo, fechado no próprio egoísmo, mas para "Aquele que morreu e ressuscitou por nós" (cf. *2 Cor* 5, 15). O amor de Cristo faz-nos ser n'Ele aquela criatura nova (cf. *2 Cor* 5, 17) que começa a fazer parte do seu Corpo místico que é a Igreja.

Vista nesta perspectiva, a centralidade da justificação sem obras, objecto primário da pregação de Paulo, não entra em contradição com a fé activa no amor; aliás, exige que a nossa mesma fé se exprima numa vida segundo o Espírito. Com frequência viu-se uma infundada oposição entre a teologia de São Paulo e a de São Tiago, que na sua *Carta* escreve: "Assim como o corpo sem a alma é morto, assim também a fé sem obras é morta" (2, 26). Na realidade, enquanto Paulo está antes

de tudo preocupado em mostrar que a fé em Cristo é necessária e suficiente, Tiago realça as relações consequenciais entre a fé e as obras (cf. *Tg* 2, 2-4). Portanto quer para Paulo quer para Tiago a fé activa no amor confirma o dom gratuito da justificação em Cristo. A salvação, recebida em Cristo, tem necessidade de ser constituída e testemunhada "com respeito e temor. De facto, é Deus quem suscita em vós o valor e as obras segundo o seu desígnio de amor. Fazei tudo sem murmurar e sem hesitar… mantendo firme a palavra de vida", dirá ainda São Paulo aos cristãos de Filipos (cf. *Fl* 2, 12-14.16).

Muitas vezes somos levados a cair nos mesmos mal-entendidos que caracterizaram a comunidade de Corinto: aqueles cristãos pensavam que, tendo sido justificados gratuitamente em Cristo pela fé, "tudo lhes fosse lícito". E pensavam, e muitas vezes parece que o pensam também os cristãos de hoje, que é lícito criar divisões na Igreja, Corpo de Cristo, celebrar a Eucaristia sem se preocupar com os irmãos mais necessitados, aspirar aos melhores carismas sem se dar conta que são membros uns dos outros, e assim por diante. São desastrosas as consequências de uma fé que não encarna no amor, porque se reduz ao arbítrio e ao subjectivismo mais nocivo para nós e para os irmãos. Ao contrário, seguindo São Paulo, devemos tomar consciência renovada do facto que, precisamente porque justificados em Cristo, já não pertencemos a nós mesmos, mas tornamo-nos templos do Espírito e por isso somos chamados a glorificar Deus no nosso corpo com toda a nossa existência (cf. *1 Cor* 6, 19). Seria desbaratar o valor inestimável da justificação se, comprados a caro preço pelo sangue de Cristo, não o glorificássemos com o nosso corpo. Na realidade, é precisamente este o nosso culto "razoável" e ao mesmo tempo "espiritual", pelo que somos exortados por Paulo a "oferecer o nosso corpo como sacrifício vivo, santo e agradável a Deus" (*Rm* 12, 1). Ao que se reduziria uma liturgia dirigida apenas ao Senhor, sem se tornar, ao mesmo tempo, serviço pelos irmãos, uma fé que não se expressasse na caridade? E o Apóstolo coloca com frequência as suas comunidades face ao juízo final, por ocasião do qual "todos havemos de comparecer perante o tribunal de Cristo, para que cada um receba o que mereceu,

conforme o bem ou o mal que tiver feito, enquanto estava no corpo" (*2 Cor* 5, 10; cf. também *Rm* 2, 16). E este pensamento do Juízo deve iluminar-nos na nossa vida de todos os dias.

Se a ética que Paulo propõe não decai em formas de moralismo e se demonstra actual para nós, é porque, todas as vezes, recomeça sempre da relação pessoal e comunitária com Cristo, para se imbuir na vida segundo o Espírito. Isto é essencial: a ética cristã não nasce de um sistema de mandamentos, mas é consequência da nossa amizade com Cristo. Esta amizade influencia a vida: se é verdadeira encarna-se e realiza-se no amor ao próximo. Por isso, qualquer decadência ética não se limita à esfera individual, mas é ao mesmo tempo desvalorização da fé pessoal e comunitária: dela deriva e sobre ela incide de modo determinante. Deixemo-nos portanto alcançar pela reconciliação, que Deus nos deu em Cristo, pelo amor "louco" de Deus por nós: nada e ninguém jamais nos poderá separar do seu amor (cf. Rm 8, 39). Vivamos nesta certeza. É esta certeza que nos dá a força para viver concretamente a fé que realiza o amor.

15 - Adão e Cristo: do pecado (original) à liberdade

(Quarta-feira, 3 de dezembro de 2008)

Queridos irmãos e irmãs!

Detemo-nos na catequese de hoje sobre as relações entre Adão e Cristo, traçadas por São Paulo na conhecida página da *Carta aos Romanos* (5, 12-21), na qual ele entrega à Igreja as orientações essenciais da doutrina sobre o pecado original. Na realidade, já na primeira *Carta aos Coríntios*, tratando da fé na ressurreição, Paulo tinha introduzido o confronto entre o progenitor e Cristo: "Assim como todos morrem em Adão, assim também, em Cristo, todos serão vivificados… O primeiro homem, Adão, foi feito alma vivente: o último Adão é um espírito vivificante" (*1 Cor* 15, 22.45). Com *Rm* 5, 12-21 o confronto entre Cristo e Adão torna-se mais articulado e iluminador: Paulo repercorre a história da salvação de Adão até à Lei e dela até Cristo. No centro do cenário não se encontra tanto Adão com as consequências do pecado sobre a humanidade, quanto Jesus Cristo e a graça que, através d'Ele, foi derramada em abundância sobre a humanidade. A repetição do "muito mais" relativo a Cristo ressalta como o dom recebido n'Ele supera, em grande medida, o pecado de Adão e as consequências causadas sobre a humanidade, de modo que Paulo pode chegar à conclusão: "Onde, porém, abundou o pecado, superabundou a graça" (*Rm* 5, 20). Portanto, o confronto que Paulo traça entre Adão e Cristo põe em realce a inferioridade do primeiro homem em relação à prevalência do segundo.

Por outro lado, é precisamente para pôr em ressalto o dom incomensurável da graça, em Cristo, que Paulo menciona o pecado de Adão: dir-se-ia que se não tivesse sido para demonstrar a centralidade da graça, ele não teria demorado a tratar o pecado que, "por causa de um só homem, entrou no mundo e, com o pecado, a morte" (*Rm* 5, 12). Por isso, se na fé da Igreja maturou a consciência do dogma do pecado original foi porque ele está relacionado inseparavelmente com o outro dogma, o da salvação e da liberdade em Cristo. A consequência disto é que nunca deveríamos tratar o pecado de

Adão e da humanidade separando-os do contexto salvífico, isto é, sem os incluir no horizonte da justificação em Cristo.

Mas como homens de hoje devemos perguntar-nos: o que é este pecado original? O que ensina São Paulo, o que ensina a Igreja? Ainda hoje se pode afirmar esta doutrina? Muitos pensam que, à luz da história da evolução, já não haveria lugar para a doutrina de um primeiro pecado, que depois se teria difundido em toda a história da humanidade. E, por conseguinte, também a questão da Redenção e do Redentor perderia o seu fundamento. Portanto, existe ou não o pecado original? Para poder responder devemos distinguir dois aspectos da doutrina sobre o pecado original. Existe um aspecto empírico, isto é, realidade concreta, visível, diria tangível para todos. E um aspecto mistérico, relativo ao fundamento ontológico deste facto. O dado empírico é que existe uma contradição no nosso ser. Por um lado, cada homem sabe que deve fazer o bem e intimamente até o quer fazer. Mas, ao mesmo tempo, sente também o outro impulso para fazer o contrário, para seguir o caminho do egoísmo, da violência, para fazer só o que lhe apraz, mesmo sabendo que assim age contra o bem, contra Deus e contra o próximo. São Paulo na sua *Carta aos Romanos* expressou esta contradição no nosso ser assim: "Quero o bem, que está ao meu alcance, mas realizá-lo não. Efectivamente, o bem que quero, não o faço, mas o mal que não quero é que pratico" (7, 18-19). Esta contradição interior do nosso ser não é uma teoria. Cada um de nós a vive todos os dias. E sobretudo vemos sempre em nossa volta a prevalência desta segunda vontade. É suficiente pensar nas notícias quotidianas sobre injustiças, violência, mentira, luxúria. Vemo-lo todos os dias: é uma realidade.

Como consequência deste poder do mal nas nossas almas, desenvolveu-se na história um rio impuro, que envevena a geografia da história humana. O grande pensador francês Blaise Pascal falou de uma "segunda natureza", que se sobrepõe à nossa natureza originária, boa. Esta "segunda natureza" faz sobressair o mal como normal para o homem. Assim também a expressão habitual: "Isto é humano" pode querer dizer: este homem é bom, realmente age como deveria agir um homem. Mas "isto é humano" também pode significar

falsidade: o mal é normal, é humano. O mal parece ter-se tornado uma segunda natureza. Esta contradição do ser humano, da nossa história deve provocar, e provoca também hoje, o desejo de redenção. E, na realidade, o desejo que o mundo seja mudado e a promessa que será criado um mundo de justiça, de paz, de bem, está presente em toda a parte: na política, por exemplo, todos falam desta necessidade de mudar o mundo, de criar um mundo mais justo. É precisamente esta a expressão do desejo que haja uma libertação da contradição que experimentamos em nós próprios.

Por conseguinte, o facto do poder do mal no coração humano e na história humana é inegável. A questão é: como se explica este mal? Na história do pensamento, prescindindo da fé cristã, existe um modelo principal de explicação, com diversas variações. Este modelo diz: o próprio ser é contraditório, tem em si quer o bem quer o mal. Na antiguidade esta ideia incluía a opinião que existiam dois princípios igualmente originários: um princípio bom e um princípio mau. Este dualismo seria insuperável; os dois princípios estão no mesmo nível, por isso haverá sempre, desde a origem do ser, esta contradição. A contradição do nosso ser, portanto, reflectiria apenas, por assim dizer, a contrariedade dos dois princípios divinos. Na versão evolucionista, ateia, do mundo volta de maneira nova a mesma visão. Mesmo se, nesta concepção, a visão do ser é monista, supõe-se que o ser como tal desde o início tenha em si o mal e o bem. O próprio ser não é simplesmente bom, mas aberto ao bem e ao mal. O mal é igualmente originário como o bem. E a história humana desenvolveria apenas o modelo já presente em toda a evolução precedente. Aquilo a que os cristãos chamam pecado original na realidade seria apenas o carácter misto do ser, uma mistura de bem e de mal que, segundo esta teoria, pertenceria à própria capacidade do ser. No fundo, trata-se de uma visão desesperada: se assim é, o mal é invencível. No final conta unicamente o próprio interesse. E cada progresso deveria ser necessariamente pago com um rio de mal e quem quisesse servir o progresso deveria aceitar pagar este preço. No fundo, a política é delineada precisamente sobre estas premissas: e vemos os seus efeitos. Este pensamento moderno pode, no final, criar tristeza e cinismo.

E assim perguntamos de novo: o que diz a fé, testemunhada por São Paulo? Como primeiro ponto, ela confirma o facto da competição entre as duas naturezas, o facto deste mal cuja sombra pesa sobre toda a criação. Ouvimos o capítulo 7 da *Carta aos Romanos*, poderíamos acrescentar o capítulo 8. O mal simplesmente existe. Como explicação, em contraste com os dualismos e os monismos que consideramos brevemente e que achamos desoladores, a fé diz-nos: existem dois mistérios de luz e um mistério de trevas, que contudo está envolvido pelos mistérios de luz. O primeiro mistério de luz é este: a fé diz-nos que não existem dois princípios, um bom e um mau, mas há um só princípio, o Deus criador, e este princípio é bom, só bom, sem sombra de mal. E por isso também o ser não é uma mistura de bem e mal; o ser como tal é bom e por isso é bom ser, é bom viver. É esta a boa nova da fé: há apenas uma fonte boa, o Criador. E por isso viver é um bem, é bom ser um homem, uma mulher, a vida é boa. Depois segue-se um mistério de escuridão, de trevas. O mal não provém da fonte do próprio ser, não tem a mesma origem. O mal vem de uma liberdade criada, de uma liberdade abusada.

Como foi possível, como aconteceu? Isto permanece obscuro. O mal não é lógico. Só Deus e o bem são lógicos, são luz. O mal permanece misterioso. Apresentámo-lo com grandes imagens, como faz o capítulo 3 do *Génesis*, com aquela visão das duas árvores, da serpente, do homem pecador. Uma grande imagem que nos faz adivinhar, mas não pode explicar quanto é em si mesmo ilógico. Podemos adivinhar, não explicar; nem sequer o podemos contar como um facto ao lado do outro, porque é uma realidade mais profunda. Permanece um mistério de escuridão, de trevas. Mas acrescenta-se imediatamente um mistério de luz. O mal vem de uma fonte subordinada. Deus com a sua luz é mais forte. E por isso o mal pode ser superado. Portanto a criatura, o homem, é curável. As visões dualistas, também o monismo do evolucionismo, não podem dizer que o homem é curável; mas se o mal só vem de uma fonte subordinada, é uma verdade que o homem é curável. E o *livro da Sabedoria* diz: “São salutares as criaturas do mundo” (1, 14 *vulg*). E finalmente, último aspecto, o homem não é só curável, de facto está curado. Deus

introduziu a cura. Entrou pessoalmente na história. Opôs à fonte permanente do mal uma fonte de bem puro. Cristo crucificado e ressuscitado, novo Adão, opõe ao rio impuro do mal um rio de luz. E este rio está presente na história: vejamos os santos, os grandes santos mas também os santos humildes, os simples fiéis. Vemos que o rio de luz que provém de Cristo está presente, é forte.

Irmãos e irmãs, é tempo de Advento. Na linguagem da Igreja a palavra Advento tem dois significados: presença e expectativa. Presença: a luz está presente, Cristo é o novo Adão, está connosco e no meio de nós. Já resplandece a luz e devemos abrir os olhos do coração para ver a luz e para nos introduzirmos no rio da luz. Estar sobretudo gratos pelo facto de que o próprio Deus entrou na história como nova fonte de bem. Mas Advento significa também expectativa. A noite escura do mal ainda é forte. E por isso rezemos no Advento com o antigo povo de Deus: "*Rorate caeli desuper*". E rezemos com insistência: vem Jesus, dá força à luz e ao bem; vem onde dominam a mentira, a ignorância de Deus, a violência, a injustiça, vem, Senhor Jesus, dá força ao bem no mundo e ajuda-nos a ser portadores da tua luz, artífices da paz, testemunhas da verdade. Vem Senhor Jesus!

16 - O papel dos Sacramentos

(Quarta-feira, 10 de dezembro de 2008)

Prezados irmãos e irmãs!

Seguindo São Paulo, vimos na catequese de quarta-feira passada duas coisas. A primeira é a que a nossa história humana dos inícios está maculada pelo abuso da liberdade criada, que tenciona emancipar-se da Vontade divina. E assim não encontra a verdadeira liberdade, mas opõe-se à verdade e falsifica, portanto, as nossas realidades humanas. Falsifica sobretudo as relações fundamentais: com Deus, entre o homem e a mulher, entre o homem e a terra. Dissemos que esta mancha da nossa história se difunde em todo o tecido e que este defeito herdado foi aumentando e agora é visível em toda a parte. Esta era a primeira coisa. A segunda é esta: de São Paulo aprendemos que existe um novo início na história e da história em Jesus Cristo, Aquele que é homem e Deus. Com Jesus, que vem de Deus, começa uma nova história formada pelo seu sim ao Pai, por isso fundada não na perspectiva de uma falsa emancipação, mas no amor e na verdade.

Mas agora apresenta-se a questão: como podemos entrar neste novo início, nesta nova história? Como chega até mim esta nova história? Com a primeira história maculada estamos inevitavelmente ligados pela nossa descendência biológica, dado que todos nós pertencemos ao único corpo da humanidade. Mas como se realiza a comunhão com Jesus, o novo nascimento para começar a fazer parte da nova humanidade? Como chega Jesus à minha vida, ao meu ser? A resposta fundamental de São Paulo, de todo o Novo Testamento é: chega por obra do Espírito Santo. Se a primeira história começa, por assim dizer, com a biologia, a segunda começa no Espírito Santo, o Espírito de Cristo ressuscitado. Este Espírito criou no Pentecostes o início da nova humanidade, da nova comunidade, a Igreja, o Corpo de Cristo.

Porém, temos que ser ainda mais concretos: como pode tornar-se este Espírito de Cristo o Espírito Santo, meu Espírito? A resposta é que isto acontece de três modos, íntima e reciprocamente interligados. O primeiro é este: o Espírito de

Cristo bate à porta do meu coração, toca-me interiormente. Mas dado que a nova humanidade deve ser um verdadeiro corpo, porque o Espírito deve reunir-nos e realmente criar uma comunidade, porque é característico do novo início a superação das divisões e a criação da agregação dos dispersos, este Espírito de Cristo serve-se de dois elementos de agregação visível: da Palavra do anúncio e dos Sacramentos, de modo particular do Baptismo e da Eucaristia. Na *Carta aos Romanos*, São Paulo diz: "Se com a tua boca confessares o Senhor Jesus e no teu coração acreditares que Deus O ressuscitou dentre os mortos, serás salvo" (10, 9), ou seja, entrarás na nova história, história de vida e não de morte. Depois, São Paulo continua: "Mas como invocarão Aquele em quem não acreditaram? Como hão-de acreditar naquele de quem não ouviram falar? Como ouvirão, se ninguém lhes anunciar? E como O anunciarão, se não forem enviados?" (*Rm* 10, 14-15). Num trecho sucessivo, diz ainda: "A fé vem da escuta" (cf. *Rm* 10, 17). A fé não é produto do nosso pensamento, da nossa reflexão, é algo de novo que não podemos inventar, mas somente receber como uma novidade produzida por Deus. E a fé não vem da leitura, mas da escuta. Não é algo somente interior, mas uma relação com Alguém. Supõe um encontro com o anúncio, supõe a existência do outro que anuncia e cria comunhão.

E finalmente, o anúncio: aquele que anuncia não fala por si, mas é enviado. Está dentro de uma estrutura de missão que começa com Jesus enviado pelo Pai, passa aos apóstolos a palavra apóstolos significa "enviados" e continua no ministério, nas missões transmitidas pelos apóstolos. O novo tecido da história aparece nesta estrutura das missões, na qual ultimamente ouvimos falar o próprio Deus, a sua Palavra pessoal, o Filho que fala connosco, chega até nós. A Palavra fez-se carne, Jesus, para criar realmente uma nova humanidade. Por isso, a palavra do anúncio torna-se Sacramento no Baptismo, que é renascimento da água e do Espírito, como dirá São João. No capítulo 6 da *Carta aos Romanos*, São Paulo fala de modo muito profundo do Baptismo. Ouvimos o texto. Mas talvez seja útil repeti-lo: "Ignorais, porventura, que todos nós que fomos baptizados em Jesus Cristo, fomos baptizados na sua morte? Por meio do

Baptismo, portanto, fomos sepultados juntamente com Ele na morte para que, como Cristo ressuscitou dos mortos mediante a glória do Pai, assim também nós possamos caminhar numa vida nova" (6, 3-4).

Nesta catequese, naturalmente, não posso entrar numa interpretação pormenorizada deste texto não fácil. Gostaria de fazer notar brevemente só três coisas. A primeira: "fomos baptizados" é uma forma passiva. Ninguém pode baptizar-se a si mesmo, pois tem necessidade do outro. Ninguém pode tornar-se cristão por si próprio. Tornar-se cristão é um processo passivo. Somente podemos tornar-nos cristãos por meio de outro. E este "outro" que nos faz cristãos, que nos oferece o dom da fé, é em primeiro lugar a comunidade dos fiéis, a Igreja. Da Igreja recebemos a fé, o Baptismo. Sem nos deixarmos formar por esta comunidade, não nos tornamos cristãos. Um cristianismo autónomo, autoproduzido, é uma contradição em si. Em primeiro lugar, este outro é a comunidade dos fiéis, a Igreja, mas em segundo lugar também esta comunidade não age sozinha, segundo as próprias ideias e aspirações. Também a comunidade vive no mesmo processo passivo: somente Cristo pode constituir a Igreja. Cristo é o verdadeiro doador dos Sacramentos. Este é o primeiro ponto: ninguém se baptiza a si mesmo, e ninguém se torna cristão por si próprio. Nós tornamo-nos cristãos.

A segunda coisa é esta: o Baptismo é mais que um lavacro. É morte e ressurreição. O próprio Paulo, falando na *Carta aos Gálatas* da transformação da sua vida que se realizou no encontro com Cristo ressuscitado, descreve-a com estas palavras: estou morto. Nesse momento começa realmente uma nova vida. Tornar-se cristão é mais que uma operação cosmética, que acrescentaria algo de bonito a uma existência já mais ou menos completa. É um novo início, é o renascimento: morte e ressurreição. Obviamente, na ressurreição renasce aquilo que era bom na existência precedente.

A terceira coisa é: a matéria faz parte do Sacramento. O cristianismo não é uma realidade puramente espiritual. Implica o corpo. Implica o cosmos. Estende-se para a nova terra e nos novos céus. Voltemos às últimas palavras do texto de São

Paulo. Assim diz ele podemos "caminhar numa vida nova". Elemento de um exame de consciência para todos nós: caminhar numa nova vida. Isto pelo Baptismo.

Agora consideremos o Sacramento da Eucaristia. Já mostrei noutras catequeses com que respeito profundo São Paulo transmite verbalmente a tradição sobre a eucaristia, que recebeu das mesmas testemunhas da última noite. Transmite estas palavras como um precioso tesouro confiado à sua fidelidade. E assim ouvimos nestas palavras realmente as testemunhas da última noite. Ouçamos as palavras do Apóstolo: "Eu recebi do Senhor aquilo que também vos transmiti: que o Senhor Jesus, na noite em que foi entregue, tomou o pão e, depois de dar graças, partiu-o e disse: "Isto é o meu corpo, que será entregue por vós; fazei isto em memória de mim". Do mesmo modo, depois de cear, tomou o cálice e disse: "Este cálice é a Nova Aliança no meu sangue: todas as vezes que o beberdes, fazei-o em memória de mim"" (*1 Cor* 11, 23-25). É um texto inesgotável. Também aqui, nesta catequese, somente duas breves observações. Paulo transmite assim as palavras do Senhor sobre o cálice: este cálice é "a Nova Aliança do meu sangue". Nestas palavras esconde-se uma referência a dois textos fundamentais do Antigo Testamento. A primeira referência é à promessa de uma nova aliança, no *Livro do profeta Jeremias*. Jesus diz aos discípulos e também a nós: agora, nesta hora, comigo e com a minha morte, realiza-se a nova aliança; do meu sangue começa no mundo esta nova história da humanidade. Mas nestas palavras está também presente uma referência ao momento da aliança do Sinai, onde Moisés dissera: "Este é o sangue da aliança, que o Senhor estabeleceu convosco, mediante todas estas palavras" (*Êx* 24, 8). Ali, tratava-se de sangue de animais. O sangue dos animais somente podia ser expressão de um desejo, espera do verdadeiro sacrifício, do verdadeiro culto. Com o dom do cálice, o Senhor oferece-nos o verdadeiro sacrifício. O único sacrifício verdadeiro é o amor do Filho. É com a dádiva deste amor, do amor eterno, que o mundo entra na nova aliança. Celebrar a Eucaristia significa que Cristo se entrega a si mesmo, o seu amor, para nos conformar consigo e para criar assim um mundo novo.

O segundo aspecto importante da doutrina sobre a eucaristia aparece na mesma primeira *Carta aos Coríntios*, onde São Paulo diz: "O cálice da bênção que abençoamos não é a comunhão do sangue de Cristo? E o pão que partimos não é a comunhão do corpo de Cristo? Uma vez que há um só pão, nós, embora sendo muitos, formamos um só corpo, porque todos nós participamos do mesmo pão" (10, 16-17). Nestas palavras manifestam-se igualmente o carácter pessoal e a índole social do Sacramento da Eucaristia. Cristo une-se pessoalmente a cada um de nós, mas é o próprio Cristo que se une também ao homem e à mulher que estão ao meu lado. E o pão é para mim e também para o outro. Assim Cristo une todos nós a si mesmo e une-nos todos uns aos outros. Na comunhão recebemos Cristo. Mas Cristo une-se de igual modo ao meu próximo: Cristo e o próximo são inseparáveis na Eucaristia. E assim todos nós somos um só pão, um só corpo. Uma Eucaristia sem solidariedade com os outros é uma Eucaristia abusada. E aqui estamos também na raiz e ao mesmo tempo no centro da doutrina sobre a Igreja como Corpo de Cristo, de Cristo ressuscitado.

Vejamos também todo o realismo desta doutrina. Na Eucaristia, Cristo entrega-nos o seu corpo, doa-se a si mesmo no seu corpo e assim faz-nos seu corpo, une-nos ao seu corpo ressuscitado. Se o homem come o pão normal, este pão no processo da digestão torna-se parte do seu corpo, transformado em substância de vida humana. Mas na sagrada Comunhão realiza-se o processo oposto. Cristo, o Senhor, assimila-nos a si, introduz-nos no seu Corpo glorioso e assim todos juntos nos tornamos seu Corpo. Quem lê somente o cap. 12 da primeira *Carta aos Coríntios* e o cap. 12 da *Carta aos Romanos*, poderia pensar que a palavra sobre o Corpo de Cristo como organismo dos carismas é apenas uma espécie de parábola sociológico-teológica. Realmente, na politologia romana esta parábola do corpo com diversos membros que formam uma unidade era usada para o próprio Estado, para dizer que o Estado é um organismo em que cada qual tem a sua função, a multiplicidade e diversidade das funções formam um corpo e cada um tem o seu lugar. Lendo somente o cap. 12 da primeira Carta aos Coríntios, poder-se-ia pensar que Paulo se limita a transferir apenas isto à Igreja, que também aqui se

trata só de uma sociologia da Igreja. Mas tendo em consideração este capítulo 10, vemos que o realismo da Igreja é bem diferente, muito mais profundo e verdadeiro que o de um Estado-organismo. Porque realmente Cristo doa o seu corpo e faz de nós o seu corpo. Tornamo-nos realmente unidos ao corpo ressuscitado de Cristo e, assim, unidos uns aos outros. A Igreja não é somente uma corporação como o Estado, mas é um corpo. Não é simplesmente uma organização, mas um verdadeiro organismo.

No final, só uma brevíssima palavra sobre o Sacramento do matrimónio. Na Carta aos Coríntios encontram-se só algumas referências, enquanto a *Carta aos Efésios* desenvolveu realmente uma profunda teologia do Matrimónio. Aqui Paulo define o Matrimónio como "grande mistério". Di-lo "com referência a Cristo e à sua Igreja" (5, 32). Neste trecho há que ressaltar uma reciprocidade que se configura numa dimensão vertical. A submissão recíproca deve adoptar a linguagem do amor, que tem o seu modelo no amor de Cristo pela Igreja. Esta relação Cristo-Igreja torna primário o aspecto teologal do amor matrimonial, exalta o relacionamento afectivo entre os esposos. Um matrimónio autêntico será bem vivido, se no constante crescimento humano e afectivo se revigorar para permanecer sempre vinculado à eficácia da Palavra e ao significado do Baptismo. Cristo santificou a Igreja, purificando-a por meio do lavacro da água, acompanhado pela Palavra. A participação no corpo e sangue do Senhor somente consolida, além de tornar visível, uma união tornada indissolúvel pela graça.

E no final ouvimos a palavra de São Paulo aos Filipenses: "O Senhor está próximo" (4, 5). Parece-me que compreendemos que, mediante a Palavra e os Sacramentos, em toda a nossa vida o Senhor está próximo. Oremos a Ele a fim de podermos ser cada vez mais sensibilizados no íntimo do nosso ser por esta sua proximidade, para que nasça a alegria aquela alegria que brota quando Jesus está realmente próximo.

17 - O culto espiritual

(Quarta-feira, 7 de janeiro de 2009)

Queridos irmãos e irmãs!

Nesta primeira Audiência geral de 2009, desejo formular a todos vós fervorosos bons votos para o novo ano que acaba de iniciar. Reavivemos em nós o compromisso a abrir a Cristo a mente e o coração, para sermos e vivermos como seus verdadeiros amigos. A sua companhia fará com que este ano, apesar das suas inevitáveis dificuldades, seja um caminho cheio de alegria e de paz. De facto, só se permanecermos unidos a Jesus, o ano novo será bom e feliz.

O compromisso de união com Cristo é o exemplo que nos oferece também São Paulo. Prosseguindo as catequeses a ele dedicadas, detemo-nos hoje a reflectir sobre um dos aspectos importantes do seu pensamento, o relativo ao culto que os cristãos são chamados a praticar. No passado, agradava falar de uma tendência bastante anticultual do Apóstolo, de uma "espiritualização" da ideia do culto. Hoje compreendemos melhor que Paulo vê na cruz de Cristo uma mudança histórica, que transforma e renova radicalmente a realidade do culto. Há sobretudo três textos da *Carta aos Romanos* nas quais sobressai esta nova visão do culto.

1. Em *Rm* 3, 25, depois de ter falado da "redenção realizada por Jesus Cristo", Paulo continua com uma fórmula para nós misteriosa e diz assim: Deus "preestabeleceu-o para servir como instrumento de expiação por meio da fé, no seu sangue". Com esta expressão para nós bastante inusual "instrumento de expiação" São Paulo menciona o chamado "propiciatório" do templo antigo, isto é a tampa da arca da aliança, que era considerada ponto de contacto entre Deus e o homem, ponto da Sua presença misteriosa no mundo dos homens. Este "propiciatório", no grande dia da reconciliação "*yom kippur*" era aspergido com o sangue de animais sacrificados sangue que simbolicamente levava os pecados do ano transcorrido ao contacto com Deus e deste modo eram lançados no abismo da bondade divina, como que absorvidos

pela força de Deus, superados, perdoados. A vida começava de novo.

São Paulo menciona este rito e diz: Este rito era expressão do desejo de que se pudessem realmente lançar todas as nossas culpas no abismo da misericórdia divina e assim fazê-las desaparecer. Mas com o sangue de animais não se realiza este processo. Era necessário um contacto mais real entre culpa humana e amor divino. Este contacto teve lugar na cruz de Cristo. Cristo, verdadeiro Filho de Deus, que se fez homem verdadeiro, assumiu em si todas as nossas culpas. Ele próprio é o lugar de contacto entre miséria humana e misericórdia divina; no seu coração dissolve-se a massa triste do mal realizado pela humanidade, e renova-se a vida.

Revelando esta mudança, São Paulo diz-nos: com a cruz de Cristo, o acto supremo do amor divino tornado amor humano, o velho culto com sacrifícios dos animais no tempo de Jerusalém terminou. Este culto simbólico, culto de desejo, agora é substituído pelo culto real: o amor de Deus encarnado em Cristo e levado a cumprimento com a morte na cruz. Portanto esta não é uma espiritualização de um culto real, mas ao contrário o culto real, o verdadeiro amor divino-humano, substitui o culto simbólico e provisório. A cruz de Cristo, o seu amor com a carne e com o sangue é o culto real, correspondendo à realidade de Deus e do homem. Antes da destruição externa do templo, para Paulo a era do templo e do seu culto já tinha terminado: Paulo encontra-se aqui em perfeita sintonia com as palavras de Jesus, que tinha anunciado o fim do templo e outro templo "não construído por mãos humanas" o templo do seu corpo ressuscitado (cf. *Mc* 14, 58; *Jo* 2, 19ss.). Este é o primeiro texto.

2. O segundo texto sobre o qual hoje gostaria de falar encontra-se no primeiro versículo do capítulo 12 da *Carta aos Romanos*. Ouvimo-lo e repito-o de novo: "Exorto-vos, portanto, irmãos, pela misericórdia de Deus, a que ofereçais os vossos corpos como hóstia viva, santa e agradável a Deus: este é o vosso culto espiritual". Verifica-se nestas palavras um aparente paradoxo: o sacrifício normalmente exige a morte da vítima, mas Paulo fala dele em relação com a *vida* do cristão. A expressão "apresentai os vossos corpos", considerando o

conceito sucessivo de sacrifício, assume a tonalidade cultual de "dar em oblação, oferecer". A exortação a "oferecer os corpos" refere-se a todas as pessoas; de facto, em *Rm* 6, 13 ele convida a "apresentar-vos". De resto, a referência explícita à dimensão física do cristão coincide com o convite a "glorificar Deus no vosso corpo" (*1 Cor* 6, 20): isto é, trata-se de honrar Deus na existência quotidiana mais concreta, feita de visibilidade relacional e perceptível.

Um comportamento como este é qualificado por Paulo como "sacrifício vivo, santo, agradável a Deus". É aqui que encontramos precisamente o vocábulo "sacrifício". No uso corrente esta palavra faz parte de um contexto sacral e serve para designar a degolação de um animal, do qual uma parte pode ser queimada em honra dos deuses e a outra ser consumida pelos oferentes num banquete. Paulo, ao contrário, aplica-o à vida do cristão. De facto, qualifica tal sacrifício servindo-se de três adjectivos. O primeiro "vivo" expressa uma vitalidade. O segundo "santo" recorda a ideia paulina de uma santidade relacionada não com lugares ou objectos, mas com a própria pessoa dos cristãos. O terceiro "agradável a Deus" talvez recorde a frequente expressão bíblica do sacrifício "em agradável odor" (cf. *Lv* 1, 13.17; 23, 18; 26, 31; etc.).

Logo a seguir, Paulo define assim este novo modo de viver: este é "o vosso culto espiritual". Os comentadores do texto sabem bem que a expressão grega (*ten logiken latreian*) não é fácil de traduzir. A Biblia latina traduz: "*rationabile obsequium*". A mesma palavra "*rationabile*" aparece na Oração eucaristica, o Cânone Romano: nele reza-se para que Deus aceite esta oferenda como "rationabile". A habitual tradução portuguesa "culto espiritual" não reflecte todas as conotações do texto grego (nem sequer do latino). Contudo não se trata de um culto menos real, ou até só metafórico, mas de um culto mais concreto e realista um culto no qual o próprio homem na sua totalidade de um ser dotado de razão, se torna adoração, glorificação do Deus vivo.

Esta fórmula paulina, que volta na Oração eucarística romana, é fruto de um longo desenvolvimento da experiência religiosa nos séculos anteriores a Cristo. Nesta experiência

encontram-se desenvolvimentos teológicos do Antigo Testamento e correntes do pensamento grego. Gostaria de mostrar pelo menos alguns elementos deste desenvolvimento. Os profetas e muitos Salmos criticam bastante os sacrifícios cruentos do templo. Por exemplo, diz o *Salmo 50* (49), no qual é Deus quem fala: "Se eu tivesse fome não o diria a ti, pois o mundo é meu, e o que nele existe. Acaso comeria eu carne de touros, e beberia sangue de cabritos? Oferece a Deus um sacrifício de confissão…" (vv. 12-14). No mesmo sentido diz o *Salmo* seguinte, 51(50): "Pois tu não queres um sacrifício e um holocausto não te agrada. Sacrifício a Deus é um espírito contrito, coração contrito e esmagado, ó Deus, tu não o desprezas" (vv. 18ss.). No *Livro de Daniel*, no tempo da nova destruição do templo por parte do regime helénico (séc. II a. c.) encontramos um trecho na mesma direcção. No meio do fogo isto é, na perseguição, no sofrimento Azarias reza assim: "Não há mais, nestas circunstâncias, nem chefe, nem profeta, nem príncipe, nem holocausto, nem sacrifício, nem oblação, nem incenso, nem lugar onde oferecermos as primícias diante de ti para encontrarmos misericórdia. Contudo com a alma quebrantada e o espírito humilhado possamos encontrar acolhida, tal como se viéssemos com holocaustos de carneiros e de touros… Tal se torne o nosso sacrifício hoje diante de ti, e se complete junto a ti…" (*Dn* 3, 38ss.). Na destruição do santuário e do culto, nesta situação de privação de qualquer sinal da presença de Deus, o crente oferece como verdadeiro holocausto o coração contrito o seu desejo de Deus.

Vemos um desenvolvimento importante, mas com um perigo. Há uma espiritualização, uma moralização do culto: o culto torna-se só uma coisa do coração, do espírito. Mas falta o corpo, falta a comunidade. Assim compreende-se por exemplo que o *Salmo 51* e também o *Livro de Daniel*, apesar da critica do culto, desejam que voltem os sacrifícios no templo. Mas trata-se de um tempo renovado, um sacrifício renovado, numa síntese que ainda não era previsível, que ainda não se podia pensar.

Voltemos a São Paulo. Ele é herdeiro destes desenvolvimentos, do desejo do verdadeiro culto, no qual o próprio homem se torne glória de Deus, adoração viva com

todo o seu ser. Neste sentido ele diz aos Romanos: "Oferecei os vossos corpos como sacrifício vivo…: este é o vosso culto espiritual" (*Rm* 12, 1). Paulo repete assim o que já tinha indicado no capítulo 3: o tempo de sacrifícios de animais, sacrifícios de substituição, terminou. Chegou o tempo do culto verdadeiro. Mas aqui há também o perigo de uma incompreensão: poder-se-ia interpretar facilmente este novo culto num sentido moralista: oferecendo a nossa vida fazemos nós o culto verdadeiro. Deste modo o culto com os animais seria substituído pelo moralismo: o próprio homem faria tudo sozinho com o seu esforço moral. E esta não era certamente a intenção de São Paulo. Mas permanece a questão: então como devemos interpretar este "culto espiritual, razoável"? Paulo supõe sempre que nós nos tornamos "um em Cristo Jesus" (*Gl* 3, 28), que morremos no baptismo (cf. *Rm* 1) e vivemos agora com Cristo, para Cristo e em Cristo. Nesta união e só assim podemos tornar-nos n'Ele e com Ele "sacrifício vivo", oferecer o "culto verdadeiro". Os animais sacrificados deveriam ter substituído o homem, o dom de si do homem, e não podiam. Jesus Cristo, na sua doação ao Pai e a nós, não é uma substituição, mas traz realmente em si o ser humano, as nossas culpas e o nosso desejo; representa-nos realmente, assume-nos. Na comunhão com Cristo, realizada na fé e nos sacramentos, tornamo-nos, apesar de todas as nossas insuficiências, sacrifício vivo: realiza-se o "culto verdadeiro".

Esta síntese está no final do Cânone romano no qual se reza para que esta oferenda se torne "*rationabile*" que se realize o culto espiritual. A Igreja sabe que na Santíssima Eucaristia a autodoação de Cristo, o seu sacrifício verdadeiro se torna presente. Mas a Igreja reza para que a comunidade celebrante esteja realmente unida com Cristo, seja transformada; reza para que nós próprios nos tornemos o que não podemos ser com as nossas forças: oferenda "*rationabile*" que apraz a Deus. Assim a oração eucarística interpreta de modo justo as palavras de São Paulo. Santo Agostinho esclareceu tudo isto de modo maravilhoso no 10º livro da sua *Cidade de Deus*. Cito apenas duas frases. "Isto é o sacrifício dos cristãos: mesmo sendo muitos somos um só corpo em Cristo"… "Toda a comunidade (*civitas*) remida, isto é a congregação e a sociedade dos santos, é oferenda a Deus

mediante o Sumo Sacerdote que se doou a si mesmo" (10, 6: ccl 47, 27ss.).

3. Por fim, ainda uma breve palavra sobre o terceiro texto da *Carta aos Romanos* relativo ao novo culto. São Paulo diz assim no cap. 15: "a graça que me foi concedida por Deus de ser o ministro (*hierourgein*) de Cristo Jesus para os gentios, a serviço do Evangelho de Deus, a fim de que a oblação dos gentios se torne agradável, santificada pelo Espírito Santo" (15, 15s). Desejo realçar só dois aspectos deste texto maravilhoso e a terminologia única nas cartas paulinas. Antes de tudo, São Paulo interpreta a sua acção missionária entre os povos do mundo para construir a Igreja universal como acção sacerdotal. Anunciar o Evangelho para unir os povos na comunhão de Cristo ressuscitado é uma acção "sacerdotal". O apóstolo do Evangelho é um verdadeiro sacerdote, faz o que é o centro do sacerdócio: prepara o verdadeiro sacrifício. E depois o segundo aspecto: a meta da acção missionária é podemos dizer a liturgia cósmica: que os povos unidos em Cristo, o mundo, se tornem como tal glória de Deus, "oblação agradável, santificada no Espírito Santo". Sobressai aqui o aspecto dinâmico, o aspecto da esperança no conceito paulino do culto: a autodoação de Cristo implica a tendência a atrair todos à comunhão do seu Corpo, de unir o mundo. Só em comunhão com Cristo, o homem exemplar, um com Deus, o mundo se torna assim como todos o desejamos: espelho do amor divino. Este dinamismo está sempre presente na Eucaristia este dinamismo deve inspirar e formar a nossa vida. E com este dinamismo comecemos o novo ano. Obrigado pela vossa paciência.

18 - A visão teológica das Cartas aos Colossenses e aos Efésios

(Quarta-feira, 14 de janeiro de 2009)

Queridos irmãos e irmãs!

Entre as Cartas do epistolário paulino, há duas, aos Colossenses e aos Efésios, que em certa medida se podem considerar gémeas. De facto, as duas contêm expressões que se encontram só nelas, e foi calculado que mais de um terço das palavras da *Carta aos Colossenses* se encontra também na *Carta aos Efésios*. Por exemplo, enquanto em *Colossenses* se lê literalmente o convite: "admoestando-vos… com salmos, hinos e cânticos espirituais; cantando… louvores a Deus em vossos corações" (*Cl* 3, 16), em *Efésios* recomenda-se igualmente que se recite "entre vós salmos, hinos e cânticos espirituais, cantando e louvando ao Senhor em vossos corações" (*Ef* 5, 19). Poderíamos meditar sobre estas palavras: o coração deve cantar, e assim também a voz, com salmos e hinos para entrar na tradição da oração de toda a Igreja do Antigo e do Novo Testamento; aprendemos assim a estar juntamente connosco e entre nós, e com Deus. Além disso, nas duas Cartas encontra-se um chamado "código doméstico", ausente das outras Cartas paulinas, ou seja, uma série de recomendações dirigidas a maridos e esposas, a pais e filhos, a senhores e escravos (cf. respectivamente *Cl* 3,18-4,1 e *Ef* 5,22-6,9).

É ainda mais importante verificar que só nestas duas *Cartas* é confirmado o título de "cabeça", *kefalé*, dado a Jesus Cristo. E este título é empregue num nível duplo. Num primeiro sentido, Cristo é entendido como cabeça da Igreja (cf. *Cl* 2, 18-19 e *Ef* 4, 15-16). Isto tem dois significados: o primeiro, que ele é o governante, o dirigente, o responsável que guia a comunidade cristã como seu chefe e Senhor (cf. *Cl* 1, 18): "Ele é a cabeça do Corpo, a Igreja"; e depois o outro significado é que ele é como a cabeça que alimenta e une todos os membros do corpo sobre o qual foi elegido (de facto, segundo *Cl* 2, 19) é preciso "manter-se vinculado à Cabeça, pela qual todo o corpo é alimentado e unido"): ou seja, não é só alguém que dá ordens, mas alguém que organicamente está

unido a nós, do qual vem também a força de agir de modo recto.

Nos dois casos, a Igreja é considerada submetida a Cristo, quer para seguir a sua orientação superior -os mandamentos- quer para receber todas as influências vitais que d'Ele promanam. Os seus ensinamentos não são palavras, mandamentos, mas forças vitais que provêm d'Ele e nos ajudam.

Esta ideia é desenvolvida de modo particular em Efésios, onde até os ministérios da Igreja, em vez de serem reconduzidos ao Espírito Santo (como *1 Cor* 12) são conferidos por Cristo ressuscitado: foi Ele quem "estabeleceu alguns como apóstolos, outros como profetas, outros como evangelistas, outros como pastores e mestres" (4, 11). E é d'Ele que "o corpo inteiro, coordenado e unido, por meio de todas as junturas, opera o seu crescimento orgânico… a fim de se edificar na caridade" (4, 16). De facto, Cristo dedicou-se totalmente a "apresentar a Si mesmo como Igreja gloriosa sem mancha nem ruga, nem qualquer coisa semelhante, mas santa e imaculada" (*Ef* 5, 27). Com isto diz-se que a força com a qual constrói a Igreja, a guia e lhe dá também a justa orientação, é precisamente o seu amor.

Portanto, o primeiro significado é Cristo Cabeça da Igreja: quer no que se refere à condução, quer, sobretudo, no que diz respeito à inspiração e revitalização pelo seu amor. Depois, num segundo sentido, Cristo é considerado não só como cabeça da Igreja, mas como cabeça dos poderes celestes e de toda a criação. Assim em *Colossenses* lemos que Cristo "despojou os Principados e as Potestades, exibiu-os publicamente, triunfando deles pela Cruz" (2, 15). Analogamente em *Efésios* encontramos escrito que, com a ressurreição, Deus colocou Cristo "acima de todo o Principado, Potestade, Virtude e Dominação e acima de todo o nome que se evoca, não só neste mundo como também no futuro" (1, 21). Com estas palavras as duas *Cartas* entregam-nos uma mensagem altamente positiva e fecunda. É esta: Cristo não teme qualquer eventual concorrente, porque é superior a qualquer tipo de poder que presumisse humilhar o homem. Só Ele "nos amou e por nós se entregou" (*Ef* 5, 2).

Por isso, se estamos unidos a Cristo, não devemos temer inimigo algum nem qualquer adversidade; mas isto significa portanto que devemos manter-nos muito firmes a Ele, sem abrandar a presa!

Para o mundo pagão, que acreditava num mundo cheio de espíritos, em grande parte perigosos e dos quais era preciso defender-se, aparecia como uma verdadeira libertação o anúncio de que Cristo era o único vencedor e que quem estava com Cristo ninguém devia temer. O mesmo é válido também para o paganismo de hoje, porque os actuais seguidores de semelhantes ideologias vêem o mundo cheio de poderes perigosos. A estes é preciso anunciar que Cristo é o vencedor, de modo que quem está com Cristo, quem permanece unido a Ele, não deve temer nada nem ninguém. Parece-me que isto é importante também para nós, que devemos aprender a enfrentar todos os receios, porque Ele está acima de qualquer dominação, é o verdadeiro Senhor do mundo.

Até a criação inteira Lhe está submetida, e para Ele converge como para a própria cabeça. São célebres as palavras da *Carta aos Efésios*, que fala do projecto de Deus de "recapitular em Cristo todas as coisas, as do céu e as da terra" (1, 10). Analogamente na *Carta aos Colossenses* lê-se que "por meio d'Ele todas as coisas foram criadas, as do céu e as da terra, as visíveis e as invisíveis" (1, 16) e que pacificou "pelo sangue da Sua Cruz, tanto as da terra como as dos Céus" (1, 20). Portanto não há, por um lado, o grande mundo material e, por outro, esta pequena realidade da história da nossa terra, o mundo das pessoas: tudo é um em Cristo. Ele é a cabeça da criação; também o cosmos foi por Ele criado, criado para nós porque estamos unidos a Ele. É uma visão racional e personalista do universo. E diria que não era possível conceber uma visão mais universalista do que esta, e ela convém só a Cristo ressuscitado. Cristo é o *Pantokrátor*, ao qual estão submetidas todas as coisas: o pensamento dirige-se precisamente para Cristo Pantocrator, que enche a bacia absidal das igrejas bizantinas, por vezes representado sobre um arco-íris para indicar a sua equiparação ao próprio Deus, a cuja direita está sentado (cf. *Ef* 1, 20; *Cl* 3, 1), e portanto também a sua inigualável função de condutor dos destinos humanos.

Uma visão como esta só é concebível da parte da Igreja, não no sentido de que ela pretenda indevidamente apropriar-se daquilo a que não tem direito, mas num sentido duplo: seja porque a Igreja reconhece que contudo Cristo é maior do que ela, dado que pelo seu senhorio se alarga também para além dos seus confins, e seja porque só a Igreja é qualificada como Corpo de Cristo, e não a criação. Tudo isto significa que devemos considerar positivamente as realidades terrenas, porque Cristo as recapitula em si, e de igual modo devemos viver em plenitude a nossa específica identidade eclesial, que é a mais homogénea com a identidade do próprio Cristo.

Há depois também um conceito especial, que é típico destas duas *Cartas*, que é o do "mistério". Uma vez fala-se do "mistério da vontade" de Deus (*Ef* 1, 9) e outras vezes do "mistério de Cristo" (*Ef* 3, 4; *Cl* 4, 3) ou até do "mistério de Deus, que é Cristo, no qual estão escondidos os tesouros da sabedoria e do conhecimento" (cf. *Cl* 3, 2-3). Isto significa o imperscrutável desígnio divino sobre o destino do homem, dos povos e do mundo. Com esta linguagem as duas Epístolas dizem-nos que é em Cristo que se encontra o cumprimento deste mistério. Se estamos com Cristo, mesmo se não podemos intelectualmente compreender tudo, sabemos que estamos no núcleo do "mistério" e no caminho da verdade. É Ele na sua totalidade, e não só num aspecto da sua pessoa ou num momento da sua existência, que traz em si a plenitude do insondável plano divino de salvação. N'Ele assume forma aquela a que se chama "a multiforme sabedoria de Deus (*Ef* 3, 10), porque n'Ele "habita corporalmente toda a plenitude divina" (*Cl* 2, 9). Portanto, de agora em diante, não é possível pensar e adorar o beneplácito de Deus, a sua soberana disposição, sem nos conformarmos pessoalmente com o próprio Cristo, no qual aquele "mistério" se encarna e pode ser visivelmente sentido. Chega-se assim a contemplar a "insondável riqueza de Cristo" (*Ef* 3, 8), que supera qualquer compreensão humana. Não que Deus não tenha deixado sinais da sua passagem, porque é o próprio Cristo a pegada de Deus, a sua extrema marca; mas apercebemo-nos de "qual é a largura, o comprimento, a altura e a profundidade" deste mistério "que excede toda a ciência" (*Ef* 3, 18-19). As categorias intelectuais sozinhas manifestam-se insuficientes e,

reconhecendo que muitas coisas superam as nossas capacidades racionais, devemo-nos confiar à contemplação humilde e jubilosa não só da mente mas também do coração. De resto, os Padres da Igreja dizem-nos que o amor compreende mais do que só a razão.

Deve ser dita uma última palavra sobre o conceito, já mencionado, relativo à Igreja como parceira esponsal de Cristo. Na segunda *Carta aos Coríntios* o apóstolo Paulo tinha comparado a comunidade cristã com uma noiva, escrevendo assim: "Sinto por vós um santo ciúme, por vos ter desposado com um único esposo, como virgem pura oferecida a Cristo" (*2 Cor* 11, 2). A *Carta aos Efésios* desenvolve esta imagem, esclarecendo que a Igreja não é só uma esposa prometida, mas é a esposa real de Cristo. Ele, por assim dizer, conquistou-a, e fê-lo ao preço da sua vida: como diz o texto, "entregou-se a Si mesmo por ela" (*Ef* 5, 25). Qual demonstração de amor pode ser maior do que esta? Mais ainda, ele está preocupado com a sua beleza: não só com a beleza adquirida no baptismo, mas também com a que deve crescer todos os dias graças a uma vida irrepreensível "sem mancha nem ruga", no seu comportamento moral (cf. *Ef* 5, 26-27). Daqui à comum experiência do matrimónio cristão, o passo é breve; aliás, nem sequer é bem claro para o autor da *Carta* o ponto de referência inicial: se é a relação Cristo-Igreja, em cuja luz considerar a união do homem e da mulher, ou se o facto experiencial da união conjugal, em cuja luz considerar a relação entre Cristo e a Igreja. Mas ambos os aspectos se esclarecem reciprocamente: aprendemos o que é o matrimónio à luz da comunhão de Cristo e da Igreja, aprendemos como Cristo se une a nós pensando no mistério do matrimónio. Contudo, a nossa *Carta* situa-se quase a meio caminho entre o profeta Oseias, que indicava a relação entre Deus e o seu povo nos termos de núpcias já realizadas (cf. *Os* 2, 4.16.21), e o Vidente do Apocalipse, que perspectivará o encontro escatológico entre a Igreja e o Cordeiro como umas núpcias jubilosas e indefectíveis (cf. *Ap* 19, 7-9; 21, 9).

Haveria ainda muito a dizer, mas parece-me que, do que foi exposto, já se pode compreender que estas duas Cartas são uma grande catequese, da qual podemos aprender não só como

ser bons cristãos, mas também como tornar-nos realmente homens. Se começamos a compreender que a criação é a marca de Cristo, aprendemos a nossa recta relação com a criação, com todos os problemas da conservação do cosmos. Aprendemos a vê-lo com a razão, mas com uma razão movida pelo amor, e com a humildade e o respeito que permitem agir de modo recto. E se pensamos que a Igreja é o Corpo de Cristo, que Cristo se entregou a Si mesmo por ela, aprendemos a viver com Cristo o amor recíproco, o amor que nos une a Deus e que nos mostra no outro a imagem do próprio Cristo. Peçamos ao Senhor que nos ajude a meditar bem a Sagrada Escritura, a sua Palavra, e assim a aprender realmente a viver bem.

19 - A visão teológica das Cartas Pastorais

(Quarta-feira, 28 de janeiro de 2009)

Queridos irmãos e irmãs

As últimas cartas do epistolário paulino, das quais gostaria de falar hoje, são chamadas *Cartas pastorais*, porque foram enviadas a figuras individuais de Pastores da Igreja: duas a Timóteo e uma a Tito, estreitos colaboradores de São Paulo. Em Timóteo, o Apóstolo via como que um *alter ego*; com efeito, confiou-lhe missões importantes (na Macedónia: cf. *Act* 19, 22; em Tessalonica: cf. *1 Ts* 3, 6-7; em Corinto: cf. *1 Cor* 4, 17; 16, 10-11), e depois escreveu dele um elogio lisonjeiro: "Não tenho nenhum outro tão unido comigo, que, com tão sincera afeição, se interesse por vós" (*Fl* 2, 20). Segundo a *História eclesiástica* de Eusébio de Cesareia, do século IV, Timóteo foi depois o primeiro Bispo de Éfeso (cf. 3, 4). Quanto a Tito, também ele devia ter sido muito estimado pelo Apóstolo, que o define explicitamente cheio de zelo… meu companheiro e colaborador" (*2 Cor* 8, 17.23), aliás, "meu verdadeiro filho na fé comum" (*Tt* 1, 4). Ele fora encarregado de algumas missões muito delicadas na Igreja de Corinto, cujo resultado animou Paulo (cf. *2 Cor* 7, 6-7.13; 8, 6). Em seguida, daquilo que nos foi transmitido, Tito uniu-se a Paulo em Nicópolis no Épiro, na Grécia (cf. *Tt* 3, 12) e depois foi por ele convidado a ir à Dalmácia (cf. *2 Tm* 4, 10). Segundo a Carta que lhe foi endereçada, em seguida ele tornou-se Bispo de Creta (cf. *Tt* 1, 5).

As Cartas dirigidas a estes dois Pastores ocupam um lugar totalmente particular no contexto do Novo Testamento. Hoje, o parecer da maioria dos exegetas é que estas Cartas não teriam sido escritas pelo próprio Paulo, mas teria a sua origem na "escola de Paulo", e reflectiriam a sua herança para uma nova geração, talvez integrando alguns breves escritos ou palavras do próprio Apóstolo. Por exemplo, algumas palavras da segunda Carta a Timóteo parecem tão autênticas, que só podem vir do coração e da boca do Apóstolo.

Sem dúvida, a situação eclesial que sobressai destas Cartas é diferente da dos anos centrais da vida de Paulo. Ele agora,

em retrospectiva, define-se "arauto, apóstolo e mestre" dos pagãos na fé e na verdade (cf. *1 Tm* 2, 7; *2 Tm* 1, 11); apresenta-se como alguém que obteve misericórdia, porque Jesus Cristo como escreve "quis mostrar, primeiro em mim, toda a sua magnanimidade e para que assim, servisse de exemplo àqueles que haviam de crer nele para a vida eterna" (*1 Tm* 1, 16). Portanto, o que parece realmente essencial em Paulo, perseguidor convertido da presença do Ressuscitado, é a magnanimidade do Senhor, que nos serve de encorajamento, para nos induzir a esperar e a ter confiança na misericórdia do Senhor que, não obstante a nossa pequenez, pode realizar maravilhas. Para além dos anos centrais da vida de Paulo, vão também os novos contextos culturais aqui pressupostos. Com efeito, faz-se alusão ao aparecimento de ensinamentos que se deviam considerar totalmente erróneos e falsos (cf. *1 Tm* 4, 1-2; *2 Tm* 3, 1-5), como aqueles de quem afirmava que o matrimónio não era bom (cf. *1 Tm* 4, 3a). Vemos como é moderna esta preocupação, porque também hoje se lê, por vezes, a Escritura como objecto de curiosidade histórica, e não como palavra do Espírito Santo, na qual podemos ouvir a própria voz do Senhor e conhecer a sua presença na história. Poderíamos dizer que, com este breve elenco de erros presentes nas três Cartas, são antecipados alguns trechos daquela sucessiva orientação errónea que aparece sob o nome de gnosticismo (cf. *1 Tm* 2, 5-6; *2 Tm* 3, 6-8).

O autor compara estas doutrinas com duas referências de base. Uma consiste na evocação de uma leitura espiritual da Sagrada Escritura (cf. *2 Tm* 3, 14-17), ou seja, de uma leitura que a considera realmente como que "inspirada" e proveniente do Espírito Santo, de tal forma que por ela se pode ser "instruído para a salvação". Lê-se a Escritura, justamente, pondo-se em diálogo com o Espírito Santo, de modo a haurir a sua luz "para ensinar, para convencer, para corrigir e para instruir na justiça" (*2 Tm* 3, 16). Neste sentido, a Carta acrescenta: "A fim de que o homem de Deus seja perfeito e apto para toda a boa obra" (*2 Tm* 3, 17). A outra evocação consiste na referência ao bom "depósito" (*parathéke*): é uma palavra especial das Cartas pastorais, com que se indica a tradição da fé apostólica que se deve conservar com a ajuda do Espírito Santo que habita em nós. Portanto, este chamado

"depósito" deve ser considerado como que a soma da Tradição apostólica e critério de fidelidade ao anúncio do Evangelho. E aqui temos que ter presente o facto de que nas Cartas pastorais, como em todo o Novo Testamento, o termo "Escrituras" significa explicitamente o Antigo Testamento, porque os escritos do Novo Testamento ainda não existiam, ou ainda não faziam parte de um cânone das Escrituras. Por conseguinte a Tradição do anúncio apostólico, este "depósito", é a chave de leitura para compreender a Escritura, o Novo Testamento. Neste sentido, Escritura e Tradição, Escritura e anúncio apostólico como chave de leitura aproximam-se e quase se fundem, para formar em conjunto o "sólido fundamento lançado por Deus" (*2 Tm* 2, 19). O anúncio apostólico, ou seja a Tradição, é necessário para se introduzir na compreensão da Escritura e aí ouvir a voz de Cristo. Com efeito, é necessário estar "firmemente apegado à palavra fiel, tal como ela foi ensinada" (*Tt* 1, 9). Na base de tudo está, precisamente, a fé na revelação histórica da bondade de Deus, que em Jesus Cristo manifestou concretamente o seu "amor pelos homens", um amor que no texto original grego é significativamente qualificado como filanthropía (*Tt* 3, 4; cf. *2 Tm* 1, 9-10); Deus ama a humanidade.

No conjunto, vê-se bem que a comunidade cristã se vai configurando em termos muitos claros, segundo uma identidade que não só se afasta de interpretações incôngruas, mas sobretudo afirma a própria ancoragem nos pontos essenciais da fé, que aqui é sinónimo de "verdade" (*1 Tm* 2, 4.7; 4, 3; 6, 5; *2 Tm* 2, 15.18.25; 3, 7.8; 4, 4; *Tt* 1, 1.14). Na fé aparece a verdade essencial de quem nós somos, de quem é Deus, como devemos viver. E desta verdade (a verdade da fé), a Igreja é definida "coluna e sustentáculo" (*1 Tm* 3, 15). De qualquer modo, ela permanece uma comunidade aberta, de visão universal, que reza por todos os homens de todas as ordens e graus, para que cheguem ao conhecimento da verdade: "Deus deseja que todos os homens se salvem e conheçam a verdade", porque "Jesus Cristo se entregou em resgate por todos" (*1 Tm* 2, 4-5). Portanto, o sentido da universalidade, embora as comunidades ainda sejam pequenas, é forte e determinante para estas Cartas. Além disso, esta comunidade cristã "não fala mal de ninguém" e é "cheia de

doçura para com todos os homens" (*Tt* 3, 2). Este é um primeiro componente importante destas Cartas: a universalidade e a fé como verdade, como chave de leitura da Sagrada Escritura, do Antigo Testamento, e é assim que se delineia uma unidade de anúncio e de Escritura, e uma fé viva e aberta a todos e testemunha do amor de Deus por todos.

Outro componente típico destas *Cartas* é a sua reflexão sobre a estrutura ministerial da Igreja. São elas que, pela primeira vez, apresentam a tríplice subdivisão de bispos, presbíteros e diáconos (cf. *1 Tm* 3, 1-13; 4, 13; *2 Tm* 1, 6; Tt 1, 5-9). Nas Cartas pastorais podemos observar o confluir de duas estruturas ministeriais diversas, e assim a constituição da forma definitiva do ministério na Igreja. Nas Cartas paulinas dos anos centrais da sua vida, Paulo fala de "bispos" (*Fl* 1, 1) e de "diáconos": esta é a estrutura típica da Igreja, que se formou nessa época no mundo pagão. Portanto, permanece predominante a figura do próprio Apóstolo, e por isso só gradualmente se desenvolvem os outros ministérios.

Se, como se disse, nas Igrejas formadas no mundo pagão dispomos de bispos e de diáconos, e não de presbíteros, nas Igrejas que se formaram no mundo judaico-cristão os presbíteros constituem a estrutura predominante. No final das Cartas pastorais, as duas estruturas unem-se: agora aparece "o *episcopo*" (o bispo) (cf. *1 Tm* 3, 2; *Tt* 1, 7), sempre no singular, acompanhado pelo artigo definido "o *episcopo*". E ao lado de "o episcopo" encontramos os presbíteros e os diáconos. Parece ser ainda determinante a figura do Apóstolo, mas as três Cartas, como eu já disse, são dirigidas não já a comunidades, mas a pessoas: Timóteo e Tito, que por um lado aparecem como Bispos, por outro começam a ocupar o lugar do Apóstolo.

Assim, nota-se inicialmente a realidade que mais tarde se há-de chamar "sucessão apostólica". Paulo diz a Timóteo, com tom de grande solenidade: "Não descuides o dom espiritual que recebeste e que te foi concedido por uma intervenção profética, com a imposição das mãos dos presbíteros" (*1 Tm* 4, 14). Podemos dizer que nestas palavras aparece inicialmente também o carácter sacramental do ministério. E assim temos o essencial da estrutura católica: Escritura e Tradição, Escritura

e anúncio formam um conjunto, mas a esta estrutura, por assim dizer doutrinal, deve acrescentar-se a estrutura pessoal, os sucessores dos Apóstolos, como testemunhas do anúncio apostólico.

Enfim, é importante observar que nestas *Cartas* a Igreja se inclui a si mesma em termos muito humanos, em analogia com a casa e a família. Particularmente em *1 Tm* 3, 2-7, lêem-se instruções muito pormenorizadas sobre o bispo, como estas: ele deve ser "irrepreensível, que se tenha casado uma só vez, que seja sóbrio, prudente, hospitaleiro, capaz de ensinar. Não deve ser dado ao álcool, nem violento, mas condescendente, pacífico e desinteressado; que saiba governar bem a casa, tenha os seus filhos submissos e com perfeita honestidade. Pois se alguém não souber governar a sua casa, como cuidará da Igreja de Deus? […] Importa também que goze de boa fama entre os estranhos". Aqui é necessário observar sobretudo a importante atitude relativa ao ensino (cf. também *1 Tm* 5, 17), do qual se encontram ecos inclusive noutros trechos (cf. *1 Tm* 6, 2c; *2 Tm* 3, 10; Tt 2, 1), e depois uma especial característica pessoal, a da "paternidade". Com efeito, o bispo é considerado pai da comunidade cristã (cf. também *1 Tm* 3, 15). De resto, a ideia de Igreja como "casa de Deus" mergulha as suas raízes no Antigo Testamento (cf. *Nm* 12, 7) e encontra-se reformulada em *Hb* 3, 2.6, enquanto alhures se lê que todos os cristãos não são mais estrangeiros nem hóspedes, mas concidadãos dos santos e membros da família de Deus (cf. *Ef* 2, 19).

Oremos ao Senhor e a São Paulo para que também nós, como cristãos, possamos caracterizar-nos cada vez mais, em relação à sociedade em que vivemos, como membros da "família de Deus". E rezemos ainda para que os Pastores da Igreja adquiram sentimentos cada vez mais paternos e ao mesmo tempo ternos e fortes, na formação da Casa de Deus, da comunidade, da Igreja.

20 - O martírio e a herança de São Paulo

(Quarta-feira, 4 de fevereiro de 2009)

Caros irmãos e irmãs

A série das nossas catequeses sobre a figura de São Paulo chegou ao fim: hoje, queremos falar do final da sua vida terrena. A antiga tradição cristã testemunha unanimemente que a morte de Paulo teve lugar como consequência do martírio padecido aqui em Roma. Os escritos do Novo Testamento não se referem a este facto. Os *Actos dos Apóstolos* terminam a sua narração mencionando a condição de aprisionamento do Apóstolo, que todavia podia acolher todos aqueles que iam ter com ele (cf. *Act* 28, 30-31). Só na segunda *Carta a Timóteo* encontramos estas suas palavras previdentes: "Quanto a mim, estou pronto para verter o meu sangue em libação; e o tempo da minha partida já se aproxima" (*2 Tm* 4, 6; cf. *Fl* 2, 17). Aqui são usadas duas imagens, a cultual do sacrifício, já utilizada na Carta aos Filipenses, interpretando o martírio como parte do sacrifício de Cristo, e a marítima, de desatar as amarras: duas imagens que, juntas, aludem discretamente ao acontecimento da morte, e de uma morte cruenta.

O primeiro testemunho explícito sobre a morte de São Paulo vem-nos da segunda metade dos anos 90 do século I, portanto pouco mais de três décadas após a sua morte efectiva. Trata-se precisamente da Carta que a Igreja de Roma, com o seu Bispo Clemente I, escreveu à Igreja de Corinto. Naquele texto epistolar convida-se a ter diante dos olhos o exemplo dos Apóstolos e, imediatamente depois de ter mencionado o martírio de Pedro, lê-se assim: "Pelo ciúme e a discórdia, Paulo foi obrigado a mostrar-nos como se alcança o prémio da paciência. Aprisionado sete vezes, exilado, lapidado, foi o arauto de Cristo no Oriente e no Ocidente, e pela sua fé alcançou para si uma glória pura. Depois de ter anunciado a justiça ao mundo inteiro, e após ter chegado até à extremidade do Ocidente, padeceu o martírio diante dos governantes; assim, partiu deste mundo e chegou ao lugar santo, tornando-se deste modo o maior modelo de paciência" (*1 Clem* 5, 2). A paciência de que fala é expressão da sua comunhão na paixão de Cristo, da generosidade e constância com as quais aceitou

um longo caminho de sofrimento, a ponto de poder dizer: "Trago no meu corpo as marcas do Senhor Jesus" (*Gl* 6, 17). Ouvimos no texto de São Clemente que Paulo teria chegado até à "extremidade do Ocidente". Debate-se se esta é uma referência a uma viagem à Espanha, que São Paulo teria realizado. Não existe certeza acerca disto, mas é verdade que, na sua Carta aos Romanos, São Paulo manifesta a sua intenção de ir à Espanha (cf. *Rm* 15, 24).

Aliás, é muito interessante na Carta de Clemente a sucessão dos dois nomes de Pedro e de Paulo, embora eles sejam invertidos no testemunho de Eusébio de Cesareia, do século iv que, falando do imperador Nero, escreverá: "Durante o seu reino, Paulo foi decapitado precisamente em Roma, e aí Pedro foi crucificado. A narração é confirmada pelo nome de Pedro e de Paulo, que ainda hoje está conservado nos seus sepulcros nessa cidade" (*Hist. Eccl.*, 2, 25, 5). Depois Eusébio continua, citando a declaração precedente de um presbítero romano de nome Gaio, que remonta aos primórdios do século II: "Posso mostrar-te os troféus dos Apóstolos: se fores ao Vaticano, ou à Via Ostiense, aí encontrarás os troféus dos fundadores da Igreja" (*Ibid*., 2, 25, 6-7). Os "troféus" são os monumentos sepulcrais, e trata-se precisamente das sepulturas de Pedro e de Paulo que ainda hoje, depois de dois milénios, nós veneramos nos mesmos lugares: tanto aqui no Vaticano, no que se refere a São Pedro, como na Basílica de São Paulo fora dos Muros na Via Ostiente, no que diz respeito ao Apóstolo das Nações.

É interessante relevar que os dois grandes Apóstolos são mencionados em conjunto. Embora nenhuma fonte antiga fale de um seu ministério contemporâneo em Roma, a consciência cristã sucessiva, com base no seu sepultamento comum na capital do império, associá-los-á também como fundadores da Igreja de Roma. Com efeito, é assim que se lê em Ireneu de Lião, quase no final do século II, a propósito da sucessão apostólica nas várias Igrejas: "Dado que seria demasiado longo enumerar as sucessões de todas as Igrejas, consideraremos a Igreja grandíssima e antiquíssima que todos nós conhecemos, a Igreja fundada e estabelecida em Roma

pelos dois gloriosíssimos Apóstolos Pedro e Paulo" (*Adv. haer*., 3, 3, 2).

Porém, agora deixemos de lado a figura de Pedro e concentremo-nos na figura de Paulo. O seu martírio é narrado pela primeira vez pelos Actos de Paulo, escritos por volta do final do século II. Eles referem que Nero o condenou à morte por decapitação, executada imediatamente em seguida (cf. 9, 5). A data da morte varia já nas fontes antigas, que a inserem entre a perseguição desencadeada pelo próprio Nero depois do incêndio de Roma em Julho de 64 e o último ano do seu reino, ou seja, 68 (cf. Jerónimo, *De viris III*., 5, 8). O cálculo depende muito da cronologia da chegada de Paulo a Roma, um debate que não podemos abordar aqui. Tradições sucessivas especificarão mais dois elementos. Um, o mais legendário, é que o martírio teve lugar nas *Acquae Salviae* na Via Laurentina, com um tríplice ricochete da cabeça, cada um dos quais causou a saída de um jorro de água, pelo que o lugar até hoje é chamado das "Três Fontes" (*Actos de Pedro e Paulo do Pseudomarcelo*, do século V). O outro, em consonância com o antigo testemunho já mencionado do presbítero Gaio, é que a sua sepultura teve lugar não só "fora da cidade… na segunda milha ao longo da Via Ostiense", mas mais precisamente "na propriedade de Lucina", que era uma matrona cristã (*Paixão de Paulo do Psuedoabdia*, do século VI). Aqui, no século IV, o imperador Constantino erigiu uma primeira igreja, em seguida grandemente ampliada entre os séculos IV e V pelos imperadores Valentiniano II, Teodósio e Arcádio. Depois do incêndio de 1800, aí foi erigida a actual *Basílica de São Paulo fora dos Muros*.

De qualquer modo, a figura de São Paulo sobressai muito além da sua vida terrena e da sua morte; com efeito, ele deixou uma herança espiritual extraordinária. Como verdadeiro discípulo de Jesus, também ele se tornou sinal de contradição. Enquanto entre os chamados "ebionitas" uma corrente judaico-cristã era considerado como apóstata pela lei mosaica, já no livro dos *Actos dos Apóstolos* nasce uma grande veneração pelo Apóstolo Paulo. Agora, gostaria de prescindir da literatura apócrifa, como os *Actos de Paulo e Tecla* e um epistolário apócrifo entre o Apóstolo Paulo e o filósofo

Séneca. É importante constatar sobretudo que, depressa, as Cartas de São Paulo entram na liturgia, onde a estrutura profeta-apóstolo-Evangelho é determinante para a forma da liturgia da Palavra. Assim, graças a esta "presença" na liturgia da Igreja, o pensamento do Apóstolo torna-se imediatamente alimento espiritual dos fiéis de todos os tempos.

É óbvio que os Padres da Igreja e depois todos os teólogos se alimentaram das Cartas de São Paulo e da sua espiritualidade. Assim ele permaneceu ao longo dos séculos, até hoje, o verdadeiro mestre e apóstolo das nações. O primeiro comentário patrístico que chegou até nós sobre um escrito do Novo Testamento é o do grande teólogo alexandrino Orígenes, que comenta a *Carta de Paulo aos Romanos*. Infelizmente, este comentário só se conservou de forma parcial. Além de ser comentador das suas *Cartas*, São João Crisóstomo escreveu sobre ele sete *Panegíricos* memoráveis. Santo Agostinho deverá a ele a passagem decisiva da sua conversão, e voltará a Paulo durante toda a sua vida. Deste diálogo permanente com o Apóstolo deriva a sua grande teologia católica, e também para a protestante de todos os tempos. São Tomás de Aquino deixou-nos um bonito comentário às *Cartas paulinas*, que representa o fruto mais maduro da exegese medieval. Uma verdadeira inversão verificou-se no século XVI, com a Reforma protestante. O momento decisivo na vida de Lutero foi o chamado "*Turmerlebnis*" (1517), em que num instante ele encontrou uma nova interpretação da doutrina paulina da justificação. Uma interpretação que o libertou dos escrúpulos e dos anseios da sua vida precedente e lhe deu uma confiança nova e radical na bondade de Deus que perdoa tudo incondicionalmente. A partir desse momento, Lutero identificou o legalismo judaico-cristão, condenado pelo Apóstolo, com a ordem de vida da Igreja católica. Portanto, a Igreja pareceu-lhe como que expressão da escravidão da lei à qual opôs a liberdade do Evangelho. O Concílio de Trento, de 1545 a 1563, interpretou de modo profundo a questão da justificação e encontrou na linha de toda a tradição católica a síntese entre lei e Evangelho, em conformidade com a mensagem da Sagrada Escritura, lida na sua totalidade e unidade.

O século XIX, recebendo a melhor herança do Iluminismo, conheceu uma nova revivescência do paulinismo, agora sobretudo no plano do trabalho científico, desenvolvido pela interpretação histórico-crítica da Sagrada Escritura, como depois no século XX surgiu uma verdadeira e própria difamação de São Paulo. Penso principalmente em Nietsche, que escarnecia da teologia da humildade de São Paulo, opondo-lhe a sua teologia do homem forte e poderoso. Porém, prescindamos disto e vejamos a corrente essencial da nova interpretação científica da Sagrada Escritura e do novo paulinismo desse século. Aqui foi sublinhado sobretudo como central no pensamento paulino o conceito de liberdade: nele viu-se o cerne do pensamento paulino, como de resto Lutero já tinha intuído. Porém, agora o conceito de liberdade passava a ser reinterpretado no contexto do liberalismo moderno. Além disso, é salientada vigorosamente a diferenciação entre o anúncio de São Paulo e o anúncio de Jesus. E São Paulo aparece quase como um novo fundador do cristianismo. É verdade que em São Paulo a centralidade do Reino de Deus, determinante para o anúncio de Jesus, se transforma na centralidade da cristologia, cujo ponto determinante é o mistério pascal. E do mistério pascal derivam os Sacramentos do Baptismo e da Eucaristia, como presença permanente deste mistério, a partir do qual cresce o Corpo de Cristo e se constrói a Igreja. Mas diria, agora sem entrar em pormenores, que é precisamente na nova centralidade da cristologia e do mistério pascal que se realiza o Reino de Deus, tornando-se concreto, presente e activo o anúncio autêntico de Jesus. Nas catequeses precedentes vimos que exactamente esta novidade paulina é a fidelidade mais profunda ao anúncio de Jesus. No progresso da exegese, sobretudo nos últimos duzentos anos, aumentam também as convergências entre exegese católica e exegese protestante, alcançando-se assim um consenso notável precisamente no ponto que esteve da origem da máxima divergência histórica. Portanto, é uma grande esperança para a causa do ecumenismo, tão fulcral para o Concílio Vaticano II.

Enfim, gostaria de mencionar brevemente os vários movimentos religiosos, surgidos na idade moderna no interior da Igreja católica, que se inspiram no nome de São Paulo. Assim aconteceu no século XVI, com a “Congregação de São

Paulo", chamada dos Barnabitas; no século XIX, com os "Missionários de São Paulo", ou Paulinos; e no século XX, com a poliédrica "Família Paulina", fundada pelo Beato Giacomo Alberione, para não falar do Instituto Secular da "Companhia de São Paulo". Em síntese, permanece luminosa diante de nós a figura de um apóstolo e um pensador cristão extremamente fecundo e profundo, de cuja aproximação cada um pode haurir benefício. Num dos seus panegíricos, São João Crisóstomo instaurou uma comparação original entre Paulo e Noé, expressando-se assim: Paulo "não uniu eixos para fabricar uma arca; pelo contrário, em vez de unir tábuas de madeira, compôs cartas e assim salvou do meio das ondas não dois, três ou cinco membros da própria família, mas toda a ecumene que estava prestes a perecer" (*Paneg*., 1, 5). É precisamente isto que o Apóstolo Paulo ainda e sempre pode fazer. Portanto, inspirar-se nele, tanto no seu exemplo apostólico como na sua doutrina, será um estímulo, se não uma garantia, para a consolidação da identidade cristã de cada um de nós e para o refortalecimento de toda a Igreja.