

LUZ DA FÉ



EDITADO POR CIB

FONTE DOS TEXTOS E IMAGENS

opusdei.org/pt-pt

IMAGEM DA CAPA

pixabay.com/pt

SUMARIO

1. A luz da fé: vós sois a luz do mundo
2. A criação (I): «Deus viu tudo o que tinha feito, e era muito bom»
3. A criação (II): O Amor que abraça o mundo
4. Essa corrente trinitária de Amor
5. «Procurarei. Senhor. o teu rosto»: a fé no Deus pessoal
6. Um sussurro na alma: o silêncio de Deus
7. A vida sem Deus: o pecado
8. O caminho da libertação: do pecado à graça
9. Um dos nossos: a Encarnação
10. Os livros de Deus: a Sagrada Escritura
11. Um Deus que deixa acontecer? O mal e a dor
12. «Nós pregamos a Cristo crucificado»
13. A outra parte da história: morte e ressurreição
14. O Bem e o Mal: a ordem moral
15. Forças invisíveis: os anjos, o demónio e o inferno
16. Entre Deus e eu? Liturgia e sacramentos

1. A luz da fé: vós sois a luz do mundo



A fé é um presente de Deus que nos muda a vida. A série de artigos que agora começamos com o título “A Luz da fé” — dirigida a crentes, a hesitantes e a não crentes abertos a Deus — deseja ajudar a descobri-la e a partilhar a descoberta.

«O povo que jazia nas trevas viu uma grande luz e uma luz levantou-se para os que jaziam na sombria região da morte» (Mt 4,16). Pela mão do profeta Isaías, S. Mateus apresenta, sob o sinal da luz, o início da atividade apostólica do Senhor na Galileia, terra de transição entre Israel e o mundo pagão. Jesus, como profetizava o velho Simeão décadas antes com o Menino nos braços, é «Luz para se revelar às nações e glória de Israel, Teu povo» (Lc 2,32). Di-lo-á o Senhor de Si mesmo: «Eu sou a luz do mundo» (Jo 8,12). Com a luz da fé, com a luz que é Ele, a realidade adquire a sua verdadeira dimensão, a vida encontra o seu sentido. Sem ela, afinal parece que «tudo se torna confuso: é impossível distinguir o bem do mal, diferenciar a estrada que conduz à meta daquela que nos faz girar repetidamente em círculo, sem direção fixa»[1].

São muitas as pessoas que, às vezes, sem o saber, procuram Deus. Procuram a sua felicidade que só em Deus podem encontrar, porque o seu coração está feito por Ele e para Ele. «Tu já estás nos seus corações — afirma Santo Agostinho — nos corações dos que Te confessam, e se lançam para Ti, e choram no Teu seio à vista dos seus caminhos difíceis (...) porque és Tu, Senhor, e não um homem de carne e osso; és Tu, Senhor, que os fizestes, quem os restabelece e consola»[2]. No entanto, também há aqueles que esperam encontrar a felicidade noutra sítio, como se o Deus dos cristãos fosse um competidor das suas ânsias de felicidade. Na realidade, estão a procurá-lo a Ele, mas encaram-se só «com a sombra de Jesus Cristo, porque não O conhecem, nem viram a beleza do Seu rosto, nem se aperceberam da maravilha da Sua doutrina»[3].

- «Tu crês no Filho de Deus?» — pergunta Jesus ao cego de nascença, que já tinha recuperado a vista. — «Quem é Ele, Senhor, para que n’ Ele creia?» (Jo 9,35s). Em todos os cantos do mundo há homens e mulheres que, no meio da indiferença ou hostilidade que possam mostrar para com a fé, esperam por alguém que lhes indique onde está Deus, onde está Aquele que pode iluminar os seus olhos e saciar a sua sede. Retratam bem a sua

situação umas palavras que Santo Ireneu escreveu sobre Abraão: «Quando, seguindo o ardente desejo de seu coração, peregrinava pelo mundo perguntando-se onde estava Deus e começou a fraquejar e estava a ponto de desistir da busca, Deus teve piedade daquele que, sozinho, o procurava em silêncio»[4]. Nós, os cristãos, devemos chegar a cada um deles, com o sereno e humilde convencimento de que sabemos d'Aquele a quem procuram (cfr. *Jo* 1,45s; *Act* 17,23), embora também nós constatem tantas vezes que ainda não O conhecemos bem. O Senhor diz a todos os cristãos: «Vós sois a luz do mundo» (*Mt* 5,14); «dai-lhes vós de comer» (*Mt* 14,16).

Levedura dessa massa

«O Evangelho dá resposta às necessidades mais profundas das pessoas, porque todos fomos criados para aquilo que o Evangelho nos propõe. É a verdade que não passa de moda, porque é capaz de penetrar onde ninguém mais pode chegar»[5], porque chega a «iluminar *toda* a existência do homem»[6], com a diferença dos saberes humanos, que apenas conseguem esclarecer algumas dimensões da vida. No entanto, esta luz que «brilha nas trevas» (*Jo* 1,5) depara-se frequentemente com a frieza de um mundo que apenas tem por real aquilo que se pode ver e tocar, o que se deixa ver à luz da ciência ou do consenso social. Por uma inércia cultural de séculos, «a fé foi entendida como um salto no vazio, que fazemos por falta de luz e impelidos por um sentimento cego, ou como uma luz subjetiva, talvez capaz de aquecer o coração e consolar pessoalmente, mas impossível de ser proposta aos outros como luz objetiva e comum»[7].

No entanto, também aqui há motivos para o otimismo. Bento XVI constatava há alguns anos como a ciência começou a tomar consciência dos seus limites: «Hoje, muitos cientistas dizem que de algum sítio tem que vir tudo, que devemos voltar a pôr-nos essa pergunta. Com isso volta a crescer também uma nova compreensão do religioso, não como um fenómeno de natureza mitológica, arcaica, mas a partir da conexão interior do *Logos*»[8]: pouco a pouco, vai ficando para trás a ideia simplista de que crer em Deus é um recurso para explicar aquilo que não conhecemos. Abre-se caminho para uma conceção da fé como um olhar que consegue explicar melhor o sentido do mundo, da história, do homem e, ao mesmo tempo, da sua complexidade e mistério [9].

Estas novas perspectivas trazem consigo um desafio à teologia, à catequese e finalmente ao apostolado pessoal: «a religiosidade tem que se regenerar de novo neste grande contexto e assim, encontrar novas formas de expressão e de compreensão. O homem de hoje já não compreende que o sangue de Cristo na cruz é expiação pelos seus pecados (...); trata-se de fórmulas que se devem traduzir e captar de novo»[10]. Com efeito, é tarefa da teologia, não só aprofundar nos diferentes aspetos da fé, mas também aproximar cada geração do Evangelho. A teologia e a catequese não devem *contemporizar*, no sentido de rebaixar a fé às miopias de cada época, mas são chamadas a tornar Cristo *contemporâneo*, acolhendo as inquietações, a linguagem e os desafios de cada momento, não como um mal menor, mas como a matéria e o ambiente em que Deus espera que façamos um pão saboroso, um pão para alimentar a todos (cfr. *Mt 14,16*). «Fomos convidados a ser levedura desta massa concreta. É verdade que poderão existir “farinhas” melhores, mas o Senhor convidou-nos a levedar aqui e agora, com os desafios que se nos apresentam. Não na defensiva, não a partir dos nossos medos, mas com as mãos no arado, ajudando a fazer crescer o trigo, tantas vezes semeado no meio do joio»[11].

Atender à sensibilidade atual não é um acrescento exterior à fidelidade ao Evangelho, mas sim, parte essencial dela. Para proteger a fé, para a viver com sentido e para ir por todo mundo ensiná-la (cf. *Mc 16,15*), é necessário recebê-la hoje de novo, percebê-la e fazer com que os outros a percebam como aquilo que verdadeiramente é: um dom de Deus que nos muda a vida, que a enche de luz. «Alguns passam pela vida como por um túnel, e não compreendem o esplendor, a segurança e o calor do sol da fé»[12]. O esforço por mostrar essa luz e calor da fé está pleno de uma solicitude sincera por assumir as perplexidades e as dúvidas dos nossos contemporâneos, sem as considerar de antemão como impertinências ou complicações. Assim, colocamo-nos em melhores condições de encontrar, para cada um, as palavras adequadas. Escrevia S. Josemaria: «Alguns não sabem nada de Deus..., porque não lhes falaram d’Ele em termos compreensíveis»[13]. Quando alguém não entende, pode ser porque quem lhes fala também não compreendeu o que explica, ou não percebeu as suas inquietações, e fala, talvez sem querer, de um modo abstrato e distante. Ao mesmo tempo, é bom não esquecer que «não poderemos jamais tornar os ensinamentos da Igreja uma realidade facilmente compreensível e

felizmente apreciada por todos; a fé conserva sempre um aspeto de cruz (...). Há coisas que se compreendem e apreciam só a partir desta adesão que é irmã do amor, para além da clareza com que se possam compreender as razões e os argumentos»[14].

Os católicos podem sentir-se por vezes criticados, apelidados como pessoas de vistas curtas, pelo facto de não aderirem a certos postulados que o mundo dá por bons. No entanto, se não permitirem que o medo ou o ressentimento os invada perante as desautorizações, se procurarem descobrir a inquietação ou a ferida que existe por trás de uma resposta irada, se não se cansarem de pensar em novos modos de explicar a sua visão do mundo, serão de facto reconhecidos, cada um ao seu nível, como pessoas com «amplitude de horizontes (...); uma cuidadosa atenção às orientações da ciência e do pensamento contemporâneos; uma atitude positiva e aberta para com a transformação atual das estruturas sociais e das formas de vida»[15].

A série de artigos que agora se inicia propõe-se ilustrar como a fé responde às aspirações mais profundas do coração do homem do século XXI, como Cristo, com ensinamentos do Concílio Vaticano II, «manifesta plenamente o homem ao próprio homem»[16]. Pretende-se ter em conta as dificuldades que muitas pessoas encontram, mesmo cristãos com boa formação, para compreender o sentido de determinados aspetos da fé e para os explicar aos outros cuja fé arrefeceu, ou aos que queiram aproximar-se dela. Dirige-se, portanto, a um público amplo: crentes, vacilantes e não crentes, talvez com uma abertura latente à fé. As diferentes questões são abordadas sem pretensão de serem exaustivas, centradas no esforço em recuperar acessos, em traçar novos caminhos para pontos que hoje possam parecer menos claros: mostrar, enfim, como a fé ilumina a realidade, e como se pode viver a própria vida sob essa luz. Que significa para a minha vida, por exemplo, que Jesus Cristo tenha ressuscitado, ou que Deus seja uma Trindade de pessoas? Em que sentido a fé na criação transforma a visão da realidade? Se o *Além* não é um lugar físico, como pensar que seja tão real como o chão que piso?

Onde está a tua síntese

Quem assiste a um jogo de ténis pela televisão não melhora a sua forma física ou a sua técnica: só ao jogar no campo entram em movimento a técnica, o estilo, o golpe. De modo análogo, a formação doutrinal não se limita a acumular conhecimentos ou argumentos. Podemos beneficiar muito do que lemos ou estudamos, mas não basta decorar: é necessário elaborar uma compreensão própria das coisas, fazê-las nossas. «O estudo da teologia, não rotineiro, nem simplesmente mecânico, mas vital, ajuda em grande medida a que as verdades da nossa fé cheguem a ser plenamente conaturais à inteligência, e a aprender a pensar na fé e a partir da fé. Só assim se está em condições de apreciar as múltiplas questões, por vezes complexas, suscitadas pelas ocupações profissionais e pelo desenvolvimento da sociedade no seu conjunto»[17].

A caridade, o amor fraterno, pelo qual vemos, em cada homem, um irmão, é sem dúvida o testemunho mais autêntico e luminoso da fé: «Nisto conhecerão todos que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros» (Jo 13,35). Quando uma pessoa se sabe querida de verdade, sem reservas, adivinha o Amor de quem «nos amou primeiro» (1 Jo 4,19), um Amor que não é deste mundo, porque passa por cima de tantas coisas — erros, antipatias, timidez, desconhecimento — que no mundo levam as pessoas a ignorarem-se ou a desprezarem-se. «A Deus pode-se vê-Lo com o coração: a simples razão não basta»[18]. Se a caridade que fala ao coração torna Deus visível, a sua falta apaga a Sua presença no mundo, e deslegitima o evangelizador, tornando-o num falso profeta (Cf. Mt 7,15). No entanto, a autenticidade que hoje se espera de um cristão não se limita ao testemunho da caridade: refere-se também, de forma significativa, ao modo pessoal e natural como fala de Deus. Se tem o hábito de pensar e de explicar a sua própria fé, se esse diálogo interior nutrir a sua oração, se dela se nutre, ao falar de Deus não transmitirá só noções teológicas ou doutrinárias: falará da sua experiência, a de alguém que vive com Ele e d’Ele. Caso contrário, não é ouvinte dela no seu interior»[19]. Escutar a Palavra de Deus é deixar que modele o nosso modo de pensar, de falar, de viver; que ilumine as nossas situações, interesses, encontros; que se faça, afinal, *nossa*.

«Onde está a tua síntese, ali está o teu coração», escreve o Papa, parafraseando uma frase do Senhor (cf. Mt 6,21): «A diferença entre fazer luz com sínteses e fazê-lo com ideias soltas é a mesma que há entre o ardor

do coração e o tédio»[20]. A linguagem que move não é necessariamente a do grande orador, mas a de quem fala à sua maneira, com as suas palavras, da sua experiência da fé. Por isso a formação doutrinal não se deve dirigir a uma área específica dos nossos conhecimentos, isolada do resto, mas deve dialogar com tudo o que vivemos e somos, de modo que, mesmo sendo pessoas tão diferentes, se possa reconhecer o mesmo Espírito em todas elas. Assim o vemos nos santos, que nos falam de Deus de mil modos, e assim sucede com tantos santos escondidos. Se cada época — hoje talvez mais — tem as suas Torres de Babel, emaranhado de vozes confrontadas ou discordantes (cf. *Gn* 11,1-9), a pluralidade de línguas do Espírito Santo continua a alargar-se num «novo Pentecostes»[21] ali onde há cristãos que o escutam, porque «se o Espírito Santo não dá interiormente a inteligência, o homem trabalha em vão (...): se o Espírito Santo não acompanha o coração daquele que ouve, será inútil a palavra do doutor»[22].

Procura beber da tua própria fonte

Diz-se que a cultura é tudo o que resta quando se esqueceu tudo o que se estudou: é aquilo que cresce ao cultivar a terra da nossa alma. «A nossa formação nunca termina»[23], costumava dizer S. Josemaria: é necessário estudar durante toda a vida, e fazê-lo com a mentalidade evangélica e evangelizadora do agricultor (cf. *Mt* 13,3-43). Cultivar a terra é um trabalho paciente e contínuo, mas cheio de gratificações, quando surgem os primeiros rebentos e quando chegam os frutos. Tanto o diálogo com Deus na oração, como a disposição para conversar com os outros, facilitam muito essa cultura da reflexão pessoal, pela qual se adquire uma voz própria, autêntica, aberta. Nesse diálogo interior, é necessário lavrar, semear, regar: ir dando forma às ideias, procurar as palavras, mesmo que às vezes só saiam balbuceios. As ideias de outros podem ajudar-nos muito, mas não basta decorá-las se queremos falar *de coração a coração*.

Não se trata, pois, somente de saber coisas, de acordo com uma noção meramente quantitativa do saber, mas de adquirir e renovar um olhar penetrante e apaixonado sobre a realidade em toda a sua amplitude, quer dizer, com os outros e com Deus. A compreensão da fé é tarefa para cada um, com o seu modo pessoal: a professora universitária, o trabalhador manual, a assistente social, o auditor. A esta tarefa intransmissível não se

acrescenta o interesse por conhecer a fé, antes lhe dá forma: é uma atitude pela qual se procura fazer seu o que se ouve, não só nas obras, mas também nas ideias e na linguagem. «Sou um homem deste tempo se viver sinceramente a minha fé na cultura de hoje, sendo alguém que vive com os média de hoje, com os diálogos, com as realidades da economia, com tudo, se eu próprio levo a sério a minha experiência e procuro personalizar em mim esta realidade. Assim, estamos precisamente no caminho de nos fazermos compreender também pelos outros. S. Bernardo de Claraval disse no seu livro de considerações ao seu discípulo Papa Eugénio: «considera beber da tua própria fonte, isto é, da tua própria humanidade. Se és sincero contigo e comesças a ver contigo o que é a fé, com a tua experiência humana neste tempo, bebendo do teu próprio poço, podes dizer também aos outros o que se deve dizer»[24].

Quem se conduz assim aprende em todas as conversas, não se atemoriza diante das objeções, mas aceita-as como desafios para compreender melhor a sua própria fé, para procurar saber como pensam os outros, para com eles perceber as suas intranquilidades. Quem assim vive, escuta muito, aprende com todos e de todos; concebe o diálogo, não como uma luta para firmar posições e rebater argumentos, mas como um bailado em que tudo pode cooperar para esclarecer a realidade, ainda que não seja sempre em linha reta. «Um diálogo é muito mais do que a comunicação de uma verdade. Realiza-se pelo prazer de falar e pelo bem concreto que se comunica através das palavras entre aqueles que se amam. É um bem que não consiste em coisas, mas nas próprias pessoas que mutuamente se dão no diálogo»[25].

Ainda que o cristão tenha a responsabilidade de defender a fé, o seu espírito não é o de quem recupera um espaço perdido, mas o de quem sabe que faz parte de uma serena conquista. Sabemos onde está a felicidade que o nosso coração procura e a de todos os homens e mulheres. E procuramo-la com eles: «O meu coração pressente os teus dizeres: “Procurai a minha face!” É a tua face, Senhor, que eu procuro» (*Sal 27,8*). Que paz nos dá essa certeza, para dialogar com todos como irmãos, que procuram quem eu procuro, que partilham comigo muito mais do que pensam; para crescer com eles, sabendo que a seu tempo a luz brilhará: os nossos amigos descobrirão «*ubi vera sunt gaudia*», onde se encontra a verdadeira alegria[26], e nós redescobri-la-emos com eles.

Leituras para aprofundar

Segue-se uma lista, não exaustiva, de livros, artigos e documentos acerca do modo de falar da fé hoje. Em primeiro lugar, indicam-se alguns textos do Magistério recente e de outros organismos da Igreja, e depois textos de outros autores. Nos próximos artigos desta série indicar-se-ão também textos específicos sobre os respetivos temas.

I- Francisco, Enc. *Lumen Fidei*, 29-VI-2013.

II. Francisco, Ex. Ap. *Evangelii Gaudium*, 24-XI-2013, capítulo 3, “O anúncio do Evangelho”.

III. Francisco, *Catequese no Ano da Fé*, de março a dezembro 2013 (disponíveis em vatican.va)

IV. Bento XVI, *Catequese no Ano da Fé* (outubro 2012 – fevereiro 2013, disponíveis em vatican.va; por ex. "*Como falar de Deus?*", 28-XI-2012; "*O desejo de Deus*", 7-XI-2012.

V. S. João Paulo II, Carta Ap. *Novo Millennio Ineunte*, 6-I-2001

VI. S. João Paulo II, *Catequese sobre o Credo* (março 1985 – novembro 1997, disponíveis em vatican.va)

VII. S. Paulo VI, Ex. Ap. *Evangelii Nuntiandi*, 8-XII-1975 .

VIII. *Catecismo da Igreja Católica* (vatican.va, | intratest) e em *Compêndio do Catecismo* (epub)

IX. Conselho Pontifício da Cultura *¿Dónde está tu Dios? La fe cristiana ante la increencia religiosa* Valencia: Edicep, 2005 .

X. Conselho Pontifício da Cultura, *La Vía pulchritudinis, Caminho de evangelização e de diálogo*.

XI. Bebdreier, J. *La fe explicada hoy*, Rialp, 2016 (*The Faith Explained Today: Popular Edition*)

XII. Barron, R. *Catholicismo: un viaje al corazón de la fe*, Doubleday, 2013; disponível também em dvd (*Catholicism: a Journey to the Heart of the Faith*).

XIII. Biffi, G. *Corso inusuale di catechesi* (3 vols.) Elledici, 2006.

XIV. Burggraff, J. “*A transmissão da fé na sociedade pós-moderna*”, em Burggraff, J. *A transmissão da fé na sociedade pós-moderna e outros escritos*, Eunsa, 2015.

XV. Chaput, Ch. *Strangers in a Strange Land. Living the Catholic Faith in a Post-Christian World*, Henry Holt, 2017.

XVI. Dolan, T. – Allen J. *Un pueblo de esperanza. Conversaciones con Timothy Dolan*, Palabra, 2015 (*A People of Hope. The Challenges facing the Catholic Church and the Faith that can save it*).

- XVII. Hadjadj, F. *La suerte de haber nacido en nuestro tiempo*, Rialp, 2016 (*L'aubaine d'être né en ce temps*).
- XVIII. Hadjadj, F. *¿Cómo hablar de Dios hoy? Anti-manual de evangelización*, Nuevo Inicio, 2013 (*Comment parler de Dieu aujourd'hui? Anti-manuel d'évangélisation*).
- XIX. Hahn, S. *La evangelización de los católicos. Manual para la misión de la Nueva Evangelización*, Palabra, 2014 (*Evangelizing Catholics*).
- XX. Hahn, S. - Socías, J. *La fe cristiana explicada. Introducción al catolicismo*, Edibesa - MTF, 2015 (*Introduction to Catholicism for Adults*).
- XXI. Ivereigh, A. - De la Cierva, Y. *Cómo defender la fe sin levantar la voz. Respuestas civilizadas a preguntas desafiantes*, Palabra, 2016 (Ivereigh, A. - Lopez, K. J. *How to Defend the Faith without Raising your Voice*).
- XXII. S. Josemaría, "Sed amigos sinceros y realizaréis un apostolado y un diálogo fecundos", *ABC*, 17-V-1992 (*ler*).
- XXIII. Knox, R. *El Credo a cámara lenta*, Palabra, 2000 [3ª ed.] (*The Creed in Slow Motion*).
- XXIV. Lewis, C.S. *Mero cristianismo*, São Paulo, Quadrante, 1998 (*Mere Christianity*).
- XXV. Mora, J.M. "10 ideias para comunicar a fé".
- XXVI. Ratzinger, J. *Deus e o mundo: A Fé Cristã Explicada por Bento XVI*, Tenacitas, 2006 (*Gott und die Welt. **Glauben und Leben in unserer Zeit***).
- XXVII. Ratzinger, J. "A nova evangelização", Conferência no Congresso de Catequistas e Professores de Religião, Roma 10-XII-2000.
- XXVIII. Trese, L.J. *A fé explicada*, Lisboa, Encontro da Escrita, 2017 (*Faith Explained*).

NOTAS

- [1] Francisco, Enc. *Lumen Fidei* (29-VI-2013), 3.
- [2] Santo Agostinho, *Confissões* V.2.2.
- [3] S. Josemaría, *Cristo que passa*, 179.
- [4] Santo Ireneu de Lyon, *Demonstração da pregação apostólica*, 24 (*Sources Chrétiennes* 406, 117).
- [5] Francisco, Ex. Ap. *Evangelii Gaudium* (24-XI-2013), 265.
- [6] Francisco, *Lumen Fidei*, 4.
- [7] Francisco, *Lumen Fidei*, 3.

- [8] Bento XVI, *Luz do Mundo: O Papa, a Igreja e os sinais dos tempos*, Lucerna, 2010, 145.
- [9] Cf. Bento XVI, Discurso na Universidade de Ratisbona, 12-IX-2006.
- [10] Bento XVI, *Luz do mundo*, 145.
- [11] Francisco, Homilia, 2-II-2017.
- [12] S. Josemaría, *Caminho*, 575.
- [13] S. Josemaría, *Sulco*, 941.
- [14] Francisco, *Evangelii Gaudium*, 42.
- [15] *Sulco*, 428.
- [16] Concílio Vaticano II, Const. *Gaudium et Spes* (7-XII-1965), 22.
- [17] Javier Echevarría, *Carta Pastoral com ocasião do Ano da Fé* (29-XI-2012), 35.
- [18] Joseph Ratzinger, *Jesus de Nazaré. Do Batismo à Transfiguração*, A Esfera dos Livros Lisboa 2007, 121.
- [19] Santo Agostinho, Sermão 179, 1.1.
- [20] Francisco, *Evangelii gaudium*, 143.
- [21] *Sulco*, 213. Cfr. *Act* 2,1-13.
- [22] S. Tomás de Aquino, *Super Evangelium S. Ioannis*, 14.6.
- [23] S. Josemaría, notas de uma reunião familiar, 18-VI-1972 (citado em J. Echevarría, Carta sobre a Nova evangelização, 2-X-2011).
- [24] Bento XVI, Encontro com o Clero da Diocese de Roma antes do início da Quaresma, 26-II-2009 (cf. S. Bernardo, *De consideratione libri quinque ad Eugenium tertium*, II.3.6. [PL 182, 745]).
- [25] Francisco, *Evangelii gaudium*, 142.
- [26] *Missal Romano*, domingo XXI do Tempo comum, Oração coleta.

Sumário



opusdei.org

2. A criação (I)

«Deus viu tudo o que tinha feito, e era muito bom»



Se antes o mundo transparecia Deus, hoje tornou-se, para muitos, opaco. Porque a fé na criação é ainda decisiva na era da ciência..

«Quando olho para o Teu céu, obra de Tuas mãos, vejo a lua e as estrelas que criaste: Que coisa é o ser humano, para dele Te lembrares, o filho do homem, para o visitares? (Sal 8,4-5). A contemplação do mundo inspira assombro aos homens de todas as épocas. Também hoje, ainda que possamos conhecer bem as causas físicas das cores de um pôr-do-sol, de um eclipse ou da aurora boreal, fascina-nos presenciar estes fenómenos. Além disso, à medida que a ciência avança, torna-se mais patente a complexidade e a imensidade que nos rodeia, tanto abaixo da nossa escala – desde a vida microscópica até às próprias entranhas da matéria – como acima dela, nas distâncias e tamanho das galáxias, que ultrapassam a imaginação de qualquer um.

O assombro também nos pode captar de modo profundo ao determo-nos a considerar a realidade do nosso eu: quando nos apercebemos de que existe, sem ser capaz de compreender de todo a origem da sua vida, e da consciência que tem de si mesmo. De onde venho? – Embora a velocidade com que se vive hoje em muitas partes do planeta leve a esquivar-nos a este tipo de perguntas, na realidade não são algo reservado a espíritos particularmente introspectivos: respondem a uma necessidade de dar com as coordenadas fundamentais, um sentido da orientação que por vezes se pode adormecer, mas que, de um modo ou de outro, tarde ou cedo, volta a aflorar na vida de todos.

A procura de um Rosto para além do universo

A perceção do abismo da própria consciência ou da imensidade do mundo pode limitar-se por vezes a experimentar um profundo mal-estar. No entanto, a religiosidade dos homens sondou em todas as épocas para além destes fenómenos; procurou, de formas muito variadas, um Rosto que adorar. Por isso, diante do espetáculo da natureza, diz o salmista: «Os céus apregoam a glória de Deus e o firmamento anuncia a obra das Suas mãos» (Sal 19,2); e também, diante do mistério do eu, da vida: «Eu te louvo porque me fizeste maravilhoso» (Sal 139,14). Durante séculos este passo, partindo do mundo visível até Deus fazia-se com grande naturalidade. Mas o crente vê-se hoje por vezes perante questões que lhe podem causar

perplexidade: não é esta busca de um Rosto para além do universo conhecido uma projeção do homem, própria de um estádio superado da humanidade? Os avanços da ciência, mesmo quando esta não disponha de resposta para todas as perguntas e problemas não fazem da noção de criação uma espécie de véu da nossa ignorância? Não é, além disso, uma questão de tempo que a ciência chegue a ir ao encontro de todas essas perguntas?

Seria um erro descartar demasiado rapidamente estas questões como impertinências, ou como sintomas de um ceticismo infundado. Simplesmente, põem em evidência como «a fé tem que ser revivida e reencontrada em cada geração»[1]: também no momento presente, em que a ciência e a tecnologia mostraram amplamente tudo o que o homem pode conhecer e fazer por si próprio, ao ponto de que a ideia de uma ordem anterior à nossa iniciativa se tornou, por vezes, longínqua e difícil de imaginar. Estas questões, pois, requerem uma consideração calma, que permita afiançar a própria fé, compreendendo o seu sentido e a sua relação com a ciência e a razão, para poder iluminar também outros. Naturalmente, num par de artigos só é possível traçar algumas vias, sem esgotar uma questão, que por si só, incide em múltiplos aspetos da fé cristã.

A revelação da criação

No nosso percurso podemos partir simplesmente da afirmação fundamental da Bíblia sobre a origem de tudo o que existe e, em particular, de cada pessoa ao longo da história. Trata-se de uma afirmação muito concreta e fácil de enunciar: somos criação de Deus, fruto da Sua liberdade, da Sua sabedoria e do Seu amor. «O Senhor realiza tudo quanto quer nos céus e na terra, nos mares e nos abismos» (*Sal* 135,6). «Quão numerosas são as Tuas obras, Senhor! Tudo fizeste com sabedoria. A terra está cheia das Tuas criaturas» (*Sal* 104,24).

No entanto, por vezes, as afirmações mais simples encobrem as realidades mais complexas. Se na atualidade a razão humana percebe, por vezes, de forma difusa esta visão do mundo, não é por ter chegado a ela de um modo simples. Historicamente, a noção de criação – no sentido em que a Igreja a recolhe no Credo – surgiu apenas ao longo da revelação ao povo de Israel. O apoio da Palavra divina permitiu pôr a descoberto os limites das diferentes conceções míticas sobre as origens do cosmos e do homem, para

chegar mais além das especulações dos brilhantes filósofos gregos, e reconhecer o Deus de Israel como o único Deus, que criou tudo do nada.

Um traço diferente do relato bíblico é, pois, o facto de que Deus crie sem partir de nada preexistente, apenas com a força da Sua palavra: «Disse Deus: – faça-se luz. – E a luz fez-se (...). – Façamos o homem à nossa imagem (...) – E Deus criou o homem à Sua imagem» (*Gn* 1,3.26-27). Também é próprio deste relato que na origem não haja nenhum rasto de mal: «E Deus viu tudo quanto havia feito, e era muito bom» (*Gn* 1,31). O próprio *Génesis* não poupa pormenores sobre os modos como o mal e a dor abrem caminho desde muito cedo na história. Contudo, e em aberto contraste com esta experiência universal, a Bíblia afirma repetidamente que o mundo é essencialmente bom, que a criação não é uma forma degradada de ser, mas um imenso dom de Deus. «O universo não surgiu como resultado de uma onnipotência arbitrária, de uma demonstração de força ou de um desejo de auto-afirmação. A criação é da ordem do amor (...): «Amas tudo o que existe e não desprezas nada do que fizeste; porque, se odiasses alguma coisa, não a terias criado». (*Sb* 11,24). Então, cada criatura é objeto da ternura do Pai, que lhe dá um lugar no mundo. Até a vida efémera do ser mais insignificante é objeto do Seu amor e, nesses poucos segundos de existência, Ele rodeia-a com o Seu carinho»[2].

O início do evangelho de S. João lança também uma luz decisiva sobre este relato. «No princípio existia o Verbo» (*Jo* 1,1), escreve o quarto evangelista, retomando as primeiras palavras do *Génesis* (Cfr. *Gn* 1,1). No início do mundo está o *logos* de Deus, que faz dele uma realidade profundamente racional, radicalmente cheia de sentido. «Contigo está a Sabedoria que conhece as Tuas obras e que estava presente quando fazias o mundo; Ela sabe o que é agradável aos Teus olhos e o que é correto conforme os Teus preceitos» (*Sb* 9,9). A propósito do termo grego com que se designa o Verbo de Deus, explicava Bento XVI: «*Logos* significa tanto razão como palavra, uma razão que é criadora e capaz de se comunicar, mas precisamente como razão. Deste modo, S. João brindou-nos a palavra conclusiva sobre o conceito bíblico de Deus, a palavra com que todos os caminhos da fé bíblica, frequentemente árduos e tortuosos, atingem a sua meta, encontram a sua síntese. No princípio existia o *logos*, e o *logos* é Deus, diz-nos o evangelista. O encontro entre a mensagem bíblica e o

pensamento grego não era uma simples casualidade»[3]. Todo o diálogo pressupõe um interlocutor racional, com *logos*. Assim, o diálogo com o mundo que os filósofos gregos começaram a entabular era possível precisamente porque a realidade criada está transida de racionalidade, de uma lógica muito simples e simultaneamente muito complexa. Este diálogo vinha encontrar-se, pois, com a afirmação decidida de que o mundo «não é produto de uma necessidade qualquer, de um destino cego ou do acaso»[4], mas de uma inteligência amorosa – um Ser pessoal – que transcende a própria ordem do universo, porque a precede.

O núcleo dos relatos da criação

Com alguma frequência os relatos da criação no *Gênesis* percebem-se hoje como textos belos e poéticos, cheios de sabedoria, mas talvez, no fim de contas, pouco à altura da sofisticação e seriedade metodológica que, entretanto, a ciência e a crítica literária e histórica adquiriram. No entanto, seria um erro tratar com desdém os nossos antepassados porque não tiveram microscópio, aceleradores de partículas ou revistas especializadas: esqueceríamos demasiado facilmente que talvez soubessem e vissem coisas essenciais; coisas que nós podemos ter perdido de vista pelo caminho. Para compreender o que uma pessoa ou um texto nos querem dizer é necessário atender ao seu modo de falar, sobretudo se é diferente do nosso. Neste sentido, convém ter em conta que, nos relatos da criação, «a imagem do mundo fica delineada pela pluma do autor inspirado com as características das cosmogonias do tempo»; e é nesse quadro que Deus insere a novidade específica da Sua revelação a Israel e aos homens de todos os tempos: «a verdade acerca da criação de tudo por obra do único Deus»[5].

Contudo, objeta-se com frequência que, se a noção de criação teve um papel no passado, hoje é ingénuo tentar propô-la de novo. A física moderna e as descobertas acerca da evolução das espécies teriam tornado obsoleta a ideia de um criador que intervém para gerar e dar forma ao mundo: a racionalidade do universo seria, no melhor dos casos, uma propriedade interior à matéria, e falar de outros agentes suporia desafiar a seriedade do discurso científico. No entanto, torna-se assim facilmente, sem o saber, uma leitura literalista da Bíblia, que a própria Bíblia descarta. Se, por exemplo, se comparam os dois relatos sobre as origens, situados um atrás do outro,

nos dois primeiros capítulos do *Génesis*, observam-se diferenças muito claras que não é possível atribuir a um descuido redacional. Os autores sagrados tinham consciência de que não tinham que proporcionar uma descrição detalhada e literal acerca de como se produziu a origem do mundo e do homem: procuravam expressar, através da linguagem e dos conceitos de que dispunham, algumas verdades fundamentais[6].

Quando se acerta em compreender a linguagem peculiar destes relatos – uma linguagem primitiva, mas cheia de sabedoria e de profundidade – pode identificar-se o seu verdadeiro núcleo. Falam-nos de «uma intervenção pessoal»[7] que transcende a realidade do universo: antes do mundo existe a liberdade pessoal e a sabedoria infinita de um Deus criador. Através de uma linguagem simbólica, aparentemente ingénuo, abre caminho uma profunda pretensão de verdade, que poderíamos resumir assim: tudo isto foi feito por Deus, porque quis[8]. A Bíblia não pretende pronunciar-se sobre os estádios da evolução do universo e da origem da vida, mas afirmar a «liberdade da onnipotência»[9] de Deus, a racionalidade do mundo que cria e o Seu amor por este mundo. Manifesta-se assim uma imagem da realidade, e de cada um dos seres que a conformam, como «um dom que surge da mão aberta do Pai de todos»[10]. A realidade, à luz da fé na criação, fica marcada nas suas próprias entranhas sob o signo do acolhimento. Mesmo no meio da imperfeição, do mal, da dor, o cristão vê em cada ser um presente que surge do Amor e que chama ao amor: a desfrutar, a respeitar, a cuidar, a transmitir.

Marco Vanzini / Carlos Ayxelá

Foto: Kurt K. Kreger (cc)

NOTAS

[1] J. Ratzinger, *Deus e o mundo*, Edições Tenacitas, 2006

[2] Francisco, Enc. *Laudato si'* (24-V-2015), 77.

[3] Bento XVI, Discurso na Universidade de Regensburg (12-IX-2006).

[4] *Catecismo da Igreja Católica*, 295.

[5] S. João Paulo II, Audiência, 29-I-1986.

[6] Juntamente com essas razões internas à própria Bíblia, o conhecimento sobre a forma correta de interpretar o texto sagrado também se conseguiu através do diálogo – não isento de tensões, mas muito frutífero – entre a teologia e a ciência. Nestes longos processos é frequente que se verifiquem excessos de ambas as partes, que se alimentam mutuamente: uma leitura fundamentalista da Bíblia, pela qual se pretende fazê-la dizer mais do que realmente diz, pode desacreditar o texto sagrado, de modo que a ciência se considera autorizada a dizer mais do que realmente é capaz de dizer sobre a origem e sentido da realidade.

[7] J. Ratzinger, *La fiesta de la fe*, Desclée, Bilbao 1999, 25.

[8] Esta convicção estava radicada fortemente na fé de Israel, como mostram as palavras de uma mãe ao filho, antes do martírio: «Suplico-te, filho, que olhes para o céu e para a terra, e vendo tudo o que há neles reconheças que Deus não os fez de coisas já existentes, e que o mesmo sucede com o género humano» (2 M 7,28).

[9] R. Guardini, *La fine dell'epoca moderna. Il potere*, Morcelliana, Brescia 1993, 17.

[10] Francisco, *Laudato si'*, 76.

Sumário

3. A criação (II): O Amor que abraça o mundo



Depois de termos refletido sobre os relatos da criação, podemos perguntar-nos uma vez mais: em que sentido é racional falar hoje de criação?

Que o amor tem um lugar central na realidade é uma ideia bonita e inspiradora para muitas pessoas. Mas trata-se, talvez, frequentemente, de uma convicção nostálgica: o mundo, dizem, seria um lugar melhor se todos nos guiássemos por esse princípio. A experiência do mal, das injustiças, da imperfeição do mundo, parecem fazer do amor mais um *ideal* a que tender do que a *base* sobre a qual se levantaria o próprio edifício da realidade. «Com efeito, o homem moderno crê que a questão do amor tem pouco a ver com a verdade. O amor concebe-se hoje como uma experiência que pertence ao mundo dos sentimentos volúveis e não à verdade»[1].

Por contraste, a fé cristã reconhece na origem do universo um Amor pessoal e infinitamente criativo, que chegou ao ponto de entrar como um mais na Sua criação, para a salvar. «Com amor eterno te amei; por isso prolonguei a Minha misericórdia para contigo» (Jr 31,3). Muitas pessoas que trabalham com entusiasmo por melhorar o mundo reconhecem a grandeza desta visão da realidade, mas não podem deixar de ver a ideia de um ser pessoal e eterno – um ser que precede o mundo – como algo que, afinal de contas, responde a um modo de pensar «mítico e contrário ao sistema»[2]: algo alheio ao entrelaçado racional que podemos compartilhar, na medida em que se baseia na nossa experiência comum do mundo. Depois de termos refletido sobre os relatos da criação no *Gênesis*, podemos perguntar-nos agora, uma vez mais: em que sentido é racional falar hoje de criação?

Onde está Deus?

É frequente ouvir, mesmo entre pessoas com fé, a consideração de que, enquanto a ciência baseia as suas afirmações em provas seguras, a ideia de Deus basear-se-ia em tradições ou suposições não verificáveis. À primeira vista, parece difícil objetar algo a esta ideia. No entanto, se se tiver em conta que «provas seguras» significa aqui «evidências empíricas», compreende-se que essa segurança tem um alcance limitado pela própria ciência, que deliberadamente se concentra nos aspetos empíricos e mensuráveis da realidade. Esta decisão estratégica permitiu à ciência

crescer exponencialmente, mas implica também que o seu estudo não pode abarcar todo o espectro da realidade, ou não pode ao menos descartar que este espectro seja mais amplo. Por outro lado, como toda a disciplina – e isto inclui também a teologia – a ciência experimental tem pressupostos que ela própria não pode demonstrar. Um deles é a *existência* da realidade que estuda, que requiere necessariamente uma reflexão racional de outro tipo. Entende-se assim que a revelação cristã não venha a questionar o método da ciência nem os seus evidentes êxitos: na realidade, precede-o e abre-lhe horizontes mais amplos.

Certamente, o modo peculiar como Deus se faz presente no mundo pode fazê-Lo aparecer por vezes como um grande ausente. Escrevia Santo Agostinho: «Nada há mais oculto e nada mais presente do que Ele; dificilmente se encontra onde está e mais dificilmente onde não está»[3]. Este paradoxo, esta encruzilhada de sim e não, que parece indicar um curto-circuito, fala pelo contrário da necessidade de abrir a racionalidade a outro nível[4]. Deus não é uma realidade como outras neste mundo, nem intervém necessariamente nos processos naturais de modos empiricamente verificáveis. Deus atua num nível muito mais profundo, mantendo o ser próprio de todas as coisas, fazendo com que as coisas *sejam*. Ao falar d’Ele, mesmo para negar a sua existência, a linguagem vai sempre para além do marco de rigor próprio da ciência experimental, e enxerta-se numa linguagem diferente, que a própria ciência pressupõe, e que tem também um rigor próprio: a linguagem filosófica ou metafísica. Por isso, o deus a quem se quereria obrigar a revelar-se através de instrumentos de observação científica, não seria o verdadeiro Deus, mas uma sua caricatura. E o verdadeiro Deus não vem interferir na ciência, porque se situa num nível de realidade anterior à própria ciência. Deus não cabe nas leis da física, porque são antes as leis da física que «cabem» n’Ele[5].

O contributo da ciência foi determinante para que o homem tomasse consciência da imensidade do universo, da sua evolução dinâmica; para compreender as suas leis, bem como a trajetória evolutiva, que forma uma espécie de pré-história biológica do aparecimento do *homo sapiens* sobre a terra. No entanto, a ciência não pode explicar até ao fim a origem do universo, porque esse evento não liga dois «estados» da mesma realidade. Explicar a «lei» com que se passou do *nada* para a primeira forma

embrionária do universo está para além das possibilidades da ciência, porque o *nada* escapa a qualquer representação científica. Toda a teoria cosmológica assume uma estrutura espacio-temporal como ponto de partida; e o nada em sentido radical, quer dizer, o *não-ser*, cai sempre fora desta estrutura: o limiar que separa o ser e o nada é metafísico[6]. Entende-se, por isso, que o diálogo entre a ciência e a teologia não seja só desejável mas necessário, e que requeira a mediação da filosofia, mais do que como um árbitro para pôr paz entre partes em litígio, como um interlocutor capaz de compreender o alcance e as possibilidades de ambas as disciplinas.

No coração do real

Mesmo aproximando-se até à própria origem do universo, pois, a ciência fica sempre *deste lado da realidade*, dentro do ser. São muitos os cientistas que, ao identificar esse umbral, se apercebem da necessidade de empreender uma reflexão filosófica, a partir da qual é possível chegar a compreender a necessidade de um Criador na origem do universo. «É, sem dúvida, um grande livro da própria beleza da criação. Contempla, olha, lê a sua parte superior e a sua parte inferior. Deus não fez letras de tinta, mediante as quais pudesses conhecê-Lo: pôs diante dos teus olhos essas mesmas coisas que fez. Porque procuras uma voz mais potente? A ti clamam o céu e a terra: “Deus fez-me”»[7].

No entanto, a própria filosofia depara-se também com perguntas limite: Porquê o ser e não antes o nada? Porque existo? Neste sentido, a fé cristã vem contribuir com «uma imagem de Deus nova, mais elevada do que nunca a razão filosófica pudesse formular e pensar. Mas a fé também não contradiz a doutrina filosófica de Deus; (...) a fé cristã em Deus aceita em si a doutrina filosófica de Deus e consuma-a»[8]. Perante a pergunta acerca do porquê, do sentido último da existência – pergunta que nalgum momento da vida se torna decisiva para todos – faz-se silêncio. Levanta-se, então, a fé cristã e responde serenamente: Deus estava aí antes do mundo, pensou nele e criou-o com amor.

Esta simples afirmação produz, na realidade, o contrário do que por vezes se atribui à noção de criação: desmitifica o universo. A compreensão do mundo como criação de Deus é «a “Iluminação” decisiva da história (...), a rutura com os temores que tinham reprimido os homens. Significa a

libertação do universo pela razão, o reconhecimento da sua racionalidade e da sua liberdade»[9]. Embora a ciência seja capaz de ler uma parte importante da lógica interna da natureza, uma ciência sem Deus não libertaria o mundo dos mitos, porque inevitavelmente ficariam sempre fissuras a preencher com outras explicações[10]. Não é possível, pela autolimitação da ciência ao empírico, que ela própria cubra algum dia todas essas fissuras; e o homem tão pouco vai deixar de se perguntar por elas, porque o próprio facto de o fazer – como, de resto, o próprio exercício da ciência – mostra que transcende a ordem do empírico. O espírito humano, que se manifesta, entre outras coisas, no facto de que cada um de nós percebe a sua identidade face ao mundo, no facto de que nos perguntemos por essas fissuras, e, mesmo que alguém possa considerar estúpido, perguntar-se por elas... tudo isso põe de manifesto, inclusivamente uma reflexão meramente filosófica, que nós mesmos – embora sendo um microcosmos, que compartilha com o universo os seus próprios elementos – somos algo mais do que simples *mundo*.

A liberdade pessoal e a autoconsciência, pelas quais nos percebemos distintos do mundo, são por isso também grandes frestas através das quais o homem pode assomar à transcendência: falamos do Deus pessoal que é ainda mais radicalmente distinto do mundo, e que o cria livremente. E vice-versa, no reconhecimento de que a realidade tem a sua origem nessa Liberdade criadora joga-se o próprio reconhecimento da liberdade humana e, portanto, da dignidade de cada pessoa[11]. Este é um dos sentidos fundamentais em que o *Génesis* diz que «Deus criou o homem à Sua imagem» (*Gn* 1,27): nós próprios somos um espelho no qual se pode entrever Deus. Por isso o Beato John Henry Newman identificava na consciência o «nosso grande mestre interior de religião»[12], um «princípio de conexão entre a criatura e o criador»[13].

A fé na criação, pois, não vem acrescentar de fora o «mundo do espírito» ao mundo material: antes afirma decididamente que Deus abraça o universo material inteiro. A intuição poética de Dante expressou-o de modo imortal: «Deus é o amor que move o sol e as demais estrelas»[14]. Neste coração do real está Deus, e Deus *quer* o mundo, e cada um: «aberta a Sua mão com a chave do amor, surgiram as criaturas»[15]. Tem grande profundidade teológica, nesse sentido, um pensamento recorrente em S.

Josemaria; à hora de atuar, costumava dizer, esta é «a razão mais sobrenatural: porque nos dá na real gana»[16]. A liberdade e o amor, como a racionalidade do mundo, falam de Deus. Por isso, se Santo Agostinho reconhecia Deus no livro da natureza, encontrava-O também na intimidade da sua alma: «eis que Tu estavas dentro de mim e eu fora, e fora andava-Te eu a procurar (...), chamaste e clamaste, e quebraste a minha surdez; brilhaste e resplandeceste, e afugentaste a minha cegueira»[17].

O milagre do mundo

A realidade dos milagres responde a esta mesma prioridade a respeito do mundo da liberdade, o amor e a sabedoria de Deus. Com o seu peculiar estilo paradoxal, dizia Chesterton: «Se um homem crê na inalterabilidade das leis da natureza, não pode crer em nenhum milagre de nenhuma época. Se um homem crê numa vontade anterior às leis, pode crer em qualquer milagre de qualquer época»[18]. Os três evangelhos sinópticos falam de um leproso que se aproxima de Jesus, pedindo-lhe a cura. Jesus responde: «Quero, fica limpo» (*Mt* 8,3). Deus cura aquele homem porque quer, do mesmo modo que criou o mundo e criou cada um, porque quer, por amor. Comentando o relato de outro milagre, a cura de um cego, observava Bento XVI: «Não é casualidade que o comentário conclusivo das pessoas depois do milagre recorde a valorização da criação no começo do *Génesis*: “Fez tudo bem” (*Mc* 7,37). Na ação curativa de Jesus entra claramente a oração, com o Seu olhar para o Céu. A força que curou o surdo-mudo foi provocada certamente pela compaixão para com ele, mas provém do facto de que recorre ao Pai. Entrecruzam-se estas duas relações: a relação humana de compaixão para com o homem, que entra na relação com Deus, e assim se converte em cura»[19].

Os milagres, pois, não são exceções que põem em causa a solidez e a racionalidade do mundo, mas que apontam para a própria raiz dessa solidez: põem de manifesto o verdadeiro milagre, que é a própria existência do universo e da vida; o verdadeiro milagre – *miraculum*, algo diante do qual só cabe admirar-se – é a criação de Deus. A abertura da razão a este *início dos inícios* não só torna os milagres razoáveis, mas também torna razoável, sobretudo, o próprio mundo. «A uniformidade e a generalidade das leis naturais (...) levam a pensar que a natureza se basta a si própria. E, no

entanto, não há solução de continuidade entre a criação e o acontecimento mais habitual e banal. O milagre intervém para nos convencer disso»[20].

Diz-se às vezes que «vivemos por milagre», para referir-se aos modos surpreendentes como se resolvem certos problemas ou perigos. Na realidade, a expressão recolhe uma verdade radical: cada instante da nossa vida corrente se desenvolve no meio do milagre de um mundo que existe por amor. «Cada um de nós, cada homem e cada mulher, é um milagre de Deus, é querido por Ele e é conhecido pessoalmente por Ele»[21]. Como dizia S. Paulo aos que o escutavam no Areópago de Atenas, «n’Ele vivemos, nos movemos e existimos» (*Act 17,28*). Por isso, «para a tradição judaico-cristã, dizer “criação” é mais do que dizer natureza, porque tem que ver com um projeto do amor de Deus onde cada criatura tem um determinado valor e significado»[22].

«Dou-Te graças porque me fizeste como um prodígio» (*Sal 139,14*): a fé na criação cifra-se numa atitude profunda de agradecimento. Apesar da dor e do mal presentes no mundo, a realidade inteira – e em especial a própria existência e a dos que nos rodeiam – aparece como uma promessa de felicidade: «Todos os sedentos, vinde às águas! E os que não tendes dinheiro, vinde! (...) Comprai, sem dinheiro e sem nada em troca, vinho e leite» (*Is 55,1*). O homem sabe-se inerme – porque realmente o é – mas destinatário de uma generosidade infinita que o chama a viver, e a viver para sempre. Santo Ireneu sintetizou-o numa máxima célebre: «A glória de Deus é o homem vivo, e a vida do homem é a visão de Deus»[23]. Com este olhar, a vida não é uma simples luta pelo êxito ou pela sobrevivência, nem sequer nas condições mais extremas: é espaço para o agradecimento, para a adoração, em que o homem encontra o seu verdadeiro descanso[24]. «Que maravilhosa certeza é que a vida de cada pessoa não se perde num desesperante caos, num mundo regido pela pura casualidade ou por ciclos que se repetem sem sentido! O Criador pode dizer a cada um de nós: “Antes que te formasses no seio de tua mãe, Eu te conhecia” (*Jr 1,5*). Fomos concebidos no coração de Deus, e por isso “cada um de nós é o fruto de um pensamento de Deus. Cada um de nós é querido, cada um é amado, cada um é necessário”»[25].

Leituras para aprofundar

I. *Catecismo da Igreja Católica*, nn. 279-324.

II. Francisco, Enc. *Laudato si'*, capítulo II, “O evangelho da criação” (nn. 62-100)

III. Bento XVI

Audiência, 6-II-2013; *Audiência*, 9-XI-2005

Homilia, na Vigília Pascal, 23-IV-2011; *Homilia* na Vigília Pascal, 7-IV-2012.

Mensagem ao Meeting de Rimini, 10-VIII-2012.

Discurso à Pontifícia Academia das Ciências, 31-X-2008.

Discurso na Universidade de Ratisbona, 12-IX-2006.

IV. João Paulo II

Catequesis sobre la creación, 8-I-1986 – 23-IV-1986.

Memória e identidade, Bertrand Editora, Lisboa 2005

V. Artigas, M.; Turbón, D. *Origen del hombre. Ciencia, filosofía y religión*, Eunsa, Pamplona 2007.

VI. Chesterton, G. K. *Santo Tomás de Aquino*, Rialp, Madrid 2016 (*On Saint Thomas Aquinas*).

VII. Guardini, R

O princípio das coisas: Meditações sobre os três primeiros capítulos do Génesis, publicado em *Meditaciones Teológicas*, Cristiandad, Madrid, 1965, 13-113. (*Der Anfang der Dinge [Meditationen über Genesis, Kapitel 1-3]*).

“El ojo y el conocimiento religioso”, em *Los sentidos y el conocimiento religioso*, Cristiandad, Madrid, 1965, 21-48. (“Das Auge und die religiöse Erkenntnis”).

La aceptación de sí mismo. Lumen, Buenos Aires 2016; Cristiandad, Madrid 1962 (*Die Annahme seiner selbst*).

VIII. Kehl, M. *La creación*, Sal Terrae, Bilbao 2011 (*Schöpfung: Warum es uns gibt*).

XIX. Marmelada, C.; Palafox, E.; Llano, A. *En busca de nuestros orígenes. Biología y trascendencia del hombre a la luz de los últimos descubrimientos*, Rialp, Madrid 2017.

X. Maspero, G.; O’Callaghan, P. *Creatore perché Padre. Introduzione all’ontologia del dono*, Cantagalli, Siena 2012.

XI. Polkinghorne, J. *Science and Theology, Parallelisms*, em Tanzella-Nitti, G. y Strumia, A. (eds.), *Interdisciplinary Encyclopedia of Religion and Science*, www.inters.org.

XII. Ratzinger, J.

Progetto di Dio. Meditazioni sulla creazione e la Chiesa, Marcianum Press, Venezia 2012 (*Gottes Projekt. Nachdenken über Schöpfung und Kirche*).

Creación y pecado, Eunsa, Pamplona 2005 = *En el principio creó Dios* [incluye la conferencia *Consecuencias de la fe en la creación*], Edicep, València 2008 (*Im Anfang schuf Gott. Vier Münchener Fastenpredigten über Schöpfung und Fall. Konsequenzen des Schöpfungsglaubens*).

Deus e o mundo, Edições Tenacitas, Coimbra 2006

XIII. Sanz, S. A criação, em www.opusdei.org

XIV. Tanzella-Nitti, G. *Creation*, em Tanzella-Nitti, G. y Strumia, A. (eds.), *Interdisciplinary Encyclopedia of Religion and Science*, www.inters.org.

NOTAS

[1] Francisco, Enc. *Lumen Fidei* (29-VI-2013), 27.

[2] J. Ratzinger, *La fiesta de la fe*, Desclée, Bilbao 1999, 25.

[3] Santo Agostinho, *De quantitate animae*, 34, 77.

[4] É neste sentido que Bento XVI falou «da valentia para abrir-se à amplidão da razão» (*Discurso na Universidade de Regensburg*, 12-IX-2006).

[5] «Albert Einstein disse que nas leis da natureza “se revela uma razão tão superior que toda a racionalidade do pensamento e dos ordenamentos humanos é, em comparação, um reflexo absolutamente insignificante” (...). Um primeiro caminho, portanto, que conduz à descoberta de Deus é contemplar a criação com olhos atentos» (Bento XVI, Audiência, 14-XI-2012).

[6] Nesse sentido, explica S. Tomás de Aquino que para retirar o ser do nada é necessária uma «potência infinita» (cfr. *Summa Theologica* I, q. 45, 5, ad 3): uma capacidade que não pode ser comunicada a nenhuma criatura, precisamente porque – como podemos perceber na nossa própria existência – as criaturas são contingentes, quer dizer, poderiam não ter sido nunca (*Summa Theologica* I, q. 104, 1)

[7] Santo Agostinho, *Sermão* 68, 6.

[8] J. Ratzinger, *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*, Encontro, Barcelona 2007, 13.

[9] J. Ratzinger, *Creación y pecado*, Eunsa, Pamplona 2005, 37.

[10] São muitos os cientistas que assim o entendem; basta mencionar Einstein, que, a partir de uma ideia peculiar de Deus chegou a dizer que «a ciência sem a religião está coxa; a religião sem a ciência é cega» (*Pensieri, idee, opinioni [1934-1950]*, Newton Compton, Roma 1996, p. 29); e a Georges

Lemaître, sacerdote e físico, que pôs as bases do que mais adiante se chamaria, ao princípio com ironia, e depois mais seriamente, o *Big Bang*.

[11] Cfr. J. Ratzinger, *La fiesta de la fe*, 25-26: «Se, partindo da realidade, a personalidade não é possível ou não existe, tão pouco pode existir em nenhum outro sítio. A liberdade ou é possível partindo do fundamento da realidade ou então não existe».

[12] Beato John Henry Newman, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, Longmans Green and Co, Londres 1903, 389.

[13] *Ibidem*, 117.

[14] «L'amor che move il sole e l'altre stelle» (Dante, *Commedia. Paradiso*, XXXIII, 145).

[15] S. Tomás de Aquino, *Commentum in secundum librum Sententiarum*, Prologus (citado em *Catecismo da Igreja Católica*, 293).

[16] S. Josemaria, *Cristo que passa*, 184.

[17] Santo Agostinho, *Confissões*, X, 27, 38.

[18] G. K. Chesterton, *Orthodoxy*, New York, Dover 2012, 67.

[19] Bento XVI, Audiência geral, 14-XII-2011.

[20] J. Guitton, *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin*, Aubier, Paris 1955, 176-177.

[21] Bento XVI, Audiência geral, 23-V-2012.

[22] Francisco, *Laudato si'*, 76.

[23] Santo Ireneu, *Adversus haereses*, 4, 20, 7 (citado em *Catecismo da Igreja Católica*, 294).

[24] Cfr. *Catecismo da Igreja Católica*, 347. Criação, milagre, adoração, agradecimento... Não é casual que estes motivos convirjam no mistério eucarístico: «A Eucaristia une o Céu e a terra, abraça e penetra tudo o criado. O mundo que saiu das mãos de Deus regressa a Ele em feliz e plena adoração» (Francisco, *Laudato si'*, 236).

[25] Francisco, *Laudato si'*, 65; cfr. Bento XVI, Homilia no solene início do ministério petrino (24-IV-2005).

Sumário

4. Essa corrente trinitária de Amor



O Mistério da Trindade altera em profundidade o nosso olhar sobre o mundo, transfigura a nossa existência: o que, em si mesmo, seria banal ou insignificante, ilumina-se a partir de dentro.

Os cristãos reconhecem a origem de tudo o que existe no Pai, no Filho e no Espírito Santo. Chega-se a ser cristão através do batismo em nome das três Pessoas divinas. E tudo na nossa vida está marcado pelo sinal da Cruz, «em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo», segundo as palavras do próprio Jesus (cf. Mt 28, 19). Mas o que significa esta fé na Trindade para a nossa vida? Como se traduz na nossa existência diária, na nossa família, no nosso trabalho, no nosso descanso?

Embora só no Céu iremos compreender até que ponto a Trindade é o nosso verdadeiro lar, até que ponto a nossa vida «está escondida com Cristo em Deus» (Col 3, 3), a fé cristã põe-nos já agora a caminho deste Mistério, que contém a resposta a todas as nossas perguntas; que nos diz quem na realidade somos. O Mistério da Trindade altera em profundidade o nosso olhar sobre o mundo, transfigura a nossa existência: o que, em si mesmo, seria banal ou insignificante, ilumina-se a partir de dentro. Entre os muitos aspetos da fé na Trindade, vamo-nos deter aqui em dois que estão fortemente entrelaçados entre si: a profundidade do Mistério e o valor divino do amor humano.

O Mistério dos mistérios

Desde as primeiras gerações de cristãos, os teólogos, os santos e aqueles que viveram uma autêntica e intensa experiência de Deus têm uma predileção especial pelo seu Mistério, o Mistério da Trindade (*Mysterium Trinitatis*). Também na vida diária se fala com frequência de mistério, embora no sentido de uma realidade de difícil acesso, como saber quem é o criminoso numa novela de intriga, ou qual é a solução de uma equação ou de um problema difícil. Em todos esses casos o termo refere-se aos limites da nossa capacidade de conhecer. Pelo contrário, quando se fala de Mistério de Deus, a questão já não nos diz respeito somente a nós, mas sobretudo a Ele mesmo e à sua infinita profundidade. O Mistério de Deus não é insondável porque seja obscuro, mas, pelo contrário, porque é demasiado luminoso: os olhos da nossa inteligência deslumbram-se ao olhá-lo, como sucede quando se olha para o sol em pleno dia.

Uma piedosa lenda medieval, representada também em magníficas obras pictóricas, conta que um dia Santo Agostinho passeava pela praia, procurando compreender como é possível que Deus seja uno e trino, e encontrou um menino que com um pequeno balde deitava água do mar num buraco escavado na areia, com intenção de meter o mar no buraco. O grande Padre da Igreja tentou fazer-lhe ver a impossibilidade da sua pretensão; o menino respondeu-lhe que mais absurdo ainda era tentar compreender o Mistério da Trindade. O Mistério de Deus é como a imensidade do mar, como a luz do sol que cega. Perante o «oceano do amor infinito», a única resposta verdadeiramente razoável é «submergir» confiadamente^[1], «mergulhar nesse mar imenso»^[2].

Numa das suas catequeses, São Josemaria explicava-o com uma fórmula verdadeiramente eficaz, a propósito de como falar de Deus: «E quando (...) te digam que não entendem a Trindade e a Unidade, respondes-lhe que também eu a não entendo, mas que a amo e a venero. Se compreendesse as grandezas de Deus, se Deus coubesse nesta pobre cabeça, o meu Deus seria muito pequeno..., e, no entanto, cabe – quer caber – no meu coração, cabe na profundidade imensa da minha alma, que é imortal»^[3]. Um Deus totalmente compreensível não seria mistério, seria pouca coisa. Pelo contrário, o paradoxo cristão consiste no facto de que, embora a Trindade infinita não possa ser compreendida pela nossa inteligência, ao mesmo tempo habita em nós, no nosso coração.

A dificuldade em compreender o Mistério do Pai, do Filho e do Espírito Santo não se deve a que seja um absurdo, mas a que é um Mistério de Amor: uma comunhão de Pessoas. O nosso Deus é Mistério porque é Amor: tudo n'Ele é Dom perfeito e eterno. E o mundo criado é expressão desse Amor. Através do mundo, e das pessoas que nos rodeiam, podemos compreender o motivo pelo qual é necessária a fé para aceder a esta verdade, que mesmo os maiores filósofos não puderam encontrar sem a Revelação. Não se trata de crer no absurdo, mas de entrar na dimensão pessoal, coisa que só conseguimos quando abrimos o coração. «Senhor, obrigado porque és tão grande que não me cabes na cabeça, e obrigado também porque me cabes no coração!»^[4].

Porque razão Deus se oculta no seu Mistério? Na realidade não é que se oculte; mesmo entre os seres humanos sucede que a intimidade da alma de outro apenas se pode conhecer através de um ato voluntário de revelação do que se tem no coração, como as recordações, os sonhos, as preocupações ou os medos. Embora de fora se possa intuir algo, para que outro aceda ao que verdadeiramente se encontra dentro de nós é necessária uma “revelação” de nós mesmos; e é necessário também que quem participa dessa “revelação” a consiga compreender, assimilar. Não nos deve estranhar que o Mistério de Deus nos supere; os nossos olhos devem acostumar-se, pouco a pouco, à sua luz. Por isso, se na vida de cada dia é necessário aprender «sempre a tirar as sandálias diante da terra sagrada do outro»^[5], diante do Mistério da Trindade, a primeira atitude a assumir é a da humildade e de profundo respeito, porque se entra no espaço da Liberdade e do Dom, essa Liberdade e Dom que são precisamente a origem do Amor, de todo o amor.

O Amor dos amores

«Não há mais amor senão o Amor», anotava São Josemaria em 1931^[6]. A imersão na profundidade do Mistério do Deus uno e trino leva-nos a ler o mundo e a história à Sua luz, que é a «luz verdadeira» (Jo 1, 9): como se passássemos de procurar decifrar um texto na penumbra a lê-lo a pleno sol, e descobríssemos que não estávamos a entender praticamente nada. «Deus é amor» (1Jo 4, 16) porque é uma comunhão eterna de três Pessoas, que se entregam reciprocamente, sem reservas: três Pessoas unidas de modo absoluto e eterno por uma relação de dom total e livre de Si. O sentido do mundo e da existência de cada homem repousa nessa liberdade autêntica, nessa «corrente trinitária de Amor»^[7].

O Pai, com efeito, gera o Filho dando-Lhe tudo o que Ele mesmo é, e não simplesmente algo que possui. A primeira Pessoa divina é Pai com todo o seu ser, Pai sem limites, de modo que o Filho gerado por Ele não só se parece com Ele, mas é uma só coisa com Ele: é Deus mesmo na sua eternidade e na sua infinitude. O Filho, Imagem perfeita do Pai, entrega-se de novo a Ele, ou seja, responde ao dom que recebe dando-se Ele mesmo totalmente ao Pai, como este se entregou a Ele. E o Dom que o Pai e o Filho se trocam eternamente é o Espírito Santo, terceira Pessoa da Trindade. O Espírito Santo é o Amor que une as primeiras duas Pessoas, e é Deus,

porque é uma só coisa com eles. Assim, o nosso Deus é uno e trino precisamente porque é Amor absoluto, porque é Dom perfeito, sem reservas, sem condições: o Amor com que todos sonhamos.

Santo Agostinho, embora se tenha apercebido da limitação dos nossos conceitos, explicou-o de um modo que nos permite vislumbrar essa vida íntima da Trindade. O amor, escreveu no seu tratado sobre a Trindade, implica sempre a presença de um amante, de um amado e do seu amor^[8]. Analogamente, para que se possa falar de dom, deve haver alguém que dá, outro que recebe e também aquele mesmo que se dá: o dom, o presente. Só com esta tríade há Amor. E quando o Amor ou o Dom é infinito e, portanto, entra no espaço do Mistério de Deus, estes três termos são infinitos e perfeitos. De modo que o nosso Deus é uno e trino precisamente porque é Amor. Deste Amor sem limites surge, e para ele se dirige, «o desejo que todos nós temos de infinito, a nostalgia que todos nós temos do eterno»^[9].

Uma das maneiras pelas quais os cristãos acompanham o Nome da Trindade é *beatíssima*: felicíssima. Deus é todo Ele felicidade que quer comunicar-Se e por isso criou todas as coisas: para nos introduzir na Sua alegria infinita. O mundo em que vivemos, e a existência de cada um, tem a sua origem nesse eterno Dom recíproco que é a Vida do Pai, do Filho e do Espírito Santo. O homem existe, portanto, na medida em que é amado pelas três Pessoas divinas. E por isso o seu valor é infinito. A partir desta luz, «parecem-nos admiráveis tanto a origem como o fim da criação, que consistem no amor. Um amor absolutamente desinteressado, porque Deus não tem nenhuma necessidade de nós; nós é que temos necessidade d'Ele»^[10].

Se o mundo surge do transbordar do Amor das três Pessoas divinas, o sentido da vida de quem crê na Trindade é o amor. E por isso todo o verdadeiro amor remete, no seu núcleo mais íntimo, para a Trindade, como explicou recentemente o Papa Francisco, retomando os ensinamentos de São João Paulo II^[11]. Assim, a importância fundamental da família para a fé cristã não está ligada apenas à dimensão moral ou a considerações sociológicas. A própria relação fecunda dos esposos é imagem que guia no encontro com o Mistério da Trindade: «o Deus Trindade é comunhão de amor, e a família é o seu reflexo vivo»^[12].

O cristão sabe, pois, que o primeiro princípio de qualquer coisa não é uma unidade abstrata ou uma ideia universal, mas uma comunhão de Pessoas: uma comunhão radiante de felicidade. O fundo da realidade, o que é mais verdadeiro, encontra-se nas relações interpessoais. O que seja a felicidade é um mistério que se começa a desvendar precisamente aí; o sentido da vida joga-se nessa profundidade. A amizade, o serviço dos outros, a fraternidade, o amor em todas as suas formas, não são só palavras bonitas ou práticas positivas sugeridas por um bom coração. A cultura cuidadosa das relações interpessoais é o ato mais realista e eficaz, o melhor investimento possível: porque o fundamento da realidade é trinitário. O pecado, por contraste, é essencialmente superficial: não vê o que verdadeiramente conta e conduz a investimentos péssimos. O pecado fecha-se ao outro, descarta-o; supõe, em suma, uma verdadeira miopia existencial, de que todos necessitamos de nos ir curando. A revelação da Trindade e a fé que se desprende a partir deste Mistério é colírio para os nossos olhos: fala-nos de como ganhar verdadeiramente na vida, e de como ganhar todos para a Vida.

O olhar dos santos, que se sabem pecadores como todos, move-se entre o Céu e a terra; reconhece que a verdadeira realização de si se encontra no amor e no serviço: aí se liberta o acesso à realidade mais autêntica. Os próprios gestos de afeto, como os abraços; ou os de cortesia, como cumprimentar-se, são eco do amor da Trindade, porque significam o desejo ou a disponibilidade para ser um no outro, como as pessoas divinas são uma na outra. «Quem me viu, viu também o Pai», disse Jesus a Filipe (Jo 14, 9). Quem vê o Filho vê o Pai, porque o Pai está no Filho e o Filho no Pai: são tudo Amor. É assim a vida da Trindade, a vida a que Deus nos chama: a vida própria do Pai é dar a Sua vida ao Filho; a vida própria do Filho é agradecer a vida ao Pai; o Espírito Santo é Ele próprio essa Vida para o Outro.

Surge assim outra dimensão da contemplação do mundo à luz da Trindade: se o princípio de todas as coisas é o nosso Deus, então na origem e no destino da realidade encontra-se o Amor do Pai pelo Filho e do Filho pelo Pai. A Escritura deixa-no-lo entrever no esvoaçar do Espírito de Deus sobre as águas (cf. Gn 1, 2): o Amor da Trindade abraça o universo. E, de um modo mais explícito, retomando o relato da criação à luz da encarnação

do Verbo, o prólogo do quarto Evangelho diz que «todas as coisas foram feitas por Ele» (Jo 1, 3): em tudo se reflete a Filiação de Cristo, e a Ele se ordena tudo (cf. Ef 1, 10). As estrelas longínquas, o mar profundo, as mais altas montanhas ou as flores mais belas, todos falam do dom absoluto que o Pai verte na geração do Filho: tudo é ícone desta relação eterna de amor. Toda a criação fala de Cristo, como diz a liturgia, parafraseando São Paulo: «Agora cumpre-se o desígnio do Pai: fazer de Cristo o coração do mundo»^[13].

Daqui nasce a possibilidade de contemplar o mundo e a história, nas suas dimensões mais quotidianas e prosaicas, como lugar de encontro com Deus, como tarefa filial confiada ao homem pelo Pai, em Cristo. À luz da Trindade o cristão pode reconhecer-se como “sócio” de Deus, como herdeiro em Cristo de todas as coisas, colaborando com Ele para levar tudo ao Pai, com uma profunda gratidão pelo seu dom: sendo *todo ele* agradecimento. Este é o coração de toda a Missa, o ato eucarístico mais autêntico, através do qual a criação volta à relação com a sua origem, a Trindade.

Maria e a Trindade

São Josemaria confiava numa ocasião: «Procuro chegar à Trindade do Céu por essa outra trindade da terra: Jesus, Maria e José. São mais acessíveis»^[14]. O amor dos três da Sagrada Família, as suas relações de dom recíproco, guiava-o na contemplação da Trindade beatíssima, subindo o rio em busca da fonte, dos amores até ao Amor dos amores.

Santa Maria é quem melhor realizou esse retorno a Deus, essa restituição em Cristo do mundo à Trindade. A existência de Maria é trinitária; está completamente transfigurada de amor: Maria recebe o seu ser e entrega-o de novo ao Pai em Cristo graças ao Espírito Santo, que é o Amor mesmo e que a cobriu com a sua sombra (cf. Lc 1, 35). Maria é criatura, Maria é uma mulher da Palestina, mas tudo n’Ela está impregnado do Amor que constitui a relação eterna entre o Pai e o Filho. Assim Ela é Senhora da criação e da história; tudo se confiou ao seu Coração imaculado, porque ninguém conhece melhor o mundo do que ela, ninguém o transforma melhor do que ela, através do seu diálogo íntimo e familiar com

cada pessoa da Trindade. Com Ela podemos viver «no seio da Trindade (...) adentrarmo-nos no Pai e descobrir novas dimensões que iluminam as situações concretas e as mudam»^[15], que levam a «fazer de Cristo o coração do mundo».

NOTAS

[1] cf. Bento XVI, *Spe Salvi*, n. 12.

[2] São Josemaria, notas numa reunião familiar, 14/06/1974 (*Catequese na América*, 1974, vol. I, 449, AGP, Biblioteca, P04).

[3] São Josemaria, notas numa reunião familiar, 09/02/1975 (*Catequese na América*, 1975, vol. III, 75, AGP, Biblioteca, P04).

[4] *Ibid.*

[5] Francisco, *Evangelii Gaudium*, n. 169.

[6] São Josemaria, *Caminho*, n. 417; cf. comentário da edição crítico-histórica.

[7] São Josemaria, *Cristo que passa*, n. 85.

[8] Santo Agostinho, *De Trinitate*, 8.10.14.

[9] Francisco, Audiência, 27/11/2013.

[10] Jean Daniélou, *La Trinità e il mistero dell'esistenza*, Queriniana, Brescia 1989, 44.

[11] cf. Francisco, *Amoris Laetitia*, n. 63; cf. São João Paulo II, *Angelus*, 07/06/1998.

[12] Francisco, *Amoris Laetitia*, n. 11.

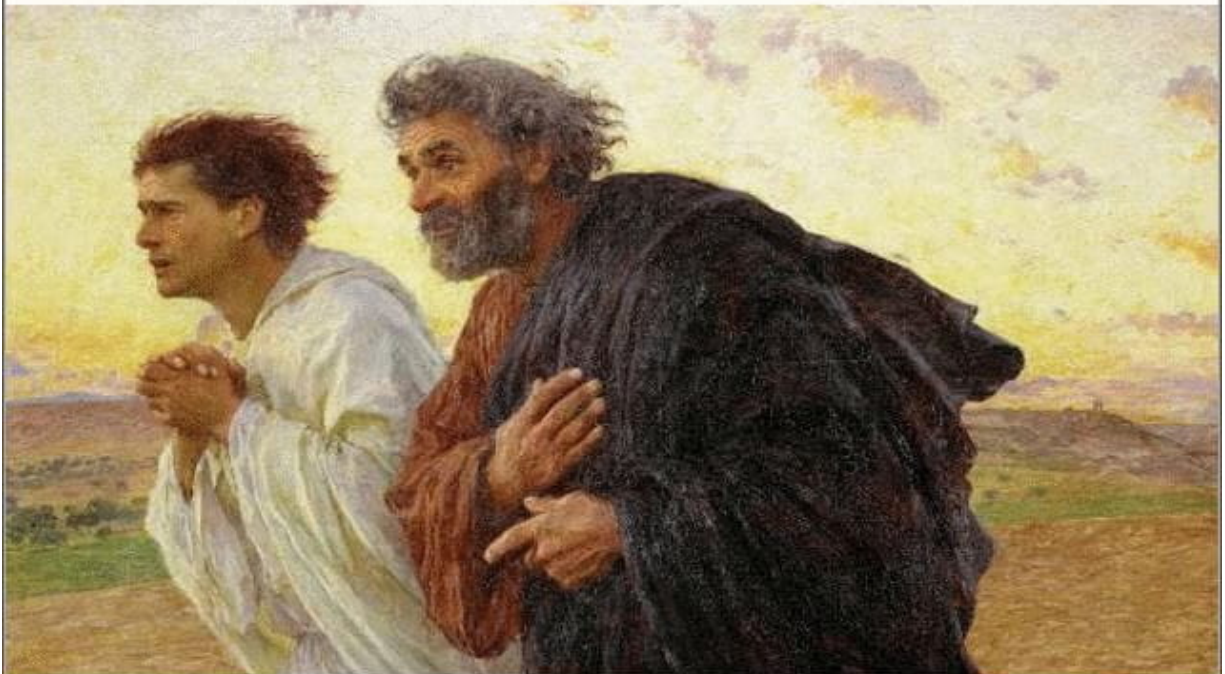
[13] Assim reza a versão italiana da antífona terceira nas vésperas da féria I da semana IV do saltério do Tempo Ordinário.

[14] São Josemaria, “*Consumados na unidade*”, em *En diálogo con el Señor, edición crítico-histórica*, Rialp, Madrid 2017, 422.

[15] Francisco, *Evangelii Gaudium*, n. 283.

Sumário

5. «Procurarei, Senhor o teu rosto»: a fé no Deus pessoal



A fé cristã é uma fé com Rosto, uma fé que diz: não estás só no mundo... há Alguém que quis que existisses, que te disse «vive!».

«De ti pensa o meu coração: “Procura o seu rosto”. Procurarei, Senhor o Teu rosto» (Sl 27, 8). Este verso do salmista responde a um motivo que percorre a Sagrada Escritura, do *Génesis* ao *Apocalipse*^[1]: toda a história de Deus com os homens, que continua atual, por entre as suas páginas. Neste anseio se expressa, pois, algo que também bate – de um modo mais ou menos explícito – no coração dos homens e mulheres do século XXI. Porque se durante anos pôde parecer que o declínio da religião no mundo ocidental era imparável, que a fé em Deus era já pouco mais do que um móvel obsoleto diante da cultura moderna e do mundo científico, de facto continua viva a procura de Deus e de um sentido transcendente para a própria existência.

Nesta procura do sagrado, não obstante, verificou-se uma notável alteração qualitativa. O quadro das crenças é hoje mais complexo e fragmentado do que no passado. Na Igreja Católica, a prática caiu e aumentaram os que se declaram cristãos, mas não aceitam alguns aspetos da doutrina de fé ou da moral. Também há uma tendência para misturar livremente crenças diversas (por exemplo, o cristianismo e o budismo). Aumentou o número de pessoas que dizem acreditar numa força impessoal e não no Deus da fé cristã, bem como o dos membros das religiões não cristãs, especialmente orientais, ou movimentos *New Age*. Para muitos, a imagem do divino desvanece-se nos contornos de uma força cósmica, de uma fonte de energia espiritual ou de um ser distante e indiferente. Pode dizer-se, afinal, que no presente ambiente cultural se tornou mais difícil *reconhecer o rosto de um Deus pessoal*, considerar verdadeiramente credível a mensagem cristã sobre o Deus que se tornou visível em Jesus Cristo, ou sentir de modo vital a sua proximidade.

Se há culturas em que a visão impessoal de Deus se deve a que a fé cristã tenha tido pouco influxo sobre elas, no mundo ocidental trata-se antes de um fenómeno cultural complexo: «um estranho esquecimento de Deus» pelo qual «parece que tudo corre da mesma forma sem ele»^[2]. Este esquecimento, que não pode evitar um certo «sentimento de frustração, de insatisfação de tudo e de todos»^[3], manifesta-se, entre outras coisas, na

tendência para conceber a religião numa ótica individual, como um “consumo” de experiências religiosas, em função das próprias necessidades espirituais. Ainda que a partir dessa visão seja difícil compreender que Deus nos chama a uma relação pessoal, também o não facilitava uma concepção bastante estendida anteriormente, que via a prática religiosa fundamentalmente como uma “obrigação” ou um mero dever exterior para com Deus. É elucidativo nesse sentido o olhar penetrante de S. John Henry Newman sobre a história: «cada século é como os outros, ainda que para aqueles que nele vivem lhes pareça pior do que qualquer dos anteriores»^[4].

O contexto em que a fé cristã se situa na atualidade reveste-se, certamente, de uma nova complexidade. Mas também hoje – como ontem – é possível redescobrir a força esmagadora de uma fé com Rosto, uma fé que nos diz: não estás só no mundo; há Alguém que quis que existas, que te disse «vive!» (cf. Ez 16, 6) e que te quer feliz para sempre. O Deus de Jesus Cristo, criticado por «ter rebaixado a existência humana, retirando novidade e aventura à vida»^[5], quer realmente que tenhamos vida, e vida em abundância (cf. Jo 10, 10), ou seja, uma felicidade que nada nem ninguém nos poderá tirar (cf. Jo 16, 22)

O mistério de um Rosto e os ídolos sem rosto

De modo especial no Ocidente, algumas pessoas entendem hoje a espiritualidade e a religião como antagônicas: enquanto na “espiritualidade” se apercebem de autenticidade e proximidade – trata-se das suas experiências, dos seus sentimentos – na religião vêm sobretudo um corpo de normas e de crenças que lhes é alheio. A religião aparece assim, talvez, como um objeto de interesse histórico e cultural, mas não como uma realidade essencial para a vida pessoal e social. Juntamente com outros fatores, isso pode ficar a dever-se a certas carências na catequese, porque, de facto, a fé cristã é chamada a fazer-se experiência na vida de cada um, como o são os encontros interpessoais, a amizade, etc. «A vida interior – escrevia S. Josemaria – se não é um encontro pessoal com Deus, não existirá»^[6]. Nessa mesma linha, o Papa Francisco escreveu: «convido cada cristão, em qualquer lugar e situação em que se encontre, a renovar agora mesmo o seu encontro pessoal com Jesus Cristo; pelo menos, a tomar a decisão de se deixar encontrar por Ele, de tentar fazê-lo todos os dias sem

descanso. Não há razão para que alguém pense que este convite não é para ele»^[7].

Este encontro, no entanto, não responde à lógica imediata do automático. Não se acede a uma pessoa como se acede a um *site*, seguindo simplesmente um *link*; nem se descobre verdadeiramente uma pessoa como se encontra um objeto qualquer. Mesmo quando parece que o encontro de Deus foi repentino, como sucede com algumas conversões, os relatos dos convertidos costumam mostrar como aquele passo se tinha vindo a preparar desde há muito tempo, em lume brando. O caminho para a fé, e a própria vida do crente, tem muito de espera paciente. «Devemos viver à espera desse encontro!»^[8]. Os vaivéns da história da salvação – tanto os que são relatados na Escritura como os que vemos na atualidade – mostram como Deus sabe esperar. Deus espera porque trata com pessoas. Mas também por isso, porque Ele é Pessoa, o homem deve aprender a esperar. «A fé, pela sua própria natureza, requer renunciar à posse imediata que parece oferecer a visão; é um convite a abrir-se à fonte da luz, respeitando o mistério próprio de um Rosto, que se quer revelar pessoalmente e no momento oportuno»^[9].

O episódio do bezerro de ouro no deserto (cf. Ex 32, 1-8) é uma imagem perene dessa impaciência dos homens com Deus. «Enquanto Moisés fala com Deus no Sinai, o povo não suporta o mistério do rosto oculto de Deus, não aguenta o tempo de espera»^[10]. Entendem-se assim as advertências insistentes dos profetas do Antigo Testamento acerca da idolatria^[11], que atravessam os séculos até hoje. Certamente, a ninguém agrada que lhe chamem idólatra: a palavra tem uma conotação de submissão e de irracionalidade que a torna pouco apreciada. No entanto, é interessante observar que os profetas dirigiam o termo sobretudo a um povo *crente*. Porque a idolatria não é só, nem principalmente, um problema «das gentes» que não invocam o Nome de Deus (cf. Jr 10, 25): tende também a encontrar um lugar na vida do crente, como uma “reserva” caso Deus não viesse preencher as expetativas do coração, como se Deus não fosse suficiente. «Diante do ídolo, não há o risco de uma chamada que faça sair das próprias seguranças, porque os ídolos “têm boca e não falam” (Sl 115, 5). Vemos então que o ídolo é um pretexto para se pôr a si mesmo no centro da realidade, adorando a obra das próprias mãos»^[12]. Esta é, pois, a tentação: assegurar um rosto, ainda que não seja mais do que o nosso, como

num espelho. «Em lugar de ter fé em Deus, prefere-se adorar o ídolo, cujo rosto se pode olhar, cuja origem é conhecida, porque o fizemos nós»^[13]. Abandona-se, por parecer impossível, a procura do Deus pessoal, do Rosto que quer ser acolhido, e opta-se por rostos que escolhemos nós: deuses “personalizados” – com o sabor agri-doce que às vezes deixa este adjetivo; deuses «de prata e ouro, de bronze e ferro, de madeira e pedra, que nem veem, nem ouvem, nem conhecem» (Dn 5, 23), mas que se prestam aos nossos desejos.

Podemos viver presos a essas seguranças durante um tempo, mais ou menos longo. Mas é fácil que um revés profissional, uma crise familiar, um filho problemático ou uma doença grave façam derrubar essa segurança. «Onde estão os deuses que fizeste para ti? Que se levantem, se é que te podem salvar» (Jr 2, 28). O homem apercebe-se, então de que está só no mundo; como Adão e Eva no paraíso depois do pecado, toma consciência de que está nu, suspenso no vazio (cf. Gn 3, 7). «Chega sempre um momento em que a alma não pode mais, não lhe bastam as explicações habituais, não o satisfazem as mentiras dos falsos profetas. E, embora o não admitam então, essas pessoas sentem fome de saciar a sua inquietação com os ensinamentos do Senhor»^[14].

O Deus pessoal

Em que sentido o cristianismo pode superar as insuficiências dos ídolos e saciar essa inquietação? Enquanto para outras religiões ou espiritualidades «Deus fica muito longe, parece que não se dá a conhecer, não se faz amar»^[15], o Deus cristão «deixou-se ver: no rosto de Cristo vemos a Deus, Deus tornou-se “conhecido”»^[16]. O Deus cristão é o *Alguém* por quem suspira o coração humano. E Ele próprio veio mostrar-nos o seu rosto: «o que ouvimos, o que vimos com os nossos olhos, o que contemplámos e as nossas mãos tocaram a propósito do Verbo da vida (...) vo-lo anunciamos» (1Jo 1, 3). Quando todas as seguranças humanas falham, quando a vida e o seu sentido se tornam incertos, entra em cena o «Verbo da vida». Quem o recusa fica como que prisioneiro da sua necessidade de amor^[17]; quem lhe abre as portas e decide não se agarrar às suas próprias seguranças ou ao seu desespero, quem se reconhece diante d’Ele como um pobre doente, um pobre cego, pode descobrir o seu rosto pessoal.

Ora, que significa que Deus é *pessoa*, que tem rosto? E sobretudo, esta pergunta tem sentido? Quando Filipe pede a Jesus que lhes mostre o Pai, o Senhor responde: «Quem me viu a Mim viu o Pai» (Jo 14, 9). O facto de que Deus se tenha feito homem em Jesus, de que através da sua humanidade Deus se tenha manifestado em pessoa – evento que é o próprio centro da fé cristã – mostra que esta pergunta não designa uma quimera, mas tem uma meta real.

No entanto, se Deus tem um rosto pessoal, se foi revelado em Jesus Cristo, porque ele se esconde de nossos olhos? «Não daria tudo alguém, desde que lhe fosse permitido vê-lo caminhar pela rua, ouvir o timbre da sua voz, penetrar o seu olhar, sentir o seu "poder", entender com a experiência mais íntima quem é ele?»^[18]. Porque é que, se Deus veio ao mundo, voltou agora a esconder-se no seu mistério? Na realidade, o Génesis – que não é apenas sobre origens, mas também sobre os eixos da história – mostra que é antes o homem que se esconde de Deus através do pecado (ver Gn 3, 9-10).

No entanto, imaginando que Jesus tinha ficado na Terra, seria realmente mais pessoal a relação com Ele? Cada um teria, na melhor das hipóteses, apenas alguns momentos na vida para estar com ele. Algumas palavras e uma fotografia, como com os famosos... Admitindo, então, que Deus "se esconda"... pode dizer-se que o faz precisamente porque quer estabelecer uma relação pessoal com cada homem e com cada mulher: de tu a tu, de coração a coração. No relacionamento com Deus acontece, da maneira mais intensa possível, algo que é próprio de todas as relações pessoais: que nunca conhecemos o outro completamente; que é necessário procurá-lo. «Sim, por trás das pessoas procuro-te. / Não em teu nome, se o dizem, / não na tua imagem, se a pintam. / por trás, por trás, mais além»^[19].

«Aquele que me viu, viu o Pai» (Jo 14, 9). A Encarnação de Deus torna a personalidade humana um caminho apto para se aproximar ao mistério do Deus pessoal. De facto é o único caminho, porque não conhecemos de modo direto nenhum outro modo de existência pessoal. Ao percorrê-lo, no entanto, é necessário, evitar o *antropomorfismo*: a tendência para descrever um Deus à medida do homem, algo assim como um ser humano aumentado, aperfeiçoado. Já o próprio facto de que Deus seja uma Trindade de pessoas

mostra como o seu Ser pessoal ultrapassa o âmbito da nossa própria experiência; mas não a torna por isso inútil para tentar aproximar-nos do seu Mistério, com as asas da fé e da razão^[20].

Retomemos, pois, a pergunta: Que significa ser pessoa? Uma pessoa distingue-se dos seres não pessoais porque «*se possui* a si mesma pela vontade e *se compreende* perfeitamente pela inteligência: é a transcendência de um ser que pode dizer “eu”»^[21]. Transcendência, porque o “eu” de cada pessoa – mesmo de quem não pode dizer “eu” – torna-a uma realidade irreduzível ao resto do universo; por assim dizer, cada pessoa é um abismo. «Um abismo chama outro abismo» (Sl 42, 8), diz o versículo de um salmo, em que Sto. Agostinho reconhece o mistério da pessoa humana^[22]. Pois bem, dizer que Deus é pessoa significa que se trata de um “Eu” que é dono de si e que é distinto de mim, mas que ao mesmo tempo não está junto a mim como qualquer outra pessoa humana. Deus é, como também dizia Sto. Agostinho numa expressão de uma profundidade e beleza difíceis de superar, *interior intimo meo*: Ele está mais profundamente dentro de mim do que eu próprio^[23], porque se encontra na origem mais profunda do meu ser. Ele é que pensou em mim, e é quem já nunca deixará de o fazer.

Precisamente aqui se define uma fronteira decisiva entre o nosso ser pessoal e o de Deus. A nossa existência é radicalmente dependente de Deus: somos *porque Ele quis*; o nosso ser está nas suas mãos. «No começo da filosofia ocidental aparece repetidamente a questão do *arque*, o princípio de todas as coisas, e dão-se-lhe variadas e profundas respostas. Mas há apenas uma resposta que realmente responde: aperceber-se religiosamente de que o meu princípio está em Deus. Digamo-lo melhor: na vontade de Deus, dirigida para mim, de que hei de ser, e ser o que sou»^[24]. Deus decidiu que eu exista e seja precisamente tal como sou; por isso posso aceitar-me e considerar-me um bem. É o que sucede cada vez que o filho se descobre amado pelos pais, cada vez que um olhar, um sorriso, um gesto o diz: «Para mim é bom que existas!»^[25]: reconhece-se inteiramente dependente... e ao mesmo tempo querido sem reservas.

«Ele nos fez e somos seus» (Sl 100, 3). Esta dependência radical implica uma forma de domínio? Para responder afirmativamente seria necessário dizer que, quando uma mãe sorri ao seu filho pequeno, o faz com

afã de o dominar. O domínio é o único modo de relação entre pessoas? Mais ainda, é o principal? Perante a *lógica do domínio* apresenta-se-nos a seguir outra mais poderosa: a *lógica do amor*. Perante a posição de quem diz a outro: «Tens que ser como eu digo», levanta-se o grito mais profundamente pessoal: «É bom que existas... como és!». Essa é a palavra que se dirige à pessoa amada, ao filho doente, ao pai idoso, quando é afirmado tal como é... e assim se ama.

Reconhecer que eu *não sou a minha origem*, pois, não implica aceitar, sem mais, a minha finitude: essa é uma conclusão que fica à superfície. Na realidade, significa abrir-me à infinidade de Deus; significa reconhecer que «enquanto eu existo, somos dois. A minha existência é na sua própria essência, relação. Só subsisto porque sou pronunciado por outro. Reconhecer essa absoluta dependência é simplesmente ratificar o que sou. Só existo porque sou amado. E existir será para mim amar pelo meu lado, responder à graça com a ação de graças»^[26]. A Revelação cristã dá-nos a conhecer um Deus que se rege por esta lógica. Um Deus que cria por Amor, por uma superabundância de Amor. Mais: um Deus que *é* Amor. E precisamente no encontro com ele descobrimos o nosso rosto pessoal: descobrimos quem somos.

O rosto de Deus

«Não somos o produto casual e sem sentido da evolução – dizia Bento XVI ao ser eleito para a sede de Pedro –. Cada um de nós é o fruto de um pensamento de Deus. Cada um de nós é querido, cada um é amado, cada um é necessário»^[27]. Esta realidade não é simplesmente objeto de uma *captação intelectual*. Por outras palavras, não basta dizer: «De acordo, já percebo». É uma *faísca* que inflama a vida inteira: dá uma visão do cristianismo que supera em muito a de um sistema intelectual e transforma a existência a partir da sua raiz.

A partir desta nova visão, a oração adquire um lugar central na existência, tal como vemos na vida de Jesus^[28]. Longe de algumas concepções que desfiguram o seu sentido, a oração não consiste num esvaziamento de si, nem no acatamento servil de uma vontade alheia. Ilustra-o bem o Papa Francisco, ao descrever como reza: «Sinto como se

estivesse nas mãos de outro, como se Deus me estivesse a pegar na mão. Acho que há que chegar à alteridade transcendente do Senhor, que é Senhor de tudo, mas que respeita sempre a nossa liberdade»^[29]. A oração é, então, em primeiro lugar, descobrir que estamos *com Deus*: Alguém vivo, real, que não sou eu mesmo; Alguém em quem descubro realmente quem sou, em quem descubro o meu verdadeiro rosto.

Ao reconhecerno-nos criados por Deus, pois, não nos sentimos *negados*, mas precisamente *afirmados*. Alguém nos disse: «É bom que existas!». E esse Alguém, além disso, ratificou-o e definiu-o para sempre ao dar a sua vida por cada um de nós. A alternativa diante de Deus não é submeter-se ou revoltar-se, mas fechar-se ao amor ou, simplesmente, *deixar-se amar* para responder *amando*. A nossa Origem é o Amor, e para o Amor fomos eleitos e chamados por Deus. Por isso, quando no céu «virmos o rosto de Deus, saberemos que sempre o conhecemos. Foi parte de, fez, apoiou e moveu, momento a momento, a partir de dentro, todas as nossas experiências terrenas de amor puro. Tudo o que era nelas amor verdadeiro, ainda na terra, era muito mais Seu do que nosso, e só era nosso por ser Seu»^[30].

Lucas Buch - Carlos Ayxelá

Leituras para aprofundar

I. Papa Francisco

Evangelii gaudium, 24/11/2013, n. 264-267: “O encontro pessoal com o amor de Jesus que nos salva”.

Lumen Fidei, 29/06/2013, n. 8-39.

II. Bento XVI, *Audiência*, 16/01/2013.

III. Conselho Pontifício para a Cultura, Conselho Pontifício para o Diálogo Inter-religioso (2003), *Jesus Cristo, portador de água viva. Uma reflexão cristã sobre a «Nova Era»* (acerca do cristianismo, perante o auge da *New Age* e outras espiritualidades).

IV. Congregação para a Doutrina da fé (1989) *Orationis Formas. Carta a los Bispos de la Iglesia Católica sobre algunos aspectos de la meditación cristiana* (acerca da relação pessoal com Deus, como aspeto essencial da oração cristã)

V. Borghello, U., *Liberare l'amore. La comune idolatria, l'angoscia in agguato, la salvezza cristiana*, (caps. 2-4), Ares, 2009.

VI. Burggraf, J., “La libertad, don y tarea”, em Burggraf, J. *La transmisión de la fe en la sociedad postmoderna y otros escritos*, Eunsa, 2015.

VII. Daniélou, J., *Dios y nosotros*, Cristiandad, Madrid 2003, cap. 2, “El Dios de los filósofos” (orig. *Dieu et nous*).

IX. Guardini, R.

As idades da vida, Quadrante, S. Paulo (orig. *Die Annahme seiner selbst*).

Mundo y persona. Ensayos para una teoría cristiana del hombre, Encuentro, 2000. (orig. *Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen*)

X. Ratzinger, J.

Introdução ao cristianismo (IV.2 “O Deus pessoal”) Principia, 2005(orig. *Einführung in das Christentum*)

El Dios de los cristianos (I.1 “Dios tiene nombre”), Sígueme, 2009 (orig. *Der Gott Jesu Christi. Betrachtungen über den Dreieinigen Gott*).

– *Fé, verdade e tolerância. O cristianismo e as grandes religiões do mundo* (I.1. “Unidade e multiplicidade das religiões. Lugar da fé cristã na história das religiões”) Universidade Católica Editora, Lisboa 2006 (orig. *Glaube, Wahrheit, Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*)

– “Sobre el concepto de persona en teología”, em Ratzinger, J. *Palabra en la Iglesia*, Sígueme, 1976 pp. 165-180 (orig. “*Zum Personverständnis in Theologie*”). Disponível on-line em inglês.

NOTAS

[1] «Terei que me ocultar do teu rosto, viver errante e vagabundo pela terra» (Gn 4, 14); «Não poderás ver o meu rosto, pois nenhum ser humano pode vê-lo e continuar a viver» (Ex 33, 20); «O Senhor faça brilhar o seu rosto sobre ti e te conceda a sua graça» (Nm 6, 25); «Porque me escondes o teu rosto e me tratas como teu inimigo?» (Jb 13, 24); «Quando poderei ir ver o rosto de Deus?» (Sal 42, 3); «Não afastarei de vós o meu rosto, porque sou misericordioso» (Jr 3, 12); «Verão o seu rosto e levarão o seu nome gravado na frente» (Ap 22, 4).

[2] Bento XVI, Homilia, 21/08/2005.

[3] *Ibid.*

[4] S. John Henry Newman, *Lectures on the Prophetical Office of the Church*, Londres 1838, p. 429.

[5] Francisco, *Lumen Fidei*, 29/06/2013, n. 2.

- [6] S. Josemaria, *Cristo que passa*, n. 174.
- [7] Francisco, *Evangelii gaudium*, 24/11/2013, n. 3.
- [8] Francisco, Audiência geral, 11/10/2017.
- [9] Francisco, *Lumen Fidei*, n. 13.
- [10] *Ibid.*
- [11] cf. por exemplo Ba 6, 45-51; Jr 2, 28; Is 2, 8; 37, 19.
- [12] Francisco, *Lumen Fidei*, n. 13.
- [13] *Ibid.*
- [14] S. Josemaria, *Amigos de Deus*, n. 260.
- [15] Bento XVI, *Lectio divina*, 12/02/2010.
- [16] *Ibid.*
- [17] cf. U. Borghello, *Liberare l'amore*, Milão, Ares 2009, p. 34.
- [18] R. Guardini, *O Senhor*, IV.6, "Revelação e mistério".
- [19] P. Salinas, *La voz a ti debida em Poesías Completas*, Barral 1971, p. 223.
- [20] Com a imagem das "asas" S. João Paulo II refere-se a fé e à razão, no início da sua encíclica *Fides et Ratio* (14/09/1998).
- [21] J. Daniélou, *Dios y nosotros*, Cristiandad, Madrid 2003, p. 95 (o sublinhado é nosso).
- [22] cf. Sto. Agostinho, *Enarrationes in Psalmos*, 41, n. 13-14.
- [23] Sto. Agostinho, *Confissões* III.6.11.
- [24] R. Guardini, *A aceitação de si mesmo – As idades da vida*, Quadrante, S. Paulo.
- [25] Esta é a definição que dá do amor J. Pieper na sua conhecida obra *As Virtudes fundamentais*, Rialp, Madrid 2012, p. 435-444.
- [26] J. Daniélou, *Deus e nós*, p. 108.
- [27] Bento XVI, Homilia na Missa de início do pontificado, 24/04/2005.
- [28] cf. Bento XVI, Audiência, 30/11/2011.
- [29] S. Rubin, F. Ambrogetti, *Papa Francisco*, Ed. Paulinas, Lisboa, 2013, p. 55.
- [30] C. S. Lewis, *Los cuatro amores*, Rialp, Madrid 1991, p. 153.

Sumário

6. Um sussurro na alma: o silêncio de Deus



O silêncio é frequentemente o “lugar” em que Deus nos espera: para que consigamos escutá-Lo a Ele, em vez de escutarmos o ruído da nossa própria voz.

O livro do Êxodo conta como Deus apareceu a Moisés no monte Sinai, no resplendor da sua glória: toda a montanha se sacudia violentamente, Moisés falava e Deus respondia-lhe entre trovões e raios (*Ex 19,16-22*). Todo o povo escutava impressionado o poder e a majestade de Deus. Embora haja outras teofanias semelhantes que marcam a história de Israel^[1], na maior parte das vezes Deus manifestava-se ao seu Povo de modo diferente: não no resplendor da luz, mas no silêncio, na obscuridade.

Alguns séculos depois de Moisés, o profeta Elias, fugindo da perseguição de Jezabel, empreende mais uma vez o caminho até ao monte santo, impelido por Deus. Escondido numa caverna, o profeta vê os mesmos sinais da teofania do Êxodo: o terramoto, o furacão, o fogo. Mas Deus não estava ali. Depois do fogo, diz o escritor sagrado, ouviu-se “um ruído como o de uma brisa suave”. Elias cobriu o rosto com o manto e saiu ao encontro de Deus. E foi então que Deus lhe falou (cf. *1 Rs 19,9-18*). O texto hebraico diz literalmente que Elias ouviu “o ruído ou a voz de um silêncio (*d^emama*) suave”.

A versão grega dos Setenta e a Vulgata traduziram “uma brisa suave”, provavelmente para evitar a aparente contradição entre *ruído* ou *voz*, por um lado, e *silêncio*, por outro. Mas a palavra *d^emama* significa precisamente o silêncio. Com este paradoxo o autor sagrado sugere, pois, que o silêncio não está vazio, mas cheio da presença divina. “O silêncio guarda o mistério”^[2], o mistério de Deus. E a Escritura convida-nos a entrar neste silêncio, se queremos encontrá-Lo.

Um débil sussurro

Este modo de Deus comunicar torna-se, sem dúvida, difícil para nós. Os salmos expressam-no com eloquência: “Meu Deus, não fiques silencioso, não fiques mudo e indiferente!” (*Sl 83,2*). “Porque escondes o teu rosto?” (*Sl 44,25*). “Porque hão de as nações dizer: ‘Onde está o Deus deles?’” (*Sl 115,2*). Através do texto sagrado, o próprio Deus põe essas perguntas nos

nossos lábios e no nosso coração: quer que lhas façamos a Ele, que as meditemos na forja da oração. São perguntas importantes. Por um lado, porque se referem diretamente ao modo como Ele se revela habitualmente, à sua lógica: ajudam-nos a entender como buscar o seu Rosto, como escutar a sua voz. Por outro, porque mostram que a dificuldade para captar a proximidade de Deus, especialmente nas situações difíceis da vida, é uma experiência comum a crentes e não crentes, embora de formas diversas nuns e noutros. A fé e a vida da graça não tornam Deus evidente; também o crente pode experimentar a aparente ausência de Deus.

Porque é que Deus se cala? Frequentemente, as Escrituras apresentam-nos o seu silêncio, a sua distância, como uma consequência da infidelidade do homem. Assim se explica, por exemplo, no Deuterónimo: “Este povo vai-se prostituir indo atrás dos deuses da terra estrangeira em que está para entrar. Abandonar-me-á e quebrará a aliança que fiz com ele (...). Mas Eu ocultarei o meu rosto naquele dia, por todo o mal que eles praticaram, seguindo outros deuses” (*Dt 31,16-18*). O pecado, a idolatria, é uma espécie de cortina que torna Deus opaco, que não permite vê-Lo; é como um ruído que O torna inaudível. E Deus espera então com paciência, atrás dessa barreira que colocamos entre nós e Ele, à espera de um momento oportuno, para voltar ao nosso encontro. “Não desviarei de vós o meu rosto, porque sou misericordioso” (*Jr 3,12*).

Mais do que Deus ficar calado, o que acontece com frequência é que não O deixamos falar, não O escutamos, porque há demasiado ruído na nossa vida. “Não existe apenas a surdez física, que em grande medida exclui o homem da vida social. Existe um defeito dos ouvidos em relação a Deus, do qual sofremos especialmente neste nosso tempo. Nós, simplesmente, já não O conseguimos ouvir; são demasiadas as frequências diversas que ocupam os nossos ouvidos. O que se diz acerca d’Ele parece-nos pré-científico, já não parece adequado ao nosso tempo. Com a debilidade dos ouvidos, ou inclusive com a surdez em relação a Deus, naturalmente perde-se também a capacidade de falar com Ele ou d’Ele. Mas, desta forma, falta-nos uma percepção decisiva. Os nossos sentidos interiores correm o risco de se atrofiarem. Com a falta desta percepção o alcance da nossa relação com a realidade fica limitado, de forma drástica e perigosa. O horizonte da nossa vida é limitado de modo preocupante”^[3].

No entanto, às vezes não se trata de que o homem esteja surdo para Deus: parece, antes, que Ele não escuta, que permanece passivo. O livro de Job, por exemplo, mostra como também as orações do justo nas adversidades podem ficar, durante algum tempo, sem obter uma resposta de Deus. “Ouvimos somente um murmúrio da sua palavra!” (Jó 26,14). A experiência diária de cada homem mostra também em que medida a necessidade de receber de Deus uma palavra ou ajuda fica, às vezes, como se estivesse no vazio. A misericórdia de Deus, da qual tanto falam as Escrituras e a catequese cristã, pode por vezes tornar-se difícil de perceber a quem passa por situações dolorosas, marcadas pela doença ou pela injustiça, em que mesmo rezando não parece obter-se uma resposta. Porque é que Deus não escuta? Se é um Pai, porque não vem em minha ajuda, já que pode fazê-lo? “A distância de Deus, a obscuridade e problemática acerca d’Ele, são hoje mais intensas do que nunca; inclusive nós, que nos esforçamos por ser fiéis, temos com frequência a sensação de que a realidade de Deus nos escapou das mãos. Não nos perguntamos frequentemente se Ele continua submerso no imenso silêncio deste mundo? Não temos às vezes a impressão de que, depois de muito refletir, só nos ficam palavras, enquanto a realidade de Deus se encontra mais distante que nunca?”^[4].

É a história do próprio Jesus — que está no coração da Revelação, mais do que em qualquer uma das nossas experiências — que nos introduz com maior profundidade no mistério do silêncio de Deus. Não são poupados a Jesus — que é o verdadeiro justo, o servo fiel, o Filho amado — os tormentos da Paixão e da Cruz. A sua oração em Getsémani recebe como resposta o envio de um anjo para O consolar, mas não a libertação da tortura iminente. Também não deixa de nos impressionar o facto de Jesus rezar na Cruz com estas palavras do Salmo 22: “Meu Deus, meu Deus, porque me abandonaste? Ficas longe, apesar do meu grito, do meu lamento?” (Sl 22,2). O facto de ter experimentado, deste modo, o sofrimento Quem não conheceu o pecado (2 Cor 5,21), manifesta como as dores que às vezes marcam de maneira dramática a vida humana não podem ser interpretadas como sinais de reprovação por parte de Deus, nem o seu silêncio como ausência e distanciamento.

Conhecemos Deus no seu silêncio

Ao passarem por um homem cego de nascença, os Apóstolos fazem uma pergunta que evidencia um modo de pensar frequente na época: “Quem pecou, ele ou seus pais, para que nascesse cego?” (Jo 9,1). Embora hoje parecesse estranho ouvir algo assim, na realidade a pergunta não se encontra tão longe como parece de uma mentalidade frequente, pela qual o sofrimento, seja ele de que tipo for, é visto como uma espécie de destino cego, perante o qual só é possível a resignação, uma vez fracassadas as tentativas de eliminá-lo. Jesus corrige os Apóstolos: “Nem ele nem seus pais pecaram, mas foi para se manifestarem nele as obras de Deus” (Jo 9,3). Deus permanece às vezes em silêncio, aparentemente inativo e indiferente ao nosso destino, porque quer abrir caminho na nossa alma. Só assim se entende, por exemplo, que permitisse o sofrimento de S. José, na incerteza sobre a maternidade inesperada de Santa Maria (cf. Mt 1,18-20), podendo ter “programado” as coisas de outra forma. Deus estava a preparar José para algo grande. Ele “não perturba nunca a alegria dos seus filhos, se não for para lhes preparar outra mais segura e maior”^[5].

Santo Inácio de Antioquia escrevia: “Quem compreendeu verdadeiramente as palavras do Senhor, compreende também o seu silêncio, porque ao Senhor se conhece no seu silêncio”^[6]. O silêncio de Deus é, para o homem, com frequência, o “lugar”, a possibilidade e a premissa para escutá-Lo, em vez de se escutar apenas a si mesmo. Sem a voz *silenciosa* de Deus na oração, “o eu humano acaba por se fechar em si mesmo, e a consciência, que deveria ser eco da voz de Deus, corre o risco de se reduzir a um espelho do eu, de modo que o colóquio interior se transforma num monólogo, dando azo a inúmeras justificações”^[7]. Pensando bem, não devemos admitir que, se Deus falasse e interviesse continuamente na nossa vida para resolver problemas, facilmente banalizaríamos a sua presença? Não acabaríamos, como os dois filhos da parábola (cf. Lc 15,11-32), por preferir os nossos benefícios à alegria de viver com Ele?

“O silêncio é capaz de criar um espaço interior no nosso íntimo, para fazer que aí habite Deus, para que a sua Palavra permaneça em nós, a fim de que o amor por Ele ganhe raízes na nossa mente e no nosso coração, e anime a nossa vida”^[8]. Com a busca, com a oração confiada ante as dificuldades, o homem liberta-se da sua autossuficiência; coloca em movimento os seus recursos interiores; vê como se fortalecem as relações

de comunhão com os outros. O silêncio de Deus, o facto de não intervir sempre de um modo imediato para resolver as coisas como nós gostaríamos, desperta o dinamismo da liberdade humana; chama o homem a assumir o controlo da sua própria vida ou da dos outros, e das suas necessidades concretas. A fé é por isso “a força que, silenciosamente, sem fazer ruído, muda o mundo e o transforma no Reino de Deus, e a oração é expressão da fé (...). Deus não pode mudar as situações sem a nossa conversão, e a nossa verdadeira conversão começa com o "grito" da alma, que implora perdão e salvação”^[9]. No ensinamento de Jesus, a oração aparece como um diálogo entre o homem (filho) e o Pai do Céu, um diálogo em que a petição ocupa um lugar muito importante (cf. *Lc* 11,5-11; *Mt* 7,7-11). A criança sabe que o seu Pai sempre a escuta, mas que o que lhe é assegurado não é tanto uma espécie de eliminação do sofrimento ou da doença, mas o dom do Espírito Santo (*Lc* 11,13). A resposta com a qual Deus vem sempre em ajuda do homem é o Dom do Espírito-Amor. Isto pode-nos saber a pouco, mas é um presente muito mais precioso e fundamental do que qualquer solução terrena para os problemas. É um presente que deve ser aceite na fé filial e que não elimina a necessidade do esforço humano para enfrentar as dificuldades. Com Deus, os “vales escuros”, que às vezes temos de atravessar, não se iluminam automaticamente; continuamos a caminhar, talvez com medo, mas um medo confiado: “Não temerei nenhum mal, pois Tu estás comigo” (*Sl* 23,4).

Este modo de atuar de Deus, que desperta a decisão e a confiança do homem, pode ser reconhecido no modo como Deus realizou a sua Revelação na história. Podemos pensar na história de Abraão que deixa o seu país e se põe a caminho de uma terra desconhecida, fiando-se na promessa divina, sem saber aonde Deus o leva (cf. *Gn* 12,1-4); ou na confiança do Povo de Israel na salvação de Deus, inclusive quando todas as esperanças humanas parecem ter desabado (cf. *Est* 4,17a-17kk); ou na fuga serena da Sagrada Família para o Egito (cf. *Mt* 2,13-15) quando Deus parece submeter-se aos caprichos de um monarca provinciano... Nesse sentido, pensar que a fé seria mais simples às testemunhas da vida de Jesus não corresponde à realidade, porque nem sequer a essas testemunhas foi poupada a seriedade da decisão de crer n’Ele ou não, de reconhecer n’Ele a presença e a ação de Deus^[10]. Há numerosas passagens do Novo Testamento nas quais se vê com clareza como esta decisão não era óbvia^[11].

Ontem como hoje, apesar de a Revelação de Deus oferecer sinais autênticos de credibilidade, o véu da inacessibilidade de Deus não fica completamente eliminado; os seus silêncios continuam a desafiar o homem. “A existência humana é um caminho de fé e, como tal, progride mais na penumbra do que em plena luz, não sem momentos de obscuridade e até de total escuridão. Enquanto estamos aqui em baixo, o nosso relacionamento com Deus realiza-se mais na escuta do que na visão”^[12]. Isto não é só uma expressão do facto de Deus ser sempre maior que a nossa inteligência, mas também da lógica de apelo e resposta, de dom e esforço, com a qual quer conduzir a nossa história: a de todos e a de cada um. No fim de contas, a forma de Deus se revelar e a liberdade que temos, por sermos sua imagem, estão em relação mútua. A Revelação de Deus permanece num “claro-escuro” que permite a liberdade de escolhermos abrir-nos a Ele ou permanecer fechados na nossa autossuficiência. Deus é “um rei com coração de carne, como o nosso; que é autor do universo e de cada uma das criaturas, e que não se impõe com atitudes de domínio, mas mendiga um pouco de amor, mostrando-nos, em silêncio, as suas mãos chagadas”^[13].

A nuvem do silêncio

Com a sua oração na Cruz — “Meu Deus, meu Deus, porque me abandonaste?” (*Mt 27,46*) — Jesus “torna seu este grito da humanidade que sofre com a aparente ausência de Deus e leva este grito ao coração do Pai. Ao orar assim nesta última solidão, juntamente com toda a humanidade, abre-nos o coração de Deus”^[14]. Com efeito, o salmo com o qual Jesus clama ao Pai, abre caminho, por trás das lamentações, a um grande horizonte de esperança (cf. *Sl 22,20-32*)^[15]; um horizonte que Ele tem diante dos olhos, mesmo no meio da sua agonia. “Nas tuas mãos entrego o meu espírito” (*Lc 23,44*), diz ao Pai antes de expirar. Jesus sabe que a entrega da sua vida não cai no vazio, que muda a história para sempre, mesmo que pareça que o mal e a morte são a última palavra. O seu silêncio na Cruz pode mais do que os gritos daqueles que O condenam. “Eis que faço novas todas as coisas” (*Ap 21,5*).

“A fé significa também acreditar n’Ele, acreditar que nos ama verdadeiramente, que está vivo, que é capaz de intervir misteriosamente, que não nos abandona, que tira bem do mal com o seu poder e a sua

criatividade infinita. Significa acreditar que Ele caminha vitorioso na história (...), que o Reino de Deus já está presente no mundo, e se está a desenvolver aqui e além de várias maneiras”^[16]. Com os seus silêncios, Deus faz crescer a fé e a esperança dos seus: torna-os novos e, com eles, faz “novas todas as coisas”. Cabe a cada um e a cada uma corresponder ao *silêncio suave* de Deus com um silêncio atento, um silêncio que escuta, para descobrir «como atua misteriosamente o Senhor» no nosso coração, «e qual é a nuvem (...) o estilo do Espírito Santo para cobrir o nosso mistério. Esta nuvem, na nossa vida, chama-se silêncio. O silêncio é precisamente a nuvem que cobre o mistério da nossa relação com o Senhor, da nossa santidade e dos nossos pecados”^[17].

Marco Vanzini - Carlos Ayxelá

Leituras para aprofundar

I. Conselho Pontifício para a Cultura (2004), *Onde está o teu Deus? A fé cristã perante o desafio da indiferença religiosa* (somente em Espanhol).

II. Papa Francisco

Homilia em Santa Marta, 20/12/2013 (“Quando o silêncio é música” — somente em Espanhol).

Homilia em Santa Marta, 10/06/2016 (“O silêncio sonoro - somente em Espanhol).

III. Bento XVI

Homilia, 6/10/2006 (Silêncio e contemplação)

Audiência, 7/03/2012 (“Oração e silêncio: Jesus, mestre de oração).

IV. Guardini, R. *Cartas sobre autoformación*, (carta "Sobre el Alma") (fonte:pt.scribd.com).

V. Izquierdo, C. *“Palabra (y silencio) de Dios”*, *Scripta Theologica* 41 (2009/3) 945-960.

VI. Lewis, C. S. *A anatomia de uma dor*, (orig. *A Grief Observed*).

Newman, J. H.

“Cristo oculto del mundo”, em *Sermones parroquiales 4*, Encuentro, 2010 (orig. *“Christ Hidden from the World”*, *Parochial and Plain sermons 4*)

“Cristo manifestado en el recuerdo”, em *Sermones parroquiales 4*, Encuentro, 2010 (orig. *“Christ Manifested in Remembrance”*, *Parochial and Plain sermons 4*)

Ordeig, M. “Búsqueda, recogimiento... El valor del silencio”, *Palabra*, febrero 2018.

Ratzinger, J.

“¿Estamos salvados? O Job habla con Dios”, em *Ser Cristiano*, Desclée de Brouwer, 2007 pp. 15-38 (edição anterior: *Ser Cristiano*, Sígueme 1967, 13-28). (orig. *Vom Sinn des Christseins*).

atzinger, J. *La angustia de una ausencia. Tres meditaciones sobre el Sábado Santo*, 30 días, 3-2006 (orig. *Meditationen zur Karwoche*).

Sarah, R. *A força do silêncio*, Lucerna/ Principia, 2018

Thibon, G. *L'ignorance étoilée*, Fayard, 1974 (cap. 13. “La présence absente”).

NOTAS

[1] Cf. por exemplo *Gn* 18,1-15; *1 Rs* 18,20-40, *Is* 6,1-13.

[2] Francisco, Homilia em Santa Marta, 20/12/2013.

[3] Bento XVI, Homilia, 10/09/2006.

[4] J. Ratzinger, “¿Estamos salvados? O Job habla con Dios”, em *Ser Cristiano*, Sígueme 1967, p. 19.

[5] A. Manzoni, *Os noivos (I promessi sposi)*, cap. 8.

[6] Inácio de Antioquia, *Carta aos Efésios*, XV, 2 (*Sources chrétiennes* 10, p. 84-85).

[7] Bento XVI, Homilia, 6/02/2008.

[8] Bento XVI, Audiência, 7/03/2012.

[9] Bento XVI, Homilia, 21/10/2007.

[10] Cf.. R. Guardini, *O Senhor*, IV.6, “Revelação e mistério”.

[11] Cf.. por exemplo *Jo* 6,60-68; 8,12-20; 9,1-41.

[12] Bento XVI, Angelus, 12/03/2006.

[13] S. Josemaria, *Cristo que passa*, n. 179.

[14] Bento XVI, *Homilia*, 6-II-2008.

[15] Assim acontece frequentemente nos salmos: o salmista queixa-se diante de Deus — “Até quando, Senhor, me continuarás a esquecer? Até quando esconderás de mim o teu rosto?” (*Sl* 13,2-3) —, mas não perde a fé n’Ele: “Eu confio na tua misericórdia; o meu coração exulta na tua salvação. Cantarei ao Senhor pelo bem que me faz” (v. 6).

[16] Francisco, Ex. Ap. *Evangelii gaudium* (24-XI-2013), n. 278.

[17] Francisco, Homilia em Santa Marta, 20-XII-2013.

Sumário

7. A vida sem Deus: o pecado



Deus é um Pai amoroso que criou o homem para atingir a felicidade. Mas o homem desobedeceu e preferiu-se a si mesmo em vez de acolher o Amor de Deus.

O *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica* começa com esta pergunta: «Qual é o desígnio de Deus para o homem?» E responde: «Deus, infinitamente bem-aventurado e perfeito em si mesmo, num desígnio de pura bondade, criou livremente o homem para o tornar participante da sua vida bem-aventurada»[1]. Quer dizer, Deus criou o homem para que seja feliz, e o caminho para o conseguir é estar com Ele (cf. *Mc 3,13*), participar da sua vida feliz. Para essa dita se dirigem todos os ensinamentos de Jesus: «Disse-vos estas coisas para que a Minha alegria esteja em vós e para que a vossa alegria seja completa» (*Jo 15,11*). Deus Pai, como todos os pais do mundo, o que quer dos seus filhos é que sejam felizes.

Este desígnio de Deus, desejo de amor pleno, está inscrito no mais íntimo do nosso ser: o homem procura, deseja e persegue a felicidade em todo o seu agir e, especialmente, em todos os seus desejos e amores. Há já vinte e três séculos que Aristóteles se apercebeu disso, e escreveu, no primeiro capítulo da sua *Ética a Nicómaco*, que todos os homens estão de acordo em que a felicidade é o bem supremo, em função do qual escolhemos todos os outros (saúde, êxito, honra, dinheiro, prazeres, etc.)[2].

A realidade

Em teoria, qualquer um sabe isto, e poderia dizer: «eu, o que quero, é ser feliz». E, no entanto algo falha, porque com frequência o homem não consegue atingir a felicidade. Talvez tenhamos tido a experiência de olhar as caras das pessoas à nossa volta durante uma viagem de metro ou de autocarro e tenhamos podido descobrir rostos marcados pela tristeza, a angústia e a dor. «Os homens morrem e não são felizes», sentenciava com certo pessimismo um escritor ateu do século XX. E pode acontecer que nos tenhamos perguntado interiormente: «Senhor, que se passa?».

O plano da Criação incluía a nossa felicidade, mas *algo* falhou. Nem sempre conseguimos ser felizes e, frequentemente, talvez por isso mesmo, também não conseguimos fazer felizes os outros. Mais, não raramente causamos sofrimentos uns aos outros, atuando de uma maneira cruel e

perversa. Com frequência, temos de dizer: «Senhor, tem piedade do teu povo! Senhor, perdão por tanta crueldade!»[3], como rezava o Papa Francisco durante a visita a Auschwitz-Birkenau na Jornada Mundial da Juventude de 2016. Mais tarde, nessa mesma noite, ao dirigir-se à multidão da janela do Arcebispado, acrescentou: «Estive em Auschwitz, em Birkenau. Quanta dor, quanta crueldade! Mas, é possível que nós os homens, criados à semelhança de Deus, sejamos capazes de fazer estas coisas?».

Que se passa? Porquê há tanta gente que não é feliz? Porquê realidades que prometem tanta felicidade – a amizade, os laços familiares, as relações sociais, as coisas criadas – são às vezes fonte de tanta insatisfação, amargura e tristeza? Como é possível que os homens sejamos capazes de produzir tanto mal? As respostas a estas pungentes e dolorosas perguntas concentram-se numa palavra: pecado.

Inimigo da felicidade

Etimologicamente, a palavra «pecado» provem do latim *peccatum*, que significa: «delito, falta ou ação culpável». Em grego, a língua do Novo Testamento, «pecado» diz-se *hamartia*, que significa: «falha da meta, não acertar», e aplicava-se especialmente ao guerreiro que falhasse o alvo com a sua lança. Por último, em hebraico, a palavra comum para «pecado» é *jattá'th*, que também significa *errar* no sentido de não atingir uma meta, caminho, objetivo ou alvo exato.

O plano da Criação incluía a nossa felicidade, mas '*algo*' falhou.

Assim, um primeiro sentido do pecado é errar o alvo. Lançamos uma flecha dirigida à felicidade, mas falhamos o tiro. Neste sentido o pecado é um erro, um trágico equívoco e, simultaneamente, um engano: procuramos a felicidade onde ela não está (como a fama ou o poder), tropeçamos no nosso caminho na sua direção (por exemplo, acumulando bens supérfluos que cegam o nosso coração às necessidades dos outros) ou, pior ainda, confundimos o nosso desejo de felicidade com outro amor (como o caso de um amor infiel). Mas sempre, por trás do pecado está a procura de um bem – real ou aparente – que pensamos que nos fará felizes. Não compreenderemos o pecado enquanto não soubermos detetar a ânsia de

felicidade insatisfeita que o gera. Como advertiu Nosso Senhor: «Do interior do coração do homem é que procedem os maus pensamentos, os furtos, as fornicções, os homicídios, os adultérios, as avarezas, as perversidades, as fraudes, as libertinagens, a inveja, a maledicência, a soberba, a insensatez» (Mc 7,21-22). Por vezes, um desejo veemente de algo que é pecado procede de uma carência no desejo fundamental de amor, que provoca angústia e tristeza, e que se pensa – erroneamente – resolver desse modo. Por exemplo, quem se sente pouco querido e carece de vínculos afetivos firmes, quer seja com Deus, com a própria família ou com os amigos, facilmente reagirá com desconfiança e agressividade, até mesmo com injustiça, perante as pretensões alheias, para se proteger e se afirmar; ou procurará um sucedâneo desse amor nas relações de *usar e deitar fora*, o prazer ou as coisas materiais.

Só o amor de Deus sacia[4]. Bento XVI expressou-o assim: «A felicidade é algo que todos pretendem, mas uma das maiores tragédias deste mundo é que muitíssima gente nunca a encontra, porque a procura em lugares equivocados. A chave para isto é muito simples: a verdadeira felicidade só se encontra em Deus. Necessitamos de ter a valentia de pôr as nossas esperanças mais profundas somente em Deus, não no dinheiro, na carreira profissional, no êxito ou nas nossas relações pessoais, mas em Deus. Só Ele pode satisfazer as necessidades mais profundas do nosso coração»[5]. Pelo contrário, quando nos esquecemos d’Ele, é fácil que apareçam a frustração, a tristeza e o desespero, consequências de um coração insatisfeito. Por isso, está pleno de sentido o conselho de S. Josemaria: «Não esqueças, filho, que para ti na terra só há um mal, que haverás de temer e evitar com a graça divina: o pecado»[6].

Ofensa a Deus, Pai amoroso

O *Compêndio do Catecismo* define o pecado como «uma ofensa a Deus, a quem desobedecemos em vez de responder ao Seu amor»[7]. Muita gente, no entanto, pensa: «Mas é verdade que Deus se interessa ou O afeta o que eu faço, ou mesmo o que eu penso? Como posso eu fazer mal a Deus? Pode, porventura, Deus sofrer, padecer? Como posso eu ofender a Deus, que é absolutamente transcendente?».

Se por ofensa entendemos *causar um mal*, evidentemente a Deus não O pode ofender nada do que façamos. Nada do que eu faça causa mal a Deus. Mas Deus é Amor, é um Pai cheio de amor pelos seus filhos, e pode compadecer-se de nós. Mais ainda, Deus fez-se um dos nossos, para tomar sobre si os nossos pecados e nos redimir. Bento XVI explicava-o na segunda encíclica: «Bernardo de Claraval encontrou uma maravilhosa expressão: *Impassibilis est Deus, sed non incompassibilis*. Deus não pode sofrer, mas pode compadecer-se. O homem tem um valor tão grande para Deus que se fez homem para poder *com-padecer* Ele próprio com o homem, de modo muito real, em carne e sangue, como nos manifesta o relato da Paixão de Jesus. Por isso, em cada dor humana entrou alguém que compartilha o sofrer e o padecer; daí se difunde em cada sofrimento a *consolatio*, o consolo do amor participado de Deus»[8]. S. Paulo empregará uma frase forte para se referir ao mistério de Cristo: «Àquele que não tinha conhecido o pecado, Deus o fez pecado por nós» (2 Cor 5,21).

De certo modo, Deus sofre com o nosso pecado porque nos causa dano a nós. Ele não é um ser caprichoso que converte em pecado ações em si mesmas indiferentes, e as proíbe para que lhe demonstremos a nossa obediência evitando-as, mas um Pai amoroso que nos indica aquilo que nos pode fazer mal e impedir a felicidade a que estamos chamados. Os Seus mandamentos poder-se-iam comparar a um manual de instruções do homem – convém ter em conta que o conteúdo desse manual foi inscrito, de algum modo, na natureza criada do homem, e se dirige espontaneamente à sua consciência, sem necessidade de abrir as páginas do manual – para atingir a felicidade própria e não estorvar a alheia.

O pecado lesa o amor que Deus nos tem, esse amor que nos quer fazer felizes. De algum modo, quando pecamos, é como se Deus se lamentasse entre lágrimas: «Mas que é que tu fazes, meu filho? Não te apercebes de que isso te faz mal, a ti e aos meus outros filhos? Não o faças! Não te enganes! Olha que aí não encontras o que anseias, a felicidade, mas o contrário! Faz o que te digo!». É neste sentido que se diz que o pecado é «uma ofensa a Deus, a quem desobedecemos em vez de responder ao seu amor»[9]. Ofendemos o seu amor, pomo-lo em dúvida com as nossas obras pecaminosas.

Convém acrescentar que Deus nunca se aborrece conosco. Nunca faz represálias, nem sequer quando pecamos. Nesses momentos, é como se estivesse a sofrer conosco e por nós em Cristo. Dizia Clemente de Alexandria que, «no seu grande amor pela humanidade, Deus vai atrás do homem como a mãe voa sobre o passarinho quando ele cai do ninho; e se a serpente o está a devorar, a mãe esvoaça à sua volta gemendo pelos seus pintainhos (cf. *Deut* 32,11). Também Deus procura paternalmente a pessoa, cura-a da sua queda, persegue o animal selvagem e recolhe o filho, animando-o a regressar, a voar para o ninho»[10]. Assim é Deus!

Deus está como o pai da parábola do filho pródigo, avistando o horizonte a ver se vê regressar o filho pecador (cf. *Lc* 15,11-19). O pecado afasta-nos de Deus. Mas isso não é verdade da parte de Deus, mas pela nossa parte. São abundantes as passagens do Evangelho em que Jesus Cristo procura o convívio com os pecadores, e os defende dos ataques dos escribas e fariseus. Deus não se afasta de nós, não deixa de nos amar. A distância cria-se no nosso coração, de fora para dentro. Mas Deus continua pegado a nós. Somos nós que nos fechamos ao seu amor. E basta um passo da nossa parte para que a sua misericórdia entre nas nossas almas. «Então ele partiu e voltou para o seu pai. Quando ainda estava longe, seu pai avistou-o e ficou tomado de compaixão. Correu-lhe ao encontro, abraçou-o e cobriu-o de beijos» (*Lc* 15,20). O pecado é o inimigo número um da felicidade, mas tem pouco poder face à misericórdia de Deus: «Todos somos pecadores. Mas ele ama-nos, ama-nos»[11]. Essa é a nossa esperança.

Atentado à solidariedade humana

Depois de falar da ofensa a Deus, o *Compêndio* acrescenta que o pecado, todo o pecado, «fere a natureza do homem e atenta contra a solidariedade humana»[12]. Na realidade, os dois elementos estão unidos, pois o homem é social por natureza. Mas fixemo-nos na segunda parte: *atenta contra a solidariedade humana*. Diante desta afirmação alguns questionam-se: «Porque é que o pecado pessoal é mau se não prejudica a outras pessoas, se não faço mal a ninguém?». Na realidade, já vimos que, com o pecado, faço sempre mal a alguém: a mim mesmo. E, precisamente

por isso, ofendo a Deus. Mas agora trata-se de ver que todo o pecado, mesmo o mais oculto, fere a unidade dos seres humanos.

O Génesis descreve como o primeiro pecado quebra o fio da amizade que unia a família humana. Depois da queda, mostra-se-nos o homem e a mulher como se se apontassem mutuamente com o dedo acusador: «A mulher que me deste como companheira ofereceu-me do fruto e comi» (*Gen 3,12*), diz Adão. A sua relação, antes marcada pelo assombro amoroso, passa a estar sob o signo do desejo e do domínio: «Terás ânsias do teu marido, e ele te dominará» (*Gen 3,12*), diz Deus a Eva[13].

S. João Paulo II explicava-o assim: «Posto que com o pecado o homem se nega a submeter-se a Deus, também o seu equilíbrio interior se quebra e se desatam dentro de si contradições e conflitos. Desgarrado desta forma, o homem provoca quase inevitavelmente uma rutura nas suas relações com os outros homens e com o mundo criado»[14]. Com efeito, quem se deixa levar por pecados internos de rancor ou crítica já está a tratar injustamente os outros, e é impossível que não se manifeste externamente na omissão do amor devido ao próximo, ou mesmo em faltas externas de caridade com ele; quem comete pecados de impureza, ainda que sejam interiores, corrompe a sua capacidade de olhar e, portanto, de amar, e já está a tratar os outros, pelo menos alguns, como objetos, e não como pessoas; quem apenas pensa egoistamente no seu benefício, dificilmente poderá deixar de cometer injustiças e maltratar o meio-ambiente que compartilha com os outros. Ou seja, o pecado introduz uma divisão interna no homem, uma perda de liberdade tal, que «não é estranho que faça o que não quer e deixe de fazer o que quererá levar a cabo. Por isso sente em si mesmo a divisão, que tantas e tão graves discórdias provoca na sociedade»[15].

O pecado semeia a divisão no coração dos homens e interpõe-se no seu caminhar conjunto para a felicidade. Perante a sua crueza, poder-se-ia insinuar a tentação do pessimismo e da tristeza, sobretudo se deixássemos de olhar para Cristo. Contemplar o passo de Jesus carregando com a Cruz, doloroso mas sereno, frágil mas majestoso, enche-nos de esperança e de otimismo, porque por muito grandes que sejam as nossas misérias e pecados, ali está Ele, que com a «sua queda nos levanta, [com] a sua morte nos ressuscita. À nossa reincidência no mal, responde Jesus com a sua

insistência em nos redimir, com abundância de perdão. E, para que ninguém desespere, volta a levantar-se dolorosamente abraçado à Cruz»[16].

José Brage

NOTAS

- [1] *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, n.1.
- [2] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 2002, nn. 1095-1097.
- [3] Francisco, Visita a Auschwitz, 29-VIII-2016.
- [4] Cf. *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, n. 361.
- [5] Bento XVI, *Discurso aos alunos do Colégio Universitário Santa Maria de Twickenham*, Londres, 17-IX-2010.
- [6] S. Josemaria, *Caminho*, n. 386.
- [7] *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, n. 392.
- [8] Bento XVI, Enc. *Spe Salvi* (30-XI-2007), n. 39.
- [9] *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, n. 392.
- [10] Clemente de Alexandria, *Protréptico*, 10.
- [11] Francisco, Palavras da janela do Arcebispado de Cracóvia durante a Jornada Mundial da Juventude, 29-VIII-2016.
- [12] *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, n. 392.
- [13] Cf. *Catecismo da Igreja Católica* no n. 400.
- [14] S. João Paulo II, Exortação apostólica *Reconciliatio et Paenitentia* (2.XII.1984), n. 15.
- [15] Concílio Vaticano II, Constituição pastoral *Gaudium et spes* (7.XII.1965), n. 9.
- [16] S. Josemaria, *Via Sacra*, VII estação.

Sumário



opusdei.org

8. O caminho da libertação: do pecado à graça



O pecado entrou na humanidade através de um exercício errado da liberdade, mas o “faça-se em mim segundo a tua palavra” que Maria pronunciou abriu uma nova etapa na História: o Filho de Deus desceu à terra para dar a vida num ato supremo de liberdade, porque se originou no Amor.

Depois de Adão e Eva comerem do fruto da árvore proibida, o Senhor “depois de ter expulsado o homem, colocou, a oriente do jardim do Éden, os querubins com a espada flamejante, para guardar o caminho da árvore da Vida.”(Gen 3,24) O drama da história humana começou: o homem e a mulher caminhariam como exilados da sua verdadeira pátria, que se caracterizava pela comunhão com Deus. Dante expressa isso de um modo belo no início da sua Divina Comédia: “No meio do caminho em nossa vida, / eu me encontrei por uma selva escura / porque a direita via era perdida”[1]. No entanto, esta caminhada não é uma noite sem luz: o Senhor também anunciou uma esperança: “Farei reinar a inimizade entre ti e a mulher, entre a tua descendência e a dela. Esta esmagar-te-á a cabeça e tu tentarás mordê-la no calcanhar.” (Gen 3,15). A vinda de Cristo marcaria a passagem do pecado para a vida da graça.

A “culpa” original

É o conhecimento de Deus que dá origem ao sentido do pecado, e não o contrário. Não entenderemos o pecado original e as suas consequências, enquanto não percebermos, primeiro, a bondade de Deus ao criar o homem, assim como a grandeza do seu destino. O Catecismo da Igreja Católica afirma: “O primeiro homem não só foi criado bom, como também foi constituído num estado de amizade com o seu Criador, e de harmonia consigo mesmo e com a criação que o rodeava; amizade e harmonia tais, que só serão ultrapassadas pela glória da nova criação em Cristo.”[2].

O pecado de Adão e Eva introduziu uma rutura fundamental na unidade interna do ser humano. A submissão da vontade humana à Vontade divina, que era a pedra chave do arco das faculdades corporais e espirituais da natureza humana, foi quebrada pela desobediência a Deus. Então, ao remover a pedra, o arco inteiro desmoronou. Como consequência, “A harmonia em que viviam, graças à justiça original, ficou destruída; o

domínio das faculdades espirituais da alma sobre o corpo foi quebrado (cf. *Gen 3, 7*)[3]“.

Este primeiro pecado é chamado pecado original, e é transmitido, juntamente com a natureza humana, de pais para filhos, com a única exceção, por privilégio de Deus, de uma pessoa: Nossa Senhora. “Pela desobediência de um só homem todos se tornaram pecadores” (*Rom 5,19*), diz São Paulo. Certamente, essa realidade é difícil de entender, até um pouco escandalosa para a consciência atual: “Eu não fiz nada, porque tenho que carregar esse pecado?”

O Catecismo da Igreja Católica aborda esta questão: “É um pecado que vai ser transmitido a toda a humanidade por propagação, quer dizer, pela transmissão duma natureza humana privada da santidade e justiça originais. E é por isso que o pecado original se chama «pecado» por analogia: é um pecado «contraído» e não «cometido»; um estado, não um ato.”[5]. Refletindo sobre isso, Ronald Knox escreveu que “evitaríamos muito trabalho se combinássemos chamar ao pecado original culpa original. Porque o pecado, de acordo com a mentalidade do homem comum, é algo que ele mesmo comete, e a culpa é algo que lhe pode corresponder sem qualquer falta da sua parte”[6].

E é isso o que acontece com o pecado original: os nossos primeiros pais pecaram e, ao fazê-lo, perderam a santidade e a justiça originais que Deus lhes tinha dado e a sua natureza foi “ferida nas suas próprias forças naturais, sujeita à ignorância, ao sofrimento e ao império da morte, e inclinada ao pecado”[7]. E como ninguém pode deixar como herança o que já não possui, Adão e Eva não puderam deixar-nos o que eles perderam: aquele estado de santidade e justiça original, e uma natureza sem corrupção. Transmitiram-nos a sua natureza como ela era naquele momento: ferida pelo pecado. É por isso que Santo Agostinho escreveu: “é que deles nada podia nascer diferente deles. Realmente, a magnitude da sua falta acarretou uma sanção que alterou para pior a sua natureza: o que não passava de uma pena para os primeiros homens pecadores, tornou-se natureza para todos os seus descendentes”[8].

Assim, o pecado original é a causa do estado em que nos encontramos pela má herança recebida e, como afirma o Catecismo, “o pecado original

não tem, em qualquer descendente de Adão, caráter de falta pessoal”[9]. Mas todos nós viemos ao mundo afetados pelas suas consequências: uma certa ignorância na inteligência, uma vida marcada pelo sofrimento, subordinados ao império da morte, a vontade inclinada ao pecado e as paixões desordenadas. Qualquer pessoa tem experiência dessa desagregação, dessa incoerência, dessa fraqueza interna.

Quantas vezes já nos propusemos algo que depois não fizemos: fazer uma dieta necessária para a saúde, dedicar diariamente um tempo para aprender uma língua, tratar os filhos com mais doçura, não se aborrecer com os pais ou o cônjuge, não reclamar do trabalho, ajudar uma pessoa pobre ou doente, acompanhar com generosidade os mais vulneráveis, falar bem dos outros e alegrar-nos com os seus sucessos, olhar para o mundo e para as pessoas com um coração limpo... Sem mencionar as situações em que fazemos exatamente o que não queremos: deixamo-nos levar por uma explosão de ira injustificada, sucumbimos à preguiça em vez de servir com amor, desculpamo-nos com uma mentira para não ficar mal, cedemos à curiosidade na internet...

Experimentamos também a tirania do desejo que, buscando com veemência um bem aparente, particular e limitado (um prazer, um privilégio, o poder, a fama, o dinheiro, etc.), arrasta na sua direção uma vontade enfraquecida, e a desvia do bem íntegro e verdadeiro da pessoa (a felicidade, a vida com Deus) que deveria perseguir. Da mesma forma, a inteligência, luz para indicar o verdadeiro fim, fica obscurecida e corre o risco de se tornar um simples instrumento para obter o que uma vontade escravizada pelo desejo já tinha decidido procurar.

Mas nem tudo é amaldiçoado no ser humano, longe disso. A natureza humana não está totalmente corrompida, conserva a sua bondade essencial. Nós viemos ao mundo com as “sementes” de todas as virtudes, chamados a desenvolver-nos com a ajuda dos outros, com o exercício da nossa liberdade e com a graça de Deus. Na verdade, a virtude corresponde mais ao que verdadeiramente somos do que o pecado, porque este último é sempre um ato contra a natureza, um “ato suicida” [10]. Bento XVI expressava-o assim: “Diz-se: "mentiu", "é humano"; "roubou", "é humano"; mas não é

este o verdadeiro ser humano. Humano é ser generoso, é ser bom, é ser homem da justiça”[11].

Da escravidão à libertação

Na raiz de todo o pecado está uma dúvida sobre Deus, a suspeita de que talvez não nos ame ou não nos possa fazer felizes: ‘É tão bom como diz ser? Não estará a enganar-nos?’ «É verdade ter-vos Deus proibido comer o fruto de alguma árvore do jardim?» (*Gen 3,1*), diz a serpente a Eva. E quando ela responde que não é assim, que somente estão proibidos de comer da árvore que está no meio do jardim para não morrer, a serpente semeia o veneno da desconfiança no seu coração: ‘Não, não morrereis; porque Deus sabe que, no dia em que o comerdes, abrir-se-ão os vossos olhos e sereis como Deus, ficareis a conhecer o bem e o mal’.» (*Gen 3,4-5*). Na verdade, por trás dessa falsa promessa de liberdade infinita, de autonomia absoluta da vontade (impossíveis para uma criatura), esconde-se uma grande mentira. Porque ao tentar arranjar-nos por nossa conta, sem nos apoiarmos em Deus, aparece o cortejo do mal, que nos escraviza e nos prende porque nos impede de ser felizes com Deus.

O pecado pode aparecer porque somos livres, ele vive dessa liberdade, mas acaba por matá-la. Promete muito, mas dá apenas dor. É um engano que nos converte em “escravos do pecado” (*Rom 6,17*). Por isso: “o mal não é uma criatura, mas assemelha-se a uma planta parasita. Vive do que tira dos outros e no fim mata-se, como faz a planta parasita quando toma posse de seu hospedeiro e o aniquila”[12].

O pecado entrou na humanidade por um exercício errado da liberdade, porém o remédio para ele e o começo de uma nova vida também entraram por uma decisão livre. O “faça-se em mim segundo a tua palavra” (*Lc 1, 38*), que Nossa Senhora pronunciou de uma forma totalmente livre, abre uma nova etapa na história, a plenitude dos tempos.

Assim, o Filho de Deus desceu à terra para entregar a sua vida num ato supremo de liberdade, por estar originado no amor: «Meu Pai, se é possível, afaste-se de mim este cálice. No entanto, não seja como Eu quero, mas como Tu queres.» (*Mt 26,39*). E agora isso eleva-nos, para que possamos

responder – porque queremos de verdade – a esse convite para viver a “gloriosa liberdade dos filhos de Deus” (*Rom 8:21*).

É justamente com a nossa liberdade de filhos de Deus que podemos voltar a deixar-nos olhar e curar pelo Senhor, dirigindo-nos com humildade a Ele, que nos renova interiormente com a Sua graça. Aprendemos assim que “a vontade de Deus não é para o homem uma lei imposta a partir de fora, que o obriga, mas a medida intrínseca da sua natureza, uma medida que está inscrita nele e que o torna imagem de Deus e, assim, criatura livre”[13]. Na verdade, Deus é o fiador da nossa liberdade. É livre quem se deixa amar por Deus, quem não desconfia, quem acredita no Seu Amor. Com a fé desaparecem os limites impostos pela dúvida, falsidade, cegueira e a falta de sentido. Com a esperança, derrubam-se o medo, o desânimo, a inquietação e a culpa que nos infernizam. Com a caridade, deixamos para trás o egoísmo, a ganância, a auto-referência, as frustrações e a amargura que reduzem a medida da nossa vida.

A graça de Deus

S. João Paulo II escreveu no seu último livro que “a redenção é o limite divino imposto ao mal pela simples razão de que nele o mal é radicalmente derrotado para sempre pelo bem, o ódio pelo amor, a morte pela ressurreição”[14]. A resposta de Deus aos nossos pecados é a Encarnação e Redenção de Nosso Senhor Jesus Cristo. “Jesus Cristo foi entregue pelos nossos pecados” (*Rom 4:25*), afirma São Paulo. Ele nos reconcilia com Deus, liberta-nos da escravidão do pecado e concede-nos o dom da graça: “é o dom gratuito que Deus nos dá para nos tornar participantes da sua vida trinitária e capaz de agir por amor d’Ele.”[15]. Não devemos acostumar-nos a esta realidade: a graça é um dom imerecido, uma participação na vida divina, introduz-nos na intimidade amorosa de Deus e torna-nos capazes de agir de uma nova maneira: como filhos de Deus.

A graça é muito mais abundante do que o pecado: “onde abundou o pecado, superabundou a graça” (*Rom 5,20*). E muito mais forte. Num famoso romance literário, a protagonista vai ao confessor e, uma vez lá, manifesta o seu pecado qualificando-o como muito grave. A resposta que ouve do confessor é esta: “Não, minha filha” – dizia com calma e quase friamente –, “não ofendeu a Deus mais gravemente do que uma infinidade

de pessoas: seja humilde mesmo na confissão do seu pecado! Grande, na sua vida, foi apenas a Graça. Somente a Graça é sempre grande. O pecado em si, o seu próprio pecado, é pequeno e comum”[16]. Por isso S. Josemaria podia afirmar: “O nosso Pai do Céu perdoa qualquer ofensa quando o filho volta de novo até Ele, quando se arrepende e pede perdão. Nosso Senhor é tão verdadeiramente Pai, que prevê os nossos desejos de sermos perdoados e se adianta com a Sua graça, abrindo-nos amorosamente os braços.”[17]. Uma graça que nos é concedida abundantemente na oração e nos sacramentos. E que é recuperada no sacramento da Penitência[18] se a perdemos pelo pecado grave.

Um dos hinos da Liturgia das Horas diz: “Cura, Senhor, com o orvalho da tua graça, as feridas da nossa alma doente, para que, sufocando os maus desejos, deplora os seus pecados com lágrimas”[19]. A Graça cura as feridas do pecado na nossa alma: identifica a vontade humana com a Vontade Divina por meio do amor de Deus, ilumina a inteligência através da fé, ordena as paixões ao verdadeiro fim do homem e submete-as à razão, etc. Numa palavra: é o remédio de todo o nosso ser. Resumindo: “Não há nada melhor no mundo do que estar em graça de Deus”[20].

Talvez algumas pessoas se perguntem: “Se a graça de Deus é tão poderosa, por que não tem efeitos mais decisivos sobre as pessoas?”. *Tropeçamos* de novo com o mistério da liberdade humana. A graça “precede, prepara e suscita a resposta livre do homem.”[21], mas não força essa liberdade. “Quem te criou sem ti não te salvará sem ti”[22], sentenciou Santo Agostinho. Temos à nossa disposição uma central nuclear com milhares de megawatts, mas temos que ligar a rede da nossa casa, se quisermos que essa energia nos ilumine, aqueça e sirva de proveito. Temos que receber a graça com humildade, gratidão e arrependimento dos nossos pecados e lutar com amor para seguir humildemente os seus impulsos. Sem nunca perder de vista, como o Papa Francisco nos lembra, que “esta luta é magnífica, porque nos permite cantar vitória todas as vezes que o Senhor triunfa na nossa vida.”[23]. Vamos evitar assim, todos os sinais de voluntarismo, conscientes da absoluta prioridade da graça na nossa vida.

Mas acontece que, além disso, “nesta vida, as fragilidades humanas não são curadas, completamente e duma vez por todas, pela graça”[24]. “A

graça, precisamente porque supõe a nossa natureza, não nos faz improvisamente super-homens. Pretendê-lo seria confiar demasiado em nós próprios (...). Porque se não reconhecemos a nossa realidade concreta e limitada, não poderemos ver os passos reais e possíveis que o Senhor nos pede em cada momento, depois de nos ter atraído e tornado idóneos com o Seu dom. A graça atua historicamente e, em geral, toma-nos e transforma-nos de forma progressiva. Por isso, se recusarmos esta modalidade histórica e progressiva, de facto podemos chegar a negá-la e bloqueá-la, embora a exaltemos com as nossas palavras.”[25]. Deus é delicado e respeitoso connosco. Assim refletia o cardeal Ratzinger certa vez: “Creio que Deus irrompeu na história de uma forma muito mais suave do que gostaríamos. Mas essa é a resposta para a liberdade. E se queremos e aprovamos que Deus respeite a liberdade, devemos respeitar e amar a suavidade das Suas mãos”[26], que é o mesmo que amar a suavidade da Sua graça.

José Brage

Bibliografia sobre o pecado e a graça

Leituras recomendadas:

- *Catecismo da Igreja Católica* n.ºs 374-421 1846-1876 e 1987-2029.
- *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, n.ºs. 72-78 e 422-428.
- *S. João Paulo II*, Exort. Ap. *Reconciliação e Penitência* (2-XII-1984).
- Concílio Vaticano II, Constituição pastoral “*Gaudium et spes*” (7-XII-1965), n.ºs. 13 e 37.
- Bento XVI, *Homilia* (8-XII-2005); *Discurso aos alunos do Colégio Universitário Santa Maria de Twickenham*, Londres, 17-IX-2010; *Encontro com os párocos da diocese de Roma*, 18 de fevereiro de 2010.
- Francisco, Exort. Ap. *Gaudete et exultate* (19-III-2018), n.ºs. 47-62 e 158- 165. *Palavras na visita a Auschwitz*, 29 de agosto de 2016. *Palavras da janela da sede da Arquidiocese de Cracóvia*, 29 de agosto de 2016.
- Joseph Ratzinger, *Criação e pecado; Deus e o mundo*, “Sobre a criação”.
- Santo Agostinho, *A Cidade de Deus*, Livros XIII e XIV: “A morte como pena do pecado” e “O pecado e as paixões”.

- Santiago Sanz, *A elevação sobrenatural e o pecado original em "Resumos da fé cristã", tema 7*
- Juan Luis Lorda, *Antropologia teológica*, EUNSA, Barañáin 2009, pag. 287-438.
- Ronald Knox, *A torrente oculta*.
- Thomas Merton, *A montanha dos sete patamares*.
- Dante Alighieri, *A Divina Comédia* (tradução de Vasco Graça Moura) , Quetzal Editores,Lisboa 2013
- Evelyn Waugh, *Reviver o passado em Brideshead*, Ed. Relógio d'Água, Lisboa 2002

NOTAS

- [1] Dante Alighieri, *Divina comédia*, Inferno, Canto I, 1-3.
- [2] *Catecismo da Igreja Católica*, nº 374.
- [3] *Catecismo da Igreja Católica*, nº 400.
- [4] Convém aqui entender bem o conceito de analogia: é a relação de semelhança entre coisas diferentes. Aplicado ao nosso caso: A queda original tem semelhança com o pecado, mas é diferente do pecado original.
- [5] *Catecismo da Igreja Católica*, nº 404.
- [6] Knox, R., *A torrente oculta*.
- [7] *Catecismo da Igreja Católica*, nº 405.
- [8] Santo Agostinho, *A Cidade de Deus*, Livro XIII, III, 1.
- [9] *Catecismo da Igreja Católica*, nº 405.
- [10] S. João Paulo II, Exort. Ap. *Reconciliação e Penitência* (2-XII-1984), nº 15.
- [11] Bento XVI, *Encontro com os párocos da diocese de Roma*, 18-II-2010.
- [12] Ratzinger, J., *Deus e o mundo*.
- [13] Bento XVI, *Homilia*, 8-XII-2005.
- [14] S. João Paulo II, *Memória e Identidade*, 2004 , nº 15.
- [15] *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, nº 423.
- [16] Le Fort, G. Von, *El velo de Verónica*, Encuentro, Madrid 1998, p. 314.
- [17] S. Josemaria, *Cristo que passa*, nº 64.

- [18] Cf. *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, nº 310.
- [19] Hino latino de Vésperas da terça-feira da XXV semana do Tempo Comum.
- [20] S. Josemaria, *Caminho*, nº 286.
- [21] *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, nº 425.
- [22] *Sermão* 169, 13.
- [23] Francisco, Ex. Ap. *Gaudete et exsultate* (19-III-2018), nº. 158.
- [24] *Ibidem*, nº 49.
- [25] *Ibidem*, nº 50.
- [26] Ratzinger, J., *O sal da terra*.

Sumário

9. Um dos nossos: a Encarnação



A diferença entre crer ou não em Jesus Cristo não consiste apenas em compreender cada uma das suas palavras, mas em reconhecer a sua divindade e a sua humanidade, encontrar-se verdadeiramente com Ele e reconhecê-lo como o nosso caminho, verdade e vida (cf. Jo 14, 6).

As nações alegram-se com os seus heróis, e os povos recordam os seus êxitos, seja qual for a sua índole: artística, bélica ou qualquer outra. Os mausoléus evocam primeiros-ministros, reis ou descobridores engenhosos, e as ruas, avenidas e praças ostentam o nome de pintores, músicos, artistas...

Ao olhar a história, surgem figuras luminosas que enaltecem o coração humano. Homens extraordinários que anteciparam, por exemplo, um avanço sem possibilidade de retrocesso para a ciência, como Copérnico ou Newton; escrutinadores da consciência que nos deixaram testemunhos perenes da profundidade do coração humano, como Agostinho de Hipona ou Fiodor Dostoievski; ou pensadores religiosos que sondaram o relacionamento do homem com Deus e com seu ambiente: na moral, no culto, na sociedade. Encontram-se também figuras que causaram assombro e que foram perseguidas pelos seus ensinamentos, como alguns profetas do Antigo Testamento ou mesmo como Sócrates na antiga Atenas. Mas a fé cristã tem a audácia de dizer que o seu fundador é infinitamente mais do que um simples génio religioso: como se compreende isso?

Porque se fez igual a Deus?

Se quisermos entender a figura de Jesus Cristo, pelo menos como Ele se apresentou e como os cristãos o entendem, em nenhum caso se pode interpretar apenas como a de um génio religioso que, ancorado no passado, continua a exortar da sua cátedra da história, às verdades universais como o amor ao próximo ou a misericórdia para com os débeis. Cristo é algo mais, é alguém mais, e para penetrarmos nesse mistério pode ajudar-nos uma história concreta que ocorreu há menos de cem anos e cujos protagonistas são duas mulheres: mãe e filha.

Edith Stein foi uma filósofa judia alemã do início do século XX. De extraordinária inteligência, desde muito cedo colaborou nas tarefas da Universidade e chegou a trabalhar com um dos filósofos mais importantes

do século: Edmund Husserl. Diversos acontecimentos na sua vida, narrados admiravelmente por ela própria [1], conduziram-na à fé cristã, e em seguida à clausura no Carmelo. Morreu no campo de concentração de Auschwitz em agosto de 1942, dando a sua vida pelo povo judeu e pela sua fé cristã.

No dia antes de entrar no Carmelo, foi despedir-se da família. A mãe era uma mulher extraordinária, de raça e religião judaica, que com uma força surpreendente tinha levado avante o negócio madeireiro e a família após a morte prematura do seu marido. Nunca chegou a ser cristã, como o foram as suas filhas Rosa e Edith. Mas, mesmo não acreditando em Jesus Cristo, chegou a compreender a centralidade do seu mistério e sua inaudita pretensão.

«12 de outubro foi o último dia que ela passou em casa, dia do seu aniversário e, ao mesmo tempo, festa hebraica dos Tabernáculos. Edith acompanhou a mãe à sinagoga. Foi um dia difícil para as duas. "Porque é que a conheceste [a fé cristã]? Eu não quero dizer nada contra Ele. Ele terá sido um homem bom, mas porque se fez Deus?" A sua mãe chorou »[2].Ele terá sido um homem bom, mas... porque se fez Deus? Blasfémia ou verdade absoluta: assim se apresentava a figura de Jesus à mãe de Edith Stein. Se ele tivesse sido um homem bom, um sábio antigo, um professor de verdades universais... mas fez-se igual a Deus. Esta afirmação não pode nem deve deixar indiferente quem decida abordar, usando apenas a razão, a figura de Cristo. Como pode um homem fazer-se igual a Deus?

Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem

Esta declaração sublinha a continuidade de todo o Novo Testamento. O Evangelho de S. Mateus apresenta no seu início a árvore genealógica de Jesus, indicando a sua origem judaica o seu nascimento virginal e o cumprimento n'Ele de todas as promessas: Ele irá restaurar a nossa relação com Deus. Por Ele podemos dirigir-nos a Deus com confiança. O Evangelho de Lucas também é explícito a este respeito, e reconhece não só a origem judaica de Jesus, mas também a sua condição de filho de Adão, Jesus apresenta-se assim como o salvador de todos os homens. Esta é a sua pretensão, e essa é a maravilha que temos de comunicar aos nossos familiares, colegas de trabalho e vizinhos: Jesus é para todos, e tem uma resposta muito pessoal para cada um.

Por seu turno, o Evangelho de Marcos apresenta logo nos primeiros versículos a *revolução* da irrupção de Jesus Cristo na história. Chegou a boa nova, que não é apenas palavra (doutrina), mas também obras: curas e gestos, em última análise, é a história de Deus com os homens e dos homens com Deus. Finalmente, o Evangelho de João esclarece este "desdobramento" da divindade de Jesus na sua humanidade, indicando tanto a sua origem eterna, como a sua encarnação no tempo.

Todos os Evangelhos concluem de forma idêntica: narram a injusta morte de Jesus na cruz e a dolorosa paixão vivida com amor e espírito de redenção; descrevem de forma muito semelhante os mínimos detalhes da sua sepultura, e apresentam, de formas diferentes, um facto inaudito e jamais visto: a sua ressurreição, a prova mais eloquente da sua divindade.

A consciência cristã crê, e assim o afirmam explicitamente tanto os Evangelhos como a

Tradição da Igreja, que o corpo de Jesus não jaz no sepulcro, mas ressuscitou para uma nova vida [3]. Daí que o autor da Carta aos Hebreus afirme categoricamente que Jesus é "o mesmo ontem, hoje e sempre" (Hb 13,8), porque Ele vive para sempre e espera encontrar-se com cada homem, até ao fim dos tempos.

As Cartas de São Paulo, com outras Cartas e o Apocalipse, completam o Novo Testamento. Paulo não conheceu a vida de Jesus na Galileia, nem esteve no Calvário ou no Cenáculo depois da Sua ressurreição. É por isso que S. Paulo é de certa forma o modelo de seguimento de Jesus para todos aqueles que, como nós, não caminharam com Cristo pela Galileia e pela Judeia.

Quem é Jesus para S. Paulo? Que significou na sua vida? A chave para toda a existência de S. Paulo é o encontro com Cristo vivo; a partir desse acontecimento passa a existir um antes -Saulo- e um depois -Paulo-. Encontrar-se com Jesus é encontrar-se com alguém vivo, não com um elenco de doutrinas, um conjunto de normas morais ou uma ideologia sociopolítica. Paulo não encontrou um sábio religioso, mas encontrou aquele por quem ele considera tudo o mais como lixo (cf. Fl 3, 8), aquele que "me amou e se entregou por mim" (Gal 2,20). Aquele que permaneceu

intimamente conosco para ser alimento da nossa vida (1 Co 11: 23-27). A diferença entre crer ou não em Jesus Cristo não consiste apenas em compreender cada uma das suas palavras, mas em reconhecer a sua divindade e a sua humanidade, *encontrar-se verdadeiramente com Ele* e reconhecê-lo como o nosso caminho, verdade e vida (cf. Jo 14, 6).

O centro da minha vida

"O normal agora é referir-se ao Salvador do mundo de forma irreverente e irreal", pregava o Beato John Henry Newman, "como se fosse uma ideia ou uma visão; falar d'Ele com tanta estreiteza e pouco proveito como se somente conhecêssemos o Seu nome, embora na Escritura tenhamos abundantes detalhes da sua presença entre nós, dos seus gestos, palavras, ações, onde fixar os nossos olhos "[4]. O pregador chamava a atenção dos seus ouvintes do primeiro quartel do século XIX sobre algo que é particularmente atual: a consideração de um Cristo longínquo, morto, também para os próprios cristãos. No melhor dos casos, como um conjunto de normas perenes.

Portanto, é lógico querer entender como cristãos e ajudar a entender aqueles que não creem - mas querem entender - a centralidade de Jesus em cada cabeça e coração crentes.

"Enquanto não captarmos isto", concluía o Bem-aventurado Newman, "enquanto não abandonarmos afirmações vagas sobre o seu amor, o seu desejo de receber os pecadores, de oferecer arrependimento e ajuda espiritual, e coisas deste estilo, e começarmos a vê-ÍO, em concreto, com as suas palavras reais, as que constam na Escritura, não teremos tirado do Evangelho o benefício que nos oferece. Além disso, talvez a nossa fé corra um certo perigo, porque se o entendimento de Cristo não é mais é do que uma criação da nossa mente, é de temer que, pouco a pouco, essa fé se vá extinguindo, se perverta ou fique incompleta "[5].

Cristo presente para cada cristão. Cristo vivo. Neste mesmo sentido, se expressava S. Josemaria com palavras vibrantes ao referir-se à formação dos jovens: «Metamos Cristo nos nossos corações e no coração daqueles com quem nos damos. Que pena! Frequentam os sacramentos, têm uma vida limpa, estudam, mas... a Fé é morta. Jesus - eles não o dizem com a

boca, dizem-no com a falta de vibração do seu comportamento - Jesus viveu há vinte séculos... - Viveu? *Iesus Christus heri, et hodie: ipse et in saecula*; Jesus Cristo é o mesmo ontem e hoje; e será também por todos os séculos (Heb XIII, 8). Jesus Cristo vive com carne como a minha, mas gloriosa; com um coração de carne como o meu. *Scio enim quod Redemptor meus vivit*, sei que o meu Redentor vive (Jb XIX, 25). O meu Redentor, meu Amigo, meu Pai, meu Rei, meu Deus, meu amor, vive! Ele preocupa-se comigo Ele ama-me mais do que a mulher abençoada - minha mãe - que me trouxe a este mundo (...) ». [6]

Cristo nasceu em Belém, cresceu em Nazaré, pregou na Galileia e na Judeia e viu a morte em Jerusalém. Cristo ressuscitou dos mortos e vive para sempre. Por isso, os primeiros cristãos mudaram o dia de culto para o domingo, distanciaram-se do templo e dos costumes judaicos que tanto amavam e comprometeram a sua vida até ao fim; para muitos deles, um fim violento e doloroso. Cristo estava sempre com eles, tornando a sua existência numa vida baseada no amor.

Cristo presente em cada homem

Elie Wiesel, Prémio Nobel da Paz em 1986, foi prisioneiro - ainda adolescente - num campo de concentração durante a Segunda Guerra Mundial. Aí viveu uma experiência que o marcou para toda a vida: uma criança foi enforcada no campo. Enquanto lutava entre a vida e a morte, uma voz exclamou: Onde está Deus? Elie ouviu naquele momento dentro de si: «Onde está? Aqui está. Enforcado neste patíbulo!

Elie Wiesel não era católico nem cristão. No entanto, soube escutar a voz de Deus dentro de si. Quando há pureza de vida, é possível entender a solidariedade de Deus com cada homem. Talvez hoje e sempre haja a tendência de culpar Deus pelos nossos males - porque permitiu que acontecesse isto? - mas as almas inocentes entendem que, de algum modo, Deus sofre com cada homem. Deus está com cada alma que padece.

Os crentes conhecem também a palavra do Evangelho. Em S. Mateus, Jesus afirma expressamente o que Wiesel e tantos outros intuíram. Jesus Cristo identifica-se com sedentos e famintos, com peregrinos e estrangeiros, com aqueles que têm dificuldades (cf. Mt 25). Afirma que quando vestimos

um nu, é a Ele que vestimos; quando alimentamos quem tem fome, é a Ele que o fazemos; quando damos um copo de água a quem tem sede, tornamo-nos dignos da vida eterna, porque a Ele mesmo servimos.

Jesus Cristo permanece na história como verdadeiro Deus, mas também como verdadeiro homem; ele não deixa nem nunca deixará a humanidade que assumiu em Maria. Por esta razão, Jesus permanece misteriosamente unido aos seus irmãos os homens, especialmente àqueles que sofrem no corpo e na alma.

Desta convicção nasce e flui todo o espírito de caridade que os cristãos gozosamente tentam viver: reconhecer Cristo no outro e tratá-lo como se fosse o próprio Cristo. Desta certeza surge a preocupação dos crentes pelos mais necessitados, que ocuparão sempre e necessariamente um lugar privilegiado no coração da Igreja.

Maria, Virgem e Mãe

Intimamente unido ao mistério de Cristo - Deus e homem - está o mistério de Maria - Virgem e Mãe. Talvez hoje seja especialmente difícil entender Maria, porque ela é definida por dois atributos que atualmente são menosprezados em muitos ambientes: a virgindade e a maternidade.

A fé dos cristãos confessa que Maria concebeu Jesus virginalmente. Obviamente, é uma afirmação de fé com fundamento nos textos evangélicos. S. Mateus diz expressamente que a concepção de Jesus foi obra do Espírito Santo no seio de Maria; S. Lucas confirma este mistério no relato da Anunciação de Gabriel, e S. João conclui que o Verbo se fez carne não através da geração humana. Por outro lado, a Igreja afirma incessantemente o nascimento virginal de Jesus.

Maria é também mãe, mãe de Jesus, verdadeiro Deus e verdadeiro homem. A união íntima de Jesus com cada homem, assim como o encargo explícito que transmitiu a sua Mãe no momento da Cruz, liga a Virgem a cada crente como mãe. No transe da morte, Jesus confia a sua mãe ao apóstolo João e confia João à sua mãe (cf. Jo 19, 26-27). Deste modo, assim a Igreja o entendeu, Jesus declarava Maria como mãe de todos os homens e confiava aos homens o cuidado de velar para que a figura central de Maria

alimentasse a fé dos povos. A devoção a Maria não é opcional ou acessória, porque encontrar Jesus é recebê-la como mãe, e encontrar-se com Maria é ser conduzido sempre à infinita misericórdia do coração de Jesus, porque «a Jesus sempre se vai e se “torna a ir” por Maria» [7].

Fulgencio Espa

Bibliografia

- Catecismo da Igreja Católica, 484-570, 720-726 e 963-975
- Compêndio do Catecismo da Igreja Católica, nn. 85-94
- *Tema 9. A Encarnação, em Resumos da Fé Cristã*
- Concílio Vaticano II, Const. Lumen Gentium, nn. 55-66
- João Paulo II, Enc. Redemptoris Mater, (25-III-1987), n. 8
- Bento XVI-Joseph Ratzinger, Jesus de Nazaré, Esfera dos Livros, Lisboa 2007, (Introdução e cap. 10).
- Newman J. H., Sermones Parroquiales/3, Encuentro, Madrid 2009.
- Santa Teresa Benedicta de la Cruz–Edith Stein, Estrellas amarillas, Editorial Espiritualidad, Madrid 1973.
- Bastero de Elizalde J.L., María, Madre del Redentor, 2ª ed., Eunsa, Pamplona 2004.
- Ocariz F. – L.F. Mateo Seco – J.A. Riestra, El misterio de Jesucristo, 3ª ed., EUNSA, Pamplona 2004.
- Ponce Cuéllar M., María, Madre del redentor y Madre de la Iglesia, 2ª ed., Herder, Barcelona 2001.

NOTAS

[1] Cf. Santa Teresa Benedicta de la Cruz - Edith Stein, *Estrellas amarillas*, Editorial Espiritualidad, Madrid 1973.

[2] Cf. Biografia de Santa Teresa Benedita de la Cruz–Edith Stein, redigida por ocasião da sua canonização em 11 de outubro de 1998, publicada em www.vatican.va.

[3] Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 638 y ss.

[4] J. H. Newman, *Sermones Parroquiales/3*, Encuentro, Madrid 2009, p. 137.

[5]*Ibid.*, p. 137. A seguir, acrescenta: «Se contemplarmos Cristo como está revelado nos Evangelhos –o Cristo que lá existe, exterior à nossa imaginação– e virmos que é um ser que vive realmente, que passou realmente pela terra como qualquer de nós, creremos por fim n'Ele com uma convicção, uma confiança e uma integridade, tão indestrutível como a crença nos nossos próprios sentidos. Para um cristão, não é possível meditar no Evangelho sem sentir, sem sombra de dúvida, que o sujeito de todo o Evangelho é Deus».

[6] S. Josemaria, *Instrucción 9-I-1935*, n. 248, citado em *Camino. Edición crítico-histórica*, Rialp, Madrid 2002, p. 732.

[7] S. Josemaria, *Caminho*, n. 495.

Sumário

10. Os livros de Deus: a Sagrada Escritura



Na Sagrada Escritura ouvimos a Palavra de Deus. Para ajudar-nos a compreendê-la, convém conhecer a tradição da Igreja e recorrer ao Espírito Santo.

É normal em qualquer comunidade humana que sejam relatadas histórias sobre as próprias origens. Uma reunião familiar, como uma festa de aniversário costuma ser uma ocasião de lembrar acontecimentos importantes ou significativos: uma história dos avós, os méritos de algum antepassado ilustre, a fundação de uma cidade ou a independência de uma nação. Essas narrações não são um simples passatempo ou exercício puramente saudoso da memória, mas contribuem para a formação da identidade da família ou grupo. Desse modo, os membros mais novos descobrem donde vêm e compreendem melhor quem são. Assim se via o povo de Israel, e assim transmitiu as obras do Senhor de geração em geração: “O que ouvimos e aprendemos e os nossos antepassados nos transmitiram, não o ocultaremos aos seus descendentes; tudo contaremos às gerações vindouras; as glórias do Senhor e o seu poder, e as maravilhas que Ele fez”[1]. Também a Igreja — novo povo de Deus — é uma família que recorda e atualiza constantemente os factos que estão na sua origem: a história do antigo Israel e, acima de tudo, a morte e ressurreição de Jesus.

Por vezes, esses relatos familiares ou populares são escritos e, depois de receber uma elaboração literária mais ou menos complexa segundo os casos, podem chegar a ser considerados obra de referência para a comunidade em que surgiram. Alguns povos antigos atribuíam as suas próprias escrituras a uma origem divina: para eles, esses livros tinham sido escritos diretamente pelos deuses do céu. Mas quando a Igreja afirma que “Deus é o autor da Sagrada Escritura”[2], quer dizer com isto que também crê que os seus livros *caíram* do céu? Como explica a fé católica a origem das Escrituras? Qual é a sua relação com a Igreja?

Que significa que Deus seja o autor da Bíblia e que nos fale por meio dela?

A fé anuncia um Deus que criou o céu e a terra, e que respeita a autonomia da sua própria obra. Não procura dominar a inteligência nem a liberdade das criaturas racionais. Também não impõe a sua salvação ao homem, mas propõe-a para que, se quiser, a acolha com todo o seu coração.

De modo análogo, ao dar-se a conhecer aos seres humanos, quis servir-se de uma linguagem que seja compreensível, pois a língua com que o Pai, o Filho e o Espírito Santo se comunicam eternamente entre si — o “idioma divino” — não é acessível para nós.

Por isso, a Igreja explica que Deus dá a conhecer o seu amor aos homens, e leva a cabo o seu plano de salvação, agindo e falando “por meio dos homens e de modo humano”[3].

À luz do mistério de Jesus Cristo, a “plenitude de toda a revelação”[4], é mais fácil entender essa lógica divina. Ele é verdadeiro Deus e verdadeiro homem. A sua humanidade é caminho para conhecer o mistério de Deus. Isso não impede que, pela sua dimensão humana, tenha querido compartilhar as nossas limitações, exceto o pecado. Não somente teve fome e sede ou ficou cansado, mas também deve ter experimentado o esforço de aprender a ler, de instruir-se na profissão que S. José lhe ensinava, etc. Era Deus, porém não renunciou às limitações próprias do que é humano.

Jesus Cristo quis falar-nos com palavras humanas, comunicar-nos a sua mensagem de salvação com os modos de exprimir-se de uma época concreta. Analogamente, quando a Igreja fala de “inspiração divina” da Escritura, afirma que o Espírito Santo é o autor principal dos livros sagrados, mas isso não quer dizer que estejam isentos dos limites próprios de qualquer obra humana.

Na Sagrada Escritura, “a palavra de Deus, exprimida em línguas humanas, assemelha-se à linguagem humana, como a Palavra do Pai eterno, assumindo a nossa débil condição humana, se fez semelhante aos homens”[5].

A dimensão humana da Bíblia torna-nos acessível a Palavra de Deus. Mas também significa que, ao lê-la, nos deparemos com alguns limites. No entanto, nem sempre se percebe todo o alcance, nem se aceitam todas as consequências do anterior. Concretamente, alguns têm uma visão demasiado simplista da Bíblia, de modo que não deixam espaço para qualquer tipo de imperfeição.

Como explicava S. João Paulo II, tais pessoas “têm a tendência a crer que, sendo Deus o Ser absoluto, cada uma das suas palavras tem um valor absoluto, independente de todos os condicionamentos da linguagem humana”[6]. Parece que isso é mais respeitoso com a grandeza de Deus, porém, na realidade, equivale a iludir-se e a rejeitar “os mistérios de inspiração relativa à Sagrada Escritura e da Encarnação aderindo a uma falsa noção do Absoluto. O Deus da Bíblia não é um Ser absoluto que, destruindo tudo aquilo que toca, suprimiria todas as diferenças e todos os cambiantes”[7]. Precisamente neste moldar-se ao que é pequeno se manifesta a misericórdia de Deus: esse amor que o leva a adaptar-se aos nossos modos de exprimir-nos, manifestando-se de uma maneira amável, para que a sua grandeza não nos impeça de nos aproximarmos d’Ele.

Vemos isto na obra da Redenção, e também no modo como se dá a conhecer. “Quando se exprime em linguagem humana, Ele não dá a cada expressão um valor uniforme, mas utiliza-lhe os cambiantes possíveis, com uma flexibilidade extrema, e aceita-lhe igualmente as limitações”[8].

Para evitar uma visão demasiado simplista da Bíblia, é útil lembrar que os livros que a formam foram escritos não somente em diversas épocas, mas também em três línguas diferentes: hebraico, aramaico e grego. Os textos foram escritos por seres humanos, por meio dos quais Deus atuou, sem que, por isso, eles deixassem de ser verdadeiros autores dos seus livros[9].

Assim, por exemplo, quando S. Paulo manifesta a uns cristãos sua indignação com palavras fortes, dizendo: “Ó gálatas insensatos!” (*Gl* 3,1; cfr. 3,3), é ele que está furioso, não o Espírito Santo! Com certeza, S. Paulo admoesta movido pelo Espírito Santo, mas usa um modo de se exprimir de acordo com o seu carácter e os usos linguísticos do ambiente em que vivia.

A Tradição, acrescentos da Igreja à Bíblia?

Outra consequência do carácter divino e humano da Sagrada Escritura é a sua relação com a Igreja. A Bíblia não *caiu* diretamente do céu, mas é a Igreja que no-la apresenta, assegurando-nos que Deus nos fala hoje pela Sagrada Escritura. Voltando ao que foi dito no início, o povo de Israel e a Igreja são a família ou comunidade na qual nasceram, tomaram forma e

foram transmitidas as narrações, profecias, orações, exortações, provérbios e outros textos que encontramos no Antigo e no Novo Testamento.

Em sentido próprio, a fonte, o ponto de partida ou origem da revelação, é um só: Deus, que se manifestou de modo pleno no seu Filho feito homem, Jesus Cristo. Ele é a Revelação de Deus. A vida e os ensinamentos de Jesus, e especialmente sua paixão, morte e ressurreição — acontecidas “segundo as Escrituras” (cf. 1 *Cor* 15, 3-4) — constituem o anúncio que Ele mesmo manda os apóstolos pregar em todo o mundo.

Esta boa notícia, o Evangelho, transmitido de maneira viva na Igreja, é o conteúdo fundamental da Tradição apostólica, que é escrita (dando origem ao Novo Testamento) e também transmitida na vida da Igreja: o modo de ensinar a fé, a forma que a oração assume na liturgia, o estilo de vida que propõe quando fala de moral.

A Tradição é a própria vida da Igreja enquanto transmite o Evangelho. Por isso, não é correto entendê-la como se fosse somente uma parte da Revelação, que estaria formada pelas verdades que não aparecem claramente na Bíblia. Também não se reduz a fórmulas e práticas que foram sendo acrescentadas com o tempo, nem aos ensinamentos dos Padres ou dos Concílios. Essa confusão encontrava-se em alguns autores que falavam da Bíblia e da Tradição como se ambas fossem as “duas fontes” da Revelação divina. Algumas verdades da fé seriam conhecidas graças à Escritura e outras graças à Tradição: por exemplo, que o primado de Pedro encontra-se nos Evangelhos (cfr. *Mt* 16, 17–19; *Lc* 22, 31–32; *Jo* 21, 1–19), mas a Assunção de Nossa Senhora não aparece explicitamente no Novo Testamento.

Parecia um esquema simples que resolvia muitos problemas. No entanto, pensar que dispomos de duas fontes de Revelação, como se Deus nos falasse ou por uma ou por outra, não corresponde à realidade. A Bíblia chega até nós *dentro* da Tradição da Igreja, fazendo parte dela, e não de modo separado.

Todos os católicos — pelo facto de viverem e difundirem a fé — são sujeitos ativos da Tradição, tal como todos os membros de uma família participam de alguma maneira na comunicação da sua identidade. A vida

santa dos que seguem Cristo vai manifestando os diferentes aspectos do Evangelho, como diz o Papa Francisco: “Cada santo é uma missão; é um projeto do Pai para refletir e encarnar, em um momento determinado da história, um aspecto do Evangelho”[10]. Nada, nem ninguém fica fora: “a Igreja, na sua doutrina, vida e culto, perpetua e transmite a todas as gerações tudo aquilo que ela é e tudo quanto acredita”[11].

Porquê ler tendo em conta a Tradição?

A Tradição da Igreja é viva. Isso contrasta com a concepção que se têm às vezes da “tradição” ou “tradições” como coisas do passado: as tradições ancestrais de um povo, as festas tradicionais ou inclusive os trajes tradicionais. Na Igreja, a Tradição vem do passado, mas não fica nele. Para explicá-lo, Bento XVI usa uma comparação iluminadora: “A Tradição não é transmissão de coisas ou de palavras, uma coleção de coisas mortas. A Tradição é o rio vivo que remonta às origens, o rio vivo em que as origens estão sempre presentes”[12].

Dentro desse rio vivo, que nasce de Cristo e que nos traz o próprio Cristo, a Igreja recebe e transmite uma coleção de livros que são lidos como testemunho inspirado da Revelação divina, isto é, um conjunto de Escrituras que comunicam o que o próprio Deus quis que ficasse consignado por escrito para a nossa salvação. “Mediante a mesma Tradição, conhece a Igreja o cânone inteiro dos livros sagrados, e a própria Sagrada Escritura entende-se nela mais profundamente e torna-se incessantemente operante; e assim, Deus, que outrora falou, dialoga sem interrupção com a esposa do seu amado Filho”[13].

A Tradição, que é o lar onde nasce a Sagrada Escritura, torna-se também caminho para compreendê-la melhor. Acontece algo similar ao exercício que fazemos para apreciar toda a riqueza de uma obra literária: não é suficiente fazer uma leitura isolada dela, mas prestamos atenção ao contexto em que foi escrita, o horizonte intelectual do autor, à comunidade onde teve origem.

Assim, quando a Igreja indica que a Tradição viva é um critério de interpretação da Bíblia,[14] ou mantém que o “lugar originário da hermenêutica da Bíblia”[15] é a Igreja, o que está propondo é que uma

leitura realizada em comunhão com todos os que acreditaram em Cristo nos abre às riquezas da Sagrada Escritura. É evidente que qualquer pessoa pode ler e, em certa medida, entender a Bíblia, mesmo sem receber o dom da fé.

A diferença está em que, quando um batizado lê os livros bíblicos, não o faz procurando somente decifrar o conteúdo de uns textos antigos, mas propõe-se descobrir a mensagem que Deus quis deixar neles e que agora quer comunicar.

A partir desta perspectiva, também se entende melhor por que para compreender a Bíblia se aconselha tanto recorrer ao Espírito Santo. Antes da sua morte, Jesus anunciou aos seus discípulos que o Espírito Santo lhes ensinaria e lhes recordaria tudo o que ele lhes disse (cf. *Jo* 14, 26) e que este os levaria à verdade inteira (cf. *Jo* 16, 13).

A leitura da Sagrada Escritura é um momento privilegiado em que se torna realidade esta promessa: o Espírito Santo, autor dos livros sagrados, faz com que entendamos melhor a vida e ensinamentos de Cristo recolhida nos evangelhos, anunciada pelos profetas e explicadas na pregação apostólica.

O Espírito Santo é o vínculo de amor entre os que creem, e nos introduz à comunhão com a Igreja de todos os tempos. O Espírito Santo é “por quem a voz do Evangelho ecoa viva na Igreja, e por ela no mundo”[16].

Juan Carlos Ossandón

Bibliografia

- Concilio Vaticano II, Const. *Dei Verbum* (18-XI-1965).
- *Catecismo da Igreja Católica*, nn. 50–141.
- S. João Paulo II, Discurso *De tout coeur*, 23-IV–1993.
- Bento XVI, *Audiência geral*, 26-IV-2006; Ex. Ap. *Verbum Domini* (30-IX-2010), especialmente a primeira parte.

- G. Aranda Pérez, «Inspiración de la Sagrada Escritura» em C. Izquierdo (ed.), *Diccionario de teología*, Eunsa, Pamplona 2014, 511-517.
- V. Balaguer, «La Constitución dogmática *Dei Verbum*», *Annuario Historiae Conciliorum* 43 (2011) 271–310.
- J. Dupont, «Écriture et Tradition», *Nouvelle revue théologique* 85 (1963) 337-356.
- C. Izquierdo, «Tradición» em C. Izquierdo (ed.), *Diccionario de teología*, Eunsa, Pamplona, 2014.
- J. Ratzinger, *A minha vida*, Livros do Brasil, Lisboa 2005, capítulo “Começo do Concílio e mudança para Münster”.

NOTAS

- [1] Sal 78,3-4. Cf. Francisco, Ex. ap. *Amoris Laetitia* (19-III-2016), n. 16.
- [2] Catecismo da Igreja Católica, n. 105.
- [3] Concilio Vaticano II, Const. *Dei Verbum*, n. 12.
- [4] *Ibid.*, n. 2.
- [5] *Dei Verbum*, n. 13. Antes da *Dei Verbum*, essa analogia tinha sido proposta pelo papa Pio XII na encíclica *Divino Afflante Spiritu* (30-IX-1943), n. 24 (EB 559; EB = *Enchiridion Biblicum*). Depois fizeram-na sua S. João Paulo II (Discurso *De Tout Coeur*, 23-IV-1993, nn. 6-7; EB 1245-1246), o *Catecismo da Igreja Católica* (n. 101) e Bento XVI (Ex. Ap. *Verbum Domini*, 30-IX-2010), n. 18).
- [6] S. João Paulo II, *São João Paulo II, Sobre a Interpretação da Bíblia na Igreja*, 23-IV-1993, n. 8 (EB 1247).
- [7] *Ibidem*.
- [8] *Ibidem*.
- [9] Cf.. *Dei Verbum*, n. 11.
- [10] Francisco, Exp. ap. *Gaudete et exsultate* (19-III-2018), n. 19.
- [11] *Dei Verbum*, n. 8.
- [12] Bento XVI, Audiência geral, 26-IV-2006.
- [13] *Dei Verbum*, n. 8.
- [14] Cfr. *Dei Verbum*, n. 12.
- [15] Cfr. *Verbum Domini*, nn. 29-30.
- [16] *Dei Verbum*, n. 8.

Sumário



opusdei.org

11. Um Deus que deixa acontecer? O mal e a dor



Porque existe o mal? Qual é o significado da dor? Porque permite Deus o mal? Estas são perguntas que qualquer pessoa faz nalgum momento da sua vida. E referem-se a um dos grandes mistérios do homem.

A existência do mal no mundo, especialmente nas suas formas mais agudas e difíceis de entender, é uma das causas mais frequentes do abandono da fé. Perante acontecimentos que nos parecem claramente injustos e sem sentido, em relação aos quais nos sentimos impotentes, surge espontaneamente a questão de como pode Deus permitir tal coisa. Porque será que o Senhor, que é bom, que é onipotente, permite que aconteçam males assim? Por que é que gente pobre, que carrega já tanto peso na vida, deve passar ainda pelo drama de uma tragédia imprevista como um desastre natural? Por que é que Deus não intervém? São perguntas que não fazemos ao mundo nem aos nossos semelhantes mas a Deus, porque confessamos que Ele é o Criador e o Senhor do mundo [1].

Estas questões ultrapassam de certa forma as fronteiras da Revelação, e penetram no mistério do próprio Deus. Afinal, não há na Criação nada que escape à sabedoria e à vontade de Deus. Assim como não podemos abarcar a infinita bondade de Deus, também não podemos entender completamente os Seus planos. Por isso muitas vezes a melhor atitude em relação ao mal e à dor é a de um confiado abandono em Deus, que sempre "sabe mais" e "pode mais".

Contudo, é também natural que procuremos iluminar o obscuro mistério do mal, de modo a que a fé não se apague pela experiência da vida, mas que, precisamente nesses momentos, ela continue a ser luz clara no nosso caminho, "lâmpada para os meus passos". (Sl 119,105).

O mal procede da liberdade criada

Deus não criou um mundo fechado, ao qual só Ele tem acesso, e também não fez o mundo perfeito. Criou-o perfectível e aberto a muitas possibilidades, criou homens e mulheres para o habitarem e o aperfeiçoarem com as suas capacidades. Fez-nos inteligentes e livres, e deu-nos espaço para desenvolver esses talentos. Neste sentido, Deus põe-nos à prova ao chamar-nos à existência: confia-nos a tarefa de fazer o bem, segundo as nossas possibilidades. E essa é muitas vezes uma tarefa

cansativa. "Negociai até que eu volte" (Lc 19,13). Como na conhecida parábola de Jesus, os talentos não se podem enterrar nem esconder: a vida de cada um é chamada a dar frutos, a desenvolver o que recebemos. Mas com frequência não o fazemos, ou fazemos até o contrário, propomo-nos voluntariamente coisas más e fazemo-las: temos culpa, muitas vezes.

A humanidade teve culpa desde o princípio, desde aquele ato que foi a raiz dos outros males. Tudo o que há de mal no mundo vem daí: do mau uso da liberdade, essa capacidade que temos de destruir as obras de Deus: em nós mesmos, nos outros, na natureza. Quando o fazemos, privamo-nos de Deus, o nosso coração escurece e podemos até tornar as nossas vidas ou as dos outros um inferno. Este é o verdadeiro mal, aquele que mais devemos temer: o pecado. Dele provêm, de uma forma ou de outra, todos os males.

O sofrimento como prova ou purificação

Mas então, o mal é sempre o resultado direto da culpa? Primeiro vamos esclarecer o que é o mal. Em si mesmo, não é mais que a outra face do bem, a face que a realidade mostra quando o bem falta, quando o que deveria ser não é, e o que deveria estar presente não está. O mal é privação, não tem entidade positiva, é negatividade e precisa de se fixar ao bem para existir [2]. Sofremos quando experimentamos essa ausência do que é bom. Naturalmente que a culpa, nossa ou dos outros, causa sempre danos. Mas nem sempre que sofremos um dano, o sofremos por termos sido culpados.

Na Sagrada Escritura, o livro de Job trata com profundidade este problema. Os amigos de Job querem convencê-lo de que as desgraças que o Senhor lhe enviou são consequência dos seus pecados, da sua injustiça. Embora isso muitas vezes aconteça, porque os crimes merecem castigo – o que é lógico, na ordem humana e também na ordem divina -, no caso de Job vemos que também os justos e os inocentes sofrem. Referindo-se a este livro sagrado, S. João Paulo II escreveu: "Se é verdade que o sofrimento tem um sentido como castigo, quando ligado à culpa, não é verdade porém que todo o sofrimento seja consequência da culpa e tenha caráter de punição»[3]. De facto, para Job, o seu sofrimento foi uma prova para a sua fé, da qual saiu fortalecido. Às vezes, Deus põe-nos à prova, mas sempre nos dá a Sua graça para vencermos, e procura a forma de podemos crescer em amor, que é o sentido último do bem.

Outras vezes, o sofrimento tem um sentido de purificação. Assim aconteceu com Israel no tempo de Moisés, quando o povo era inconstante e caprichoso. Deus purificou-o com uma longa viagem através do deserto, e assim o foi formando até ser capaz de entrar na terra prometida e de reconhecer a fidelidade de Deus à Sua palavra. O sofrimento adquire muitas vezes - na Providência Divina - um valor semelhante, purificador. Há pessoas que, dominadas pela correria da vida, não se interrogam sobre as questões decisivas, até que uma doença ou uma dificuldade económica ou familiar as levam a questionar-se com mais profundidade. E muitas vezes se dá uma mudança, uma conversão, uma melhoria ou uma abertura às necessidades do próximo. Nessa altura, o sofrimento é também pedagogia de Deus, que deseja que o homem não se perca, que não se distraia com os encantos do caminho ou entre os anseios mundanos. Portanto, embora haja uma parcela de mal na vida de cada um com que a Divina Providência conta, esse mal pode revelar-se, em última análise, como um serviço para o bem da pessoa.

O sofrimento na natureza

À luz desta realidade, o sofrimento natural que está presente e como que inscrito no nosso contexto criado -, adquire também um certo sentido: a fadiga do crescimento para aprender mais e progredir, a caducidade dos seres, que envelhecem e morrem, a falta de harmonização em fenómenos naturais (que se impõem, como que a destruir o ordem da Criação). São sofrimentos que não podemos evitar, que não dominamos nem controlamos, mas que existem, que são próprios da natureza.

Às vezes trata-se de males que são necessários para que outros bens possam subsistir. S. Tomás dá o exemplo do leão que não poderia sobreviver se não caçasse o jumento ou algum outro animal [4]. Mas na maior parte das vezes, não conseguimos captar os bens que podem estar relacionados com os acontecimentos trágicos na natureza. E não é fácil entender por que é que Deus os permite, nem porque criou um universo onde a destruição está implícita, e que às vezes não parece reger-se pela bondade e pelo amor. Uma luz possível vem do facto de considerar que, geralmente, a destruição causada por fenómenos naturais tem a ver,

segundo o desígnio criador, com a nossa liberdade e com a possibilidade que temos de rejeitar Deus.

O habitat em que vivemos e que tantas vezes nos encanta com a sua beleza - o mundo físico - pode também transformar-se num lugar horrível, semelhante à forma como o nosso coração, feito para amar a Deus e ter o Céu dentro, também se pode tornar um lugar triste e escuro: se não o orientarmos, se nele deixarmos vingar as sementes que o diabo planta. Assim, quando vemos uma natureza descontrolada que causa a destruição sem contemplações nem vislumbres de justiça, devemos pensar que o Senhor nos apresenta aí a figura de um mundo em que Ele não pode reinar, e a de um coração que rejeita o amor e a justiça. A profunda relação entre a Criação e o ser humano, que foi constituído como administrador para que a guardasse (cf. Gn 2, 15), revela-se também nessa desordem. Os seres humanos e "toda a criação geme e sofre até ao presente as dores de parto" (Rm 8, 22), porque participa do projeto criador e redentor de Deus. Também ela "espera ser libertada da corrupção" e "participar na gloriosa liberdade dos filhos de Deus" (Rm 8,21).

O sofrimento redentor

Mas o que ilumina mais claramente o sentido do mal é sem dúvida a Cruz de Jesus E com a Cruz, a Ressurreição. A Sua Cruz diz-nos que o sofrimento pode ser sinal e prova de amor. Mais ainda, que pode ser o caminho para a destruição do pecado. Porque na Cruz de Jesus, o amor de Deus lavou os pecados do mundo. O pecado não resiste, não pode resistir, ao amor que se rebaixa e se humilha pelo bem do pecador. Como um famoso personagem criado por Dostoievski afirma, "a humildade do amor é uma força terrível, a mais forte de todas, à qual não há nada que se assemelhe" [5].

Na Cruz, o sofrimento de Jesus é redentor, porque o Seu amor ao Pai e aos homens não recua diante da rejeição e da injustiça humanas. Ele deu a vida pelos pecadores, serviu-os com a Sua entrega total, e assim a Sua Cruz se tornou fonte de vida para eles.

Também os nossos sofrimentos podem ser redentores quando são fruto do amor ou se transformam pelo amor. Então, eles participam da Cruz de

Cristo. Como S. Josemaria ensinava, o sofrimento é fonte de vida: de vida interior e de graça, para si mesmo e para os outros [6]. Na verdade, não é o sofrimento enquanto tal que redime, mas sim a caridade presente nele.

E no plano humano, o amor tem capacidade de modelar a vida: a mãe que não poupa esforços pela felicidade dos seus filhos, o irmão que se sacrifica pelo irmão necessitado, o soldado que dá a vida pelo seu exército são exemplos que sobrevivem na memória e honram os seus protagonistas. Quando esse amor é motivado e fundamentado na fé, além de ser belo, é também divino: participa da Cruz e é canal da graça que vem de Cristo. Nessa altura, o mal transforma-se em bem, pela ação do Espírito Santo, dom que procede da Cruz de Jesus.

A última cartada

Mas a tudo o que foi dito até agora para tentar explicar o sentido do mal, se poderia acrescentar uma consideração conclusiva. E é que, embora o mal esteja presente na vida do homem sobre a terra, Deus tem sempre na Sua mão uma cartada final, é sempre o último jogador no que respeita à vida de cada um. Deus ama-nos, aprecia-nos, e por isso Se reserva a última carta, que é a esperança do mundo: o Seu amor criador e onnipotente. O amor que se manifesta também na Ressurreição de Jesus Cristo.

Realmente, por grandes e incompreensíveis que cheguem a ser os dramas da vida, muito maior é o poder criador e recriador de Deus. A vida é um tempo de provação e, quando acaba, começa o definitivo. Este mundo é passageiro. Acontece com ele como no ensaio de um concerto: talvez alguém se tenha esquecido do instrumento, outro não tenha aprendido bem a partitura e um terceiro esteja desafinado. Mas para isso há os ensaios. É a hora de ajustar, harmonizar instrumentos, de se adaptar ao maestro da orquestra. Depois, finalmente chega o grande dia, quando tudo está já pronto, e o concerto acontece numa sala maravilhosa, no meio da alegria e da emoção geral.

A vida de Cristo não mostra só o amor de Deus, mas também o Seu poder, o poder de devolver com liberalidade tudo o que não correspondeu à justiça, tudo aquilo em que parecia que Deus não estava presente, onde deixou o mal e a dor atuar para além do que então conseguimos entender.

Jesus também experimentou o Seu momento de abandono (cf. *Mc* 15,34), sofreu-o com amor, e à Cruz seguiu-se uma glória eterna. O último livro da Bíblia, o Apocalipse, fala de um Deus que "enxugará todas as lágrimas" (*Ap* 21, 4), porque Ele faz novas todas as coisas (cf. *Ap* 21,5) e será uma fonte de felicidade superabundante.

Como ajudar os que sofrem?

Muitas vezes, perante a dor alheia, sentimo-nos impotentes e só podemos fazer o mesmo que o bom samaritano (cf. *Lc* 10, 25-37): dar afeto, ouvir, acompanhar, estar ao lado, ou seja, não passar ao lado. Algumas obras de arte retratam com o mesmo rosto o bom samaritano e o homem assaltado. E isso pode interpretar-se como Cristo que acolhe e ao mesmo tempo é acolhido. Cada um de nós é, ou pode ser, o bom samaritano que cura as feridas de outro e, nesse momento, somos Cristo. Mas às vezes nós também precisamos que nos curem porque alguma coisa nos feriu - uma pessoa antipática, uma má resposta, um amigo que nos deixou - e somos curados por um bom samaritano, que pode ser o próprio Cristo, quando a Ele recorremos na oração, ou uma pessoa próxima que se torna Cristo quando nos ouve. E nós somos Cristo para os outros, porque cada um de nós é criado à imagem e semelhança de Deus.

O sofrimento permanece sempre como um mistério, mas um mistério que, pela ação salvadora de Deus Nosso Senhor, nos pode abrir aos outros: " Por todo o lado há adolescentes abandonados, ou porque foram abandonados ao nascer ou porque, na vida, os abandonaram a família, os pais, não sentindo o carinho da família. Como se pode sair desta experiência negativa de abandono, de falta de amor? Existe apenas um remédio para sair destas experiências: dar aquilo que eu não recebi. Se não recebestes compreensão, sede compreensivos com os outros; se não recebestes amor, amai os outros; se sentistes a tristeza da solidão, aproximai-vos daqueles que estão sozinhos. A carne cura-se com a carne! E Deus fez-Se carne para nos curar. Façamos também nós o mesmo com os outros." [7].

Muitas pessoas sentiram o toque de Deus precisamente nos momentos mais difíceis: os leprosos acarinhados por Santa Teresa de Calcutá, os tuberculosos que S. Josemaria atendeu material e espiritualmente, ou os moribundos tratados com respeito e amor por S. Camilo de Lélis. Isto

também nos diz muito sobre o mistério da dor na existência humana: são momentos em que a dimensão espiritual da pessoa se pode revelar com mais força se nos deixamos abraçar pela graça do Senhor, dignificando até as situações mais extremas.

Antonio Ducay

NOTAS

[1] Cf. João Paulo II, *Carta Apostólica Salvifici Doloris*, nº 9

[2] Cf. J. Ratzinger, *Deus e o mundo*, Ed. Tenacitas, Coimbra 2006

[3] João Paulo II, *Carta Apostólica Salvifici Doloris*, nº 11

[4] Cf. S. Tomás d'Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 48, a. 2 ad 3

[5] *Os irmãos Karamazov*, Ed. Relógio d'Água, Lisboa 2012

[6] Cf. S. Josemaria, *Via Sacra*, 12ª Estação.

[7] Papa Francisco, *Discurso no estádio Kerasani em Nairobi*, 27-11-2015



opusdei.org

12. «Nós pregamos a Cristo crucificado»



Qual o significado de, com a sua morte na Cruz e a sua Ressurreição, Cristo ter obtido o perdão para todos os homens? A quem ofereceu a sua vida e por quê? O que é que significa que a morte de Cristo é vida do mundo, que entrando na morte ganhou a vida para todos? Quatro imagens ajudam-nos a aprofundar no mistério.

«Enquanto os judeus exigem milagres e os gregos buscam a sabedoria, nós pregamos a Cristo crucificado, que é escândalo para os judeus e loucura para os gentios, mas, para os que são chamados, quer dos judeus quer dos gregos, é Cristo força de Deus e sabedoria de Deus» (1Cor 1,22-23).

Não é fácil aceitar o mistério da Cruz. A perspectiva de um Messias que, depois de ter sido humilhado, termina os seus dias numa Cruz, escandalizava a imaginação de Pedro (cf. Mt 16,21-23) e os Doze simplesmente não a compreendiam (cf. Lc 18,30-34). Era tão doloroso este sofrimento que Jesus pediu a seu Pai que passasse esse cálice (cf. Mt 26,39) e o coração de Maria, identificado com o do seu Filho, conheceu igualmente a reticência natural ante o padecimento.

É tão natural a rejeição de um Deus que acaba num patíbulo, que a sua própria representação pictórica levou séculos a abrir caminho no imaginário da cultura cristã, tanto no contexto hebraico como no greco-romano. Este *não entender* é tão natural, que nós mesmos o continuamos a experimentar quando a Cruz nos visita, não na emoção artística ou na *teoria* de um discurso, mas na acerba concreção da vida real.

Apesar da dureza da Cruz, a confiança em que os planos de Deus, o seu mistério de salvação, respondem a uma *lógica* que Ele próprio nos quis revelar, animou de tal modo os primeiros cristãos a defender o *indefensável*, que hoje qualquer criança que aprende o catecismo recita de cor: «Qual é o sinal do cristão? O sinal do cristão é a santa Cruz»[1]. O simples gesto de nos persignarmos contém uma força simbólica única: confessa com a alma e com o corpo todo o mistério da Criação e da Redenção; tudo o que o Pai, o Filho e o Espírito Santo fizeram e farão por cada um de nós.

«Todas as coisas são cansativas, o homem não consegue expressá-las. A vista não se sacia com o que vê, nem o ouvido se contenta com o que ouve» (Ecl 1,8). A contemplação do mistério da Cruz é fonte inesgotável de vida,

desde que cada um percorra o seu próprio caminho intelectual e espiritual. Essa foi a magna experiência dos grandes mestres da tradição cristã, que subiram o caminho da Cruz com a sua pregação e com a sua vida. Mais que uma *explicação*, as reflexões que se seguem visam apresentar quatro imagens capazes de gerar luz e serenidade quando parece que as trevas da Cruz nos envolvem.

Primeira imagem: o Trono da Misericórdia

A primeira imagem é a do *Trono da misericórdia*. Trata-se duma iconografia desenvolvida sobretudo na Idade Média. Existem numerosas variantes, mas o motivo é sempre o mesmo: Deus Pai segura com as suas mãos o seu Filho na Cruz, enquanto o Espírito Santo, representado sob a forma de pomba, aparece entre o rosto do Pai e o rosto do Filho. A força desta imagem consiste em apresentar a auto-doação do Filho como sendo a própria doação do Pai, graças à ação do Espírito Santo. Deste modo evidencia-se, em primeiro lugar, que o Pai revela a sua misericórdia para com cada uma das suas criaturas, não *apesar*, mas *através* da Paixão do seu Filho. Isto não significa que o amor de Deus tenha na Cruz uma manifestação eminente pela dor que implicou, mas porque constitui, de facto, a última e a mais eloquente *pregação* de Jesus sobre o amor com que o Pai respeita e promove o bem e a liberdade de todos os seus filhos.

Esta imagem diz-nos que Deus está disposto a carregar o peso da Cruz, e não a forçar alguém a amá-Lo. Por isso, se olharmos bem através das chagas do Ressuscitado, não veremos a imagem de um Deus tão radicalmente transcendente que considera indigno da sua pureza relacionar-se com os que são pó e vaidade (cf. *Gn 2,7; Sl 144,4*). A imagem do Deus cristão manifesta, de modo surpreendente e novo, a unidade da justiça e da misericórdia; o amor de Deus, que Se põe sempre do lado das suas criaturas, e a sua capacidade de fazer cumprir o desígnio originário da Criação. É precisamente a Cruz de Cristo que evidencia o *peso* desses pesares, ou seja, o que custou à Trindade ser fiel ao seu projeto, a essa loucura de amor que é a criação de seres pessoais que tratam Deus por *Tu*, por toda a eternidade, quer seja sob a forma dum apaixonado *Amo-Te*, quer seja com um amargo *odeio-Te*. O nosso Padre dizia muitas vezes que

precisamente quem ama sofre, «se em amor sou entendido / é por força da dor»[2].

Segunda imagem: o grito de Jesus

A segunda imagem é o grito de Jesus: «*Meu Deus, meu Deus, porque Me abandonaste?*» (Mt 27,46). Como tudo na vida de Jesus, este gemido que sai das profundidades dum corpo exausto tem função de revelação. Se olharmos à nossa volta sem ingenuidades, veremos que frequentemente os *justos* são os que ficam a perder. É a constante verdade do salmo 73: «aos ímpios tudo lhes corre aparentemente bem; aos que querem viver voltados para Deus tudo lhes corre aparentemente mal». Neste sentido, Jesus na Cruz *solidariza-Se* com todos os inocentes que sofrem injustamente e que não veem os seus gritos escutados *neste* mundo.

A Paixão do Crucificado é um ato da *compassio* redentora do Pai em Cristo com todas as vítimas que, de um modo ou outro, sofreram por defender a verdade de Deus e a verdade do homem. As suas queixas, os seus clamores tantas vezes silenciados, encontram um *lugar* em Deus graças ao grito de Jesus. N'Ele não se extinguem, mas encontram ressonância divina. No *por quê* de Jesus, as nossas perguntas mais crispadas pela dor ou pela solidão não são esquecidas, mas alcançam a segurança duma resposta cheia de amor por parte da Santíssima Trindade. Tal como no caso de Jesus, esta resposta só será plena quando chegar a Ressurreição. Contudo, se aprendermos a *gritar n'Ele*, a nossa angústia transforma-se progressivamente em paz e serenidade de vitória[3].

Se é verdade que, no banquete eterno, os malvados não se sentarão indistintamente à mesa junto das vítimas, como se nada tivesse acontecido[4], é fácil entender por que razão a Cruz é indissociável da Ressurreição e do Juízo Final. Uma pregação que de facto insista apenas numa dessas três realidades faz uma caricatura do mistério de Cristo e torna ainda menos aceitável o rosto de Cristo para os nossos contemporâneos. O Juízo Final é indissociável da Cruz e da Ressurreição. É o último ato da constituição do Reino que Jesus pregou desde o início; o ato em que as intenções do coração serão manifestadas e o sofrimento inocente de todos os justos, começando em Abel, receberão o reconhecimento público que merecem.

A terceira imagem: o bom ladrão

A terceira imagem é a conversão do bom ladrão (cf. *Lc* 23,40-43). Pregado na Cruz, Jesus não só se solidariza com os inocentes, como sonda as profundezas dos corações que rejeitam a Deus. O Espírito Santo move Jesus a não abandonar nenhum, nem sequer os que se levantam contra Ele. Jesus não veio chamar os justos, mas os pecadores (*Mc* 2,17). Ao longo da sua vida não só falou do perdão e do amor aos inimigos (*Mt* 5,44) como também morreu perdando e abençoando um dos malfeitores que estavam crucificados com Ele (cf. *Lc* 23,43). O bom ladrão passou da maldição à bênção em poucos minutos. O *êxodo* pelo qual Jesus o conduziu é uma metáfora da nossa vida, pois todos pecámos e vivemos privados da glória de Deus (cf. *Rm* 3,23).

Mas há uma condição para se poder entrar na bênção, pois na relação com Jesus não há nada de mágico ou de automático: ninguém, nem mesmo Jesus, pode substituir a nossa consciência. No final da sua vida Jesus continua com o seu programa iniciado no Jordão (cf. *Mc* 1,14). Procura os pecadores e solidariza-se com eles, mas para os chamar à conversão e à penitência (cf. *Lc* 5,32). A novidade da revelação da Cruz consiste em que a Deus basta-Lhe um *verdadeiro* ato de contrição para dar a bênção. O bom ladrão não teve oportunidade para reparar o que tinha roubado e, no entanto, goza já da vida eterna. Como no nosso Batismo, ressoa aqui a escandalosa generosidade da parábola do filho pródigo: o Pai não exige o cumprimento material duma reparação impossível. Ele sonda a verdade do coração e por isso *basta-Lhe* que reconheçamos sem rodeios o nosso pecado, que nos arrependamos sinceramente e que nos abracemos a Jesus com a fé que atua pela caridade (*Gal* 5,6). O bom ladrão é uma boa imagem para se entender a absoluta gratuidade da justificação, e daquele mínimo que o Pai exige para nos poder perdoar. O Espírito Santo que atua em Jesus e no seu Corpo, que é a Igreja, encarregar-Se-á de curar as sequelas que causámos à nossa volta com os nossos pecados.

A partir da Cruz, Jesus olha para nós. A sua oração de intercessão, «Pai, perdoa-lhes porque não sabem o que fazem» (*Lc* 23,34), é oração eficaz: coloca-nos, como àquele ladrão, em condições de reconhecer a nossa culpa, de aceitar a nossa responsabilidade e de nos abirmos à necessidade do

perdão. Se o olhar de Jesus não fosse misericordioso, o espetáculo dos nossos pecados levar-nos-ia facilmente ao desespero. Mas o seu olhar é diferente: não nos reduz aos nossos atos, mas abre um espaço onde a dor que experimentamos ao tocar a mesquinhez das nossas decisões não termina num gesto amargo. O Filho de Deus é alvo duma violência absurda; a mesma que continua ativa no nosso interior quando a inveja, a superficialidade ou simplesmente a indiferença perante o mal e o pecado nos transformam em culpados. Mas o Amor de Deus é mais forte que qualquer loucura das suas criaturas. A paciência com que suporta a debilidade de quem não tem báculo (a *im-becillitas*) revela que o Pai tem em Cristo as suas mãos sempre abertas para nos acolher, se de verdade *queremos* fazer o esforço de nos deixarmos abraçar por Ele.

A quarta imagem: o Cordeiro degolado ante o trono de Deus

A quarta imagem é a do Cordeiro degolado que está de pé diante do Trono de Deus (cf. *Ap* 5,1-14). O profeta Isaías tinha usado a imagem do cordeiro para falar do Servo sofredor (cf. *Is* 53,7). O Batista emprega a mesma imagem para se referir a Jesus «que tira os pecados do mundo» (*Jo* 1,29). O Evangelho de S. João assinala a coincidência da morte de Cristo com o momento do sacrifício ritual no Templo, talvez para assim sublinhar que o sangue dum cordeiro tinha libertado os primogénitos de Israel da morte no Egito (cf. *Ex* 12). O livro do Apocalipse apresenta Cristo como o Cordeiro que vence os poderosos da terra, pois Ele é o Rei de reis e Senhor de senhores (cf. *Ap* 17,14). Para quem não estiver familiarizado com o mundo bíblico pode-se tornar difícil entender a insistência – até vinte e nove vezes – com que o Apocalipse usa esta imagem. Mas para os primeiros cristãos hebreus era tão natural que muito rapidamente se desenvolveu a potente imagem do Cordeiro degolado e vitorioso, síntese admirável daquilo que a tradição cristã posterior denominará a *exaltação* gloriosa de Cristo na Cruz. Esta tradição, de origem joanina, contempla a cruz como antecipação da Glória da Ressurreição. Em muitos crucifixos vemos ainda as chamadas *potências*, isto é, os raios da glória do Ressuscitado que se expandem a partir da Cruz pelo mundo inteiro. S. Josemaria, como muitos outros santos, contemplava habitualmente a Cruz sob este ponto de vista[5].

O capítulo 5 do *Apocalipse* contém um sinal característico do estilo de S. João. O autor apresenta com grande dramatismo a cena dum livro selado que ninguém é capaz de abrir. Um anjo grita em altos brados, perguntando se há alguém digno de abrir os sete selos. Mas ninguém responde. Ante aquele silêncio desolador, «João prorrompe em pranto» (v. 4). Um dos anciãos tranquiliza-o e diz-lhe: «Não chores; eis que o Leão da tribo de Judá, o Rebento de David, venceu para poder abrir o livro» (*Ap* 5, 5). O paradoxo é que quando esse Leão faz ato de presença para abrir o livro, o faz sob a forma de um cordeiro (cf. *Ap* 5,6).

«*Victor, quia victima*»[6]. Venceu não porque foi violento, mas porque foi vítima da violência. A vitória do Pai em Cristo revela algo dessa divina passividade e mansidão que a imagem do Cordeiro traduz em linguagem humana. Nem o Pai exigiu ao seu Filho a dor como satisfação, nem Cristo eliminou o pecado destruindo ninguém. O Pai pediu ao seu Filho que revelasse o seu amor de Pai por cada um de nós, arriscando-Se a que fizéssemos o que entendêssemos ao amor de Deus. Pediu-Lhe que confessasse sempre e sem ambiguidade que o Pai não retira os seus dons, que a liberdade é real e que Ele não quer escravos, mas filhos. Por isso, ao longo de toda a sua vida, Jesus desmascarou a lógica dos corações que, embora cumprindo externamente, vivem escravizados no seu interior pelo medo, pela inveja ou pelo ressentimento.

Jesus veio libertar-nos da escravidão do pecado anunciando que «o Pai vos ama» (*Jo* 16,27) e uniu a sua vontade humana a esse desejo divino de modo tão perfeito que Se deixou pregar num madeiro em vez de obrigar alguém a *render-se* perante Deus. O paradoxo desse Cordeiro «manso e humilde» (*Mt* 11, 29), que veio «para destruir as obras do diabo» (*1 Jo* 3,8), é que as venceu *suportando* até ao fim a tentação da desconfiança no amor do Pai. Deste modo demonstrou a grandeza do coração humano segundo o desenho criador de Deus: um coração que, com a força do Espírito Santo, se pode deixar moldar, pode abraçar a todos e é capaz de introduzir, nas trevas mais densas da rejeição de Deus, a luz da confiança filial.

A nossa liberdade é real e a Trindade ama-a tanto que quer que também nós demos forma à relação que Ele iniciou na Criação. Nem Jesus, nem os que O crucificaram, nem Maria, nem Pedro, nem Judas eram meros

executores dum guião já escrito desde a eternidade. É verdade que Deus nos *primeireia* [*] e que Ele estabeleceu as regras e o sentido desse jogo que é a nossa vida. Mas uma regra fundamental é que nós decidimos e construímos com Ele o modo de viver na eternidade. «O Deus que te criou sem ti não te salvará sem ti»[7]. Ele está sempre do nosso lado e estende-nos a sua mão, mas não exercerá violência alguma contra nenhum de nós, porque sabe que o dom duma relação vivida em liberdade ilumina a nossa história.

Juan Rego

NOTAS

[1] Cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 617.

[2] *Amigos de Deus*, n. 68.

[3] *Sl* 22, 26-32: «De Ti vem o meu louvor na grande assembleia; cumprirei os meus votos na presença dos teus fiéis. Os pobres comerão e serão saciados; louvarão o Senhor, os que O procuram. "Vivam para sempre os vossos corações". Não de lembrar-se do Senhor e voltar-se para Ele todos os confins da terra; não de prostrar-se diante d'Ele todos os povos e nações, porque ao Senhor pertence a realeza. Ele domina sobre todas as nações. Diante d'Ele não de prostrar-se todos os grandes da terra; diante d'Ele não de inclinar-se todos os que descem ao pó e assim deixam de viver. Uma nova geração O servirá e narrará aos vindouros as maravilhas do Senhor; ao povo que vai nascer dará a conhecer a sua justiça, contará o que Ele fez».

[4] Cf. Bento XVI, Enc. *Spe salvi*, 30.XI.2007, n. 44.

[5] Cf. *Caminho*, n. 969.

[6] Santo Agostinho, *Confissões* X, 43.

[7] Cf. Santo Agostinho, *Sermo* 169, 11, PL 38,923.

[*] Neologismo utilizado pelo Papa Francisco na ex. ap. *A alegria do Evangelho*, 24

Sumário



opusdei.org

13. A outra parte da história: morte e ressurreição



Que têm a ver a morte e a ressurreição de Cristo com a plenitude da vida que ansiamos? A morte é o único limite para o progresso? Porque é tão decisiva a ressurreição de Jesus? Em que consiste um novo céu e uma nova terra?

É possível que tenhamos visto um filme, lido um livro ou até feito um videogame no qual apareça o *elixir da longa vida*. Com esta expressão, cunhada há séculos, tratava-se de descrever a busca dos alquimistas por um medicamento, também chamado de "panaceia", que permitiria ao ser humano viver para sempre. No nosso tempo, existe uma corrente de pensamento - chamada Transumanismo - que constitui uma versão atualizada desta pretensão, e que se caracteriza pela busca de três grandes objetivos para o aparecimento de uma humanidade perfeita: a *super longevidade*, o *super conhecimento* e o *super bem-estar*; por outras palavras, a busca de uma vida em plenitude.

Progresso vs. morte: limite ou ponto de partida?

Porque é que, após tantos séculos de progresso, ainda buscamos fins que continuam sem ser realizados? É evidente que o homem é um ser insatisfeito. É alguém que, mesmo que atinja um nível de vida e felicidade que possa ser considerado satisfatório, nunca se sente completamente satisfeito: quer saber sempre mais, viver cada vez melhor e fazê-lo para sempre. Com o desenvolvimento científico e tecnológico, o conhecimento expandiu-se significativamente, assim como a capacidade de evitar ou combater a dor. Porém, mais cedo ou mais tarde, a existência terrestre encontra um obstáculo que até agora nenhum ser humano conseguiu saltar: a morte.

Esta apresenta-se como algo profundamente injusto, como aquilo que nunca deveria ocorrer. E, no entanto, se sabemos algo com certeza nesta vida, é que um dia morreremos. O nosso ser está aberto a uma perfeição que é interrompida pela morte. Por essa razão, os povos de todos os tempos e culturas desenvolveram maneiras de lidar com o que transcende esta vida, mostrando o sentido religioso que está ancorado na natureza humana. As representações sobre a existência de uma vida após a morte são variadas no panorama religioso da humanidade e testemunham esse desejo humano pelo

infinito; ao mesmo tempo que nenhuma delas consegue demonstrar que é a única realmente verdadeira.

Neste vasto horizonte, o cristianismo irrompe com uma força fora do comum: afirma que houve um homem que venceu a morte como um limite; que, vencendo a morte, obteve uma vida que dura para sempre. Esse homem é Jesus Cristo. Mas não se fica por aí, também afirma que Jesus prometeu aos que vivem d'Ele e seguem o Seu exemplo o poder de participar dessa *nova existência* que vence a morte.

Perante a morte de uma pessoa querida, costuma ouvir-se uma frase como esta: "o seu desaparecimento constitui uma perda". A morte de um ser humano é injusta, pois cada um é um exemplar irrepetível e, portanto, o seu desaparecimento do mundo supõe um verdadeiro empobrecimento. Se assim é para nós, pode-se dizer que a morte de Cristo foi o acontecimento mais injusto da história, porque a Sua vida, como nos chegou através dos testemunhos do Seu tempo, mostra uma exemplaridade fora do comum, que foi reconhecida mesmo por aqueles que têm uma visão negativa do cristianismo.

Voltar às raízes

Algumas peças literárias descrevem essa busca humana como a tentativa de retornar a um *paraíso perdido*, como sugere o título da famosa obra de John Milton. Com isso, referem-se a várias tradições que falam de um período inicial idílico da humanidade, que foi quebrado por algum acontecimento que fez o homem perder a sua imortalidade e a sua bondade. A história de alguns personagens da mitologia grega, como Aquiles, sugere que o preço que o homem tem que pagar para ser ele mesmo e não um ser indiferenciado no mundo divino é a aceitação da sua própria mortalidade. No pensamento iluminista, é comum encontrar a ideia de que o ser humano, para ser ele mesmo, precisa de emancipar-se da sua origem, da sua dependência de um Deus ou de um ambiente familiar que até então o protegia. Valer-se a si mesmo significa perder o medo de enfrentar a morte. As promessas da vida após a morte seriam assim um retorno às origens felizes. Recorde-se que alguns clássicos literários de épocas muito diferentes, desde *A Odisseia* até a *O Senhor dos Anéis*, se apresentam como o retorno do herói a casa.

A busca por uma existência duradoura, bem-estar e conhecimento supremo já foi mencionada anteriormente. Pois bem, na verdade, a fé cristã diz que exatamente isso era o que o ser humano tinha nas suas origens remotas, quando foi criado por Deus num estado de inocência, que a doutrina da Igreja chama "justiça original" [1]: além da amizade com Deus, o homem desfrutava dos dons de integridade, conhecimento, impassibilidade e imortalidade. Foi o pecado, a desobediência a Deus (cf. *Gn 3,6*), que causou a expulsão do paraíso e, conseqüentemente, a perda de acesso à árvore da vida (cf. *Gn 3,22-24*). A Bíblia afirma a seguir que a história primordial não termina de maneira trágica, mas que o próprio Deus se ocupa dos seres humanos, cobrindo a sua nudez com roupas improvisadas (cf. *Gn 3,21*), e prometendo-lhes um futuro redentor (cf. *Gn 3,15*). De facto, Jesus Cristo, que Se apresenta como "o último Adão" (*1 Cor 15, 45*), o novo começo da humanidade, permanecendo, ao mesmo tempo na Sua condição divina, assume sobre Si a condição humana (cf. *Fl. 2,5- 11*), com esses efeitos de mortalidade, sofrimento e exposição à tentação, e realiza na Sua vida o projeto de Deus, em plena obediência ao Pai até à rendição da Sua própria vida. E graças a esse supremo ato de amor, vence a morte com a Sua ressurreição, reabrindo as portas do paraíso aos homens, que agora podem aceder novamente à árvore da vida: os sacramentos, cuja fonte e cume é o alimento eucarístico [2]. Nele, de alguma maneira, o Céu de Deus, o Paraíso, une-se à terra em que habitamos, enquanto aguardamos a Sua manifestação gloriosa prometida no final dos tempos [3].

A ressurreição: o mistério de Deus no mundo

A fé cristã fala, portanto, de uma vida após a morte que está presente na nossa vida de agora, de um céu que, sendo a promessa de algo completamente novo, não assimilável às categorias espaço-temporais do nosso mundo, será ao mesmo tempo algo que responde a um desejo profundamente enraizado no nosso ser. É verdade que Jesus, depois da ressurreição, subiu aos Céus, de onde voltará; esses mesmos céus que acolheram Maria, que foi concebida sem pecado e, portanto, participa eminentemente do mistério do Seu Filho; mas também é verdade que esses Céus nada mais são do que o mistério de Deus que, ao mesmo tempo que é transcendente a este mundo, está completamente dentro dele, de modo que,

paradoxalmente, Jesus está agora mais perto de nós do que quando percorria os caminhos da Palestina [4].

Com a Sua ressurreição e a Sua promessa, Jesus introduziu no mundo da nossa experiência, muitas vezes negativa, porque é marcada pelas consequências do pecado nas nossas vidas (ignorância, dor, morte, etc.), uma nova e real esperança, pois a existência e a ressurreição de Jesus ocorreram na nossa história e, ao mesmo tempo, de alguma forma a superaram, porque a abrem para o que está para além dela, na outra parte da história. Essa esperança é credível porque Jesus deu a Sua vida, e não há nada mais credível neste mundo do que o exemplo, que sendo de santidade - isto é, de caridade - é simplesmente incontestável. "Ninguém tem mais amor do que quem dá a vida pelos seus amigos" (*Jo 15, 13*). Por isso, o martírio, desde o início do cristianismo até hoje, constitui o maior exemplo de credibilidade e veracidade de uma fé pela qual alguém é capaz de dar a própria vida.

Deste modo, entende-se que a vida eterna prometida por Jesus, por um lado, já começou neste mundo para o que crê e, ao mesmo tempo, receberá uma plenitude transfiguradora que ainda não podemos sonhar. "Nem olho viu, nem ouvido ouviu, nem passou pelo coração do homem, as coisas que Deus preparou para os que o amam" (1 Cor 2,9). Se o imaginarmos com as categorias deste mundo, poderíamos suspeitar do tédio de uma vida que consistiria em "uma sucessão contínua de dias do calendário" [5]. Mas não é uma duplicação desta vida, mas antes de um dom surpreendente, pelo que vale a pena dar a vida, porque amamos e confiamos em quem diz que nos fará felizes: «Muito bem, servo bom e fiel, [...] entra na alegria do teu Senhor» (*Mt 25,21.23*). Quando duas pessoas formam um projeto de vida comum, dizem mutuamente que serão felizes, não porque pensem que a outra pessoa será um meio de alcançar a felicidade, mas porque cuidar da sua felicidade será o que as fará felizes. Certamente, Deus já é feliz como uma comunhão trinitária de Pessoas; mas, ao mesmo tempo, quer fazer-nos participar da Sua felicidade, da qual, já esta existência terrena, vivida por amor, é uma antecipação. Por isso, Santo Agostinho dizia que "amando o próximo, limpas os olhos para ver Deus" [6].

Um novo céu e uma nova terra

Ver Deus exige que continuemos a ser criaturas de alma e corpo e, portanto, que haja uma ressurreição final, que consiste em que, sendo Deus criador de tudo, também a matéria, o cosmos e os nossos corpos, transfigurados, podem participar da glória divina, como de facto já participa a humanidade de Jesus Cristo, que existe para sempre em Deus. Trata-se de algo muito importante para uma correta interpretação das implicações do cristianismo na sociedade, na história e na cultura: o "novo céu e a nova terra" (Ap 21,1) não serão algo completamente diferente, mas de certa forma, o empenho para construir um mundo melhor acompanhará o homem na eternidade.

Portanto, o homem é pai de si mesmo [7], porque as suas decisões o configuram, e isso significa que a eternidade é construída com as suas ações neste mundo, porque as suas ações o conformam. Por isso, ressuscitará não apenas um corpo em sentido puramente material, mas todo o seu ser com a bagagem de toda a sua história [8]. É por isso que o convite para "viver cada momento com a vibração da eternidade" é tão certo [9].

Nenhuma outra doutrina como a da ressurreição suscitou as ironias dos pagãos nos primeiros séculos, como já tinha ocorrido a S. Paulo: «Ouvir-te-emos falar sobre isso ainda outra vez.»; «A tua grande sabedoria faz-te perder o juízo.» (At 17,32; 26,24). No entanto, o dualismo entre matéria e espírito, que caracterizava a cosmovisão grega, não oferecia perspectivas de salvação a partir da dimensão material, considerada como a fonte do mal. Também não satisfazem as teorias, novas e antigas, que prometem uma reencarnação, porque, embora pareçam valorizar a necessidade de a matéria estar presente no destino do homem, não parecem respeitar a identidade real do homem na união indissolúvel de corpo e alma.

Olhando para Cristo, pode entender-se que a promessa da ressurreição seja razoável, embora não esteja nas mãos do Homem alcançá-la, uma vez que é puro dom. Por essa razão, o cristianismo é uma proposta de significado que, sem resolver completamente nesta vida os enigmas que rodeiam a existência, oferece uma esperança razoável de uma vida imperecível, pela qual vale a pena seguir Jesus Cristo e dar a vida por Ele.

Santiago Sanz

NOTAS

- [1] Cf. S. João Paulo II, *O pecado do homem e o estado original da justiça*, Audiência Geral, 3-IX-1986.
- [2] Cf. J. Ratzinger, *Escatologia. La muerte y la vida eterna*, Herder, Barcelona 1992, p. 150
- [3] Cf. S. Hahn, *A Festa do Cordeiro - Missa: o Céu na Terra*, Diel, Lisboa 2012
- [4] Cf. J. Ratzinger / Bento XVI, *Jesus de Nazaré. Da entrada em Jerusalém à ressurreição*, Principia, Cascais 2011.
- [5] Bento XVI, *Enc. Spe salvi*, 30-XI-2007, n. 12
- [6] Santo Agostinho, *In Evangelium Ioannis Tractatus*, 17.8.
- [7] Cf. S. Gregório de Nisa, *De vita Moysis*, 2,3.
- [8] Cf. R. Guardini, *El tránsito a la eternidad*, PPC, Madrid 2003.
- [9] S. Josemaria, *Amigos de Deus*, n. 239

Leituras recomendadas:

- Bento XVI, *Enc. Spe salvi*, 30-XI-2007.
- R. Guardini, *El tránsito a la eternidad*, PPC, Madrid 2003.
- J. Ratzinger, *Escatología. La muerte y la vida eterna*, Herder, Barcelona 1992.
- P. O'Callaghan – J.J. Alviar, *Breve y sencillo curso de escatología*, en www.collationes.org, Febrero 2012.

Sumário



opusdei.org

14. O Bem e o Mal: a ordem moral



A natureza possui uma finalidade e uma ordem próprias, com as suas leis, ritmos e ciclos. Esta ordem interna, a Moral, é como uma “gramática” que devemos aprender e respeitar se nos quisermos relacionar adequadamente com a natureza.

O que se designa por «consciência ecológica» cresce dia para dia. Damo-nos conta que o ambiente não consegue aguentar tudo, e é fácil dar-mo-nos conta dos efeitos negativos quando se maltrata o ambiente natural. Hoje ninguém põe em causa a necessidade de cuidar melhor a casa comum. Por isso, quando alguém prejudica o ambiente para conseguir os seus interesses, isso é considerado como um ato de egoísmo, uma injustiça, e ao fim e ao cabo, um mal moral. Não devemos servir-nos da natureza de qualquer maneira porque, entre outras coisas, estaríamos a comprometer o seu futuro.

Graças à experiência e ao estudo do meio natural, reconhecemos que a natureza tem uma finalidade e uma ordem interna próprias – com leis, ritmos e ciclos -. Essa ordem interna é como que uma “gramática” que devemos aprender a respeitar se quisermos estar de bem com a natureza. Com palavras de Bento XVI, «o ambiente natural não é apenas algo disponível ao nosso gosto, mas obra admirável do Criador e tem em si uma “gramática” que aponta finalidade e critérios para um uso inteligente, não instrumental e arbitrário» [1]. Compreendemos assim que a própria liberdade não é absoluta e é medida pelo respeito dessa ordem inscrita na natureza. Trata-se também de um dom recebido, pois sabemos que não fomos nós que criámos nem o mundo nem a ordem interna que possui. É uma dádiva que devemos cuidar de forma inteligente.

Uma “gramática” para o ser humano

Neste contexto, tem sentido que nos detenhamos a pensar numa realidade: os seres humanos não são um elemento artificial deste mundo, não nos criámos a nós próprios nem estamos neste ambiente concreto – o mundo – por decisão da nossa liberdade. Fazemos parte da criação. E se assim é, não será coerente que o ser humano possua também uma ordem e finalidade internas, como que uma “gramática” intrínseca que o orienta para um objetivo que alcançará de um modo inteligente e livre?

Entendemos que existe um modo adequado de cuidar da saúde do corpo para proteger a vida humana. Nem tudo o que nos parece bom necessariamente faz bem à saúde; nem todos os cogumelos são comestíveis. Mas no ser humano existem outras coisas para além do cuidado com a saúde. No nosso coração, encontramos um desejo irresistível de felicidade. Graças à fé, os cristãos sabem que foram feitos à imagem e semelhança de Deus que “é amor” (1 Jo 4, 8), e por consequência, sabem que a felicidade tem uma relação com o amor verdadeiro, e ao fim e ao cabo, com Deus. Na realidade, é algo que não é alheio a ninguém porque a experiência mostra que todos temos no nosso íntimo o desejo de amor recebido e dado. Dito em termos gráficos, «o nosso coração sempre se dirige para alguma direção: é como uma bússola à procura da orientação certa. Podemos inclusivamente compará-lo com um íman: necessita de aderir a alguma coisa» [2].

Muitas propostas, muitos caminhos

Em que consiste a felicidade? Nas riquezas, no prazer, nas diversões, no êxito profissional, no amor? E qual o bom caminho para chegar a ela? Hoje em dia muitos afirmam com todo o atrevimento que não existe uma verdade acerca da bondade ou maldade do atuar tendo em vista a excelência humana. O que existe são as verdades de cada indivíduo, «que consistem na autenticidade com o que a pessoa sente dentro de si, válidas apenas para si mesmo, e que não se podem propor aos outros com a pretensão de contribuir para o bem comum» [3]. Assim, a “gramática” do amor e da felicidade humana, isto é, uma verdade maior acerca do atuar moral que orienta a vida pessoal e social no seu conjunto em direção a uma vida com sentido não existiria e é vista com suspeição [4].

Contudo, verificamos que, embora toda a gente procure a felicidade, há muita infelicidade neste mundo. Isso é entendido por todos como um mal, isto é, como privação do bem adequado ao ser humano. Nem tudo o que as pessoas amam e estimam ser a chave da felicidade o é na realidade, nem todos os caminhos que parecem levar à felicidade chegam a ela: as aparências e as miragens abundam. Por exemplo, é frequente pôr a felicidade nos prazeres, no bem-estar físico ou na posse e fruição das riquezas, e orientar a conduta nesse sentido. Contudo, muitas pessoas de todos os tempos que tentaram e conseguiram uma vida de prazer, bem-estar

e riquezas afirmam do mais fundo do coração que são infelizes. Não era essa a sua verdade do que seria bom para eles? E as obras com que tentavam chegar à felicidade não eram moralmente boas, já que era essa a sua verdade?

Se a moralidade fosse algo subjetivo, que muda em função das pessoas, épocas e sociedades, não haveria inconveniente em voltar a permitir, por exemplo, a escravatura segundo os lugares e circunstâncias. Só o pensar nisso produz repulsa, e no entanto a imoralidade da escravatura é uma verdade moral que se alcançou para a humanidade depois de se vencerem fortes resistências de uma razão obscurecida por poderosos interesses pessoais e coletivos.

De uma outra perspectiva, a experiência de qualquer pessoa que sofre na sua própria carne os estragos causados pelo mal moral pode servir para captar que existe uma ordem moral não subjetiva. Como explicar racionalmente a quem perdeu o emprego e o seu sustento e o da sua família por uma calúnia, que na realidade caluniar não é objetivamente mau? Como convencê-lo de que é mau para ele ou para ela, mas que pode ter sido moralmente bom para quem urdiu a calúnia porque agora é mais feliz, ou que daí veio bem para outras pessoas?

Uma intuição brota do mais profundo do ser: é desumano que não haja uma verdade objetiva acerca do bem e do mal tendo em vista o ser humano e o desejo do seu coração. «Chega sempre um momento em que alma não pode mais, não lhe bastam as explicações habituais, não o satisfazem as mentiras dos falsos profetas» [5]. O que afasta o ser humano do caminho que leva à autêntica felicidade causa-lhe dano, e por isso é um mal moral. Pelo contrário, o que o leva por essa senda é um bem. Todas as pessoas têm diante de si a tarefa de aprender a distinguir a verdade acerca do bem e do mal no que se relaciona com o amor e a felicidade, e atuar em consequência: é o desafio de descobrir a ordem moral ou, com outras palavras, a “gramática” do amor e da felicidade.

Quem conhece a ordem moral que leva à felicidade humana?

Cada pessoa terá que encontrar e percorrer o caminho da felicidade com liberdade, através da sua própria consciência. Contudo, seria frustrante que

tivéssemos de começar do zero na procura do caminho que leva à felicidade. Graças a Deus, a lei natural encontra-se «presente no coração de todos os homens e estabelecida pela razão» [6]. E é algo a que todos temos acesso direto porque faz parte da nossa natureza. Para além disso, ninguém é uma ilha, e a reflexão sobre o que torna uma vida humana conseguida e excelente – sobre como conseguir a felicidade – é muito antiga. Cada pessoa conta com as forças da razão e do coração para essa procura, mas para sermos realistas, também somos conscientes de que, com frequência, a inteligência se obscurece e a vontade se dobra, vítima dos interesses próprios e das paixões que deformam a verdade. Não é fácil dar com a autêntica ordem moral que conduz à plenitude humana. Ergue-se um clamor de vozes com propostas muito díspares, vozes com um atrativo inegável, mas que nem sempre transmitem a verdade. Como orientar-nos?

Se alguém quiser distinguir um bom vinho de outro de não tão boa qualidade, poderá orientar-se pelo que dizem os provadores conceituados, por aqueles que graças à sua experiência e estudos conseguiram uma tal mestria para detetar as qualidades de um vinho. Na ordem moral acontece algo parecido. Como dizia S. Tomás de Aquino, «aquele que se comporta retamente em tudo possui um juízo reto acerca dos casos singulares. Enquanto o que padece de falta de retidão não é tão fiável ao julgar: quem está desperto julga retamente quando está desperto tanto como outro que dorme; enquanto quem dorme não tem juízo reto nem sobre si mesmo nem sobre os outros. Por conseguinte, as coisas não são como se apresentam àquele que dorme, mas sim se apresentam àquele que está desperto» [7].

O grande tesouro que os cristãos possuem para dar a toda humanidade é que, graças à fé, receberam uma bússola e um mapa incomparáveis acerca da ordem moral que permite encontrar o caminho do amor e a felicidade. É uma ordem criada por aquele que tem o “copyright” do amor e da felicidade: o próprio Deus, autor do ser humano e do mundo. Em Jesus Cristo, o Filho de Deus feito homem, Deus «manifesta plenamente o homem ao próprio homem e descobre-lhe a sublimidade da sua vocação» [8]. A vida de Jesus – o Evangelho – interage com as intuições e experiências do coração humano. Não é apenas uma orientação magnífica sobre o amor e a felicidade verdadeiras, mas sobretudo o exemplo e a sabedoria de Jesus, que ensinou e percorreu o caminho da felicidade e nele

acompanha todas as pessoas chamadas à vida: «dei-vos exemplo para que como eu fiz convosco, também o façais vós (...). Se compreenderdes isto e o fizerdes, sereis bem-aventurados» (Jo, 13, 17).

As verdades sobre a ordem moral cuja revelação foi plenamente realizada em e por Jesus Cristo, foram recebidas e guardadas ao longo dos séculos através do magistério do Papa e dos outros sucessores dos apóstolos - os bispos -. A sua missão consistiu em guardar o depósito da fé e da moral recebidas de Jesus Cristo, e em transmiti-lo incólume de geração em geração. Assim, a Igreja apresenta ao mundo uma “gramática” do comportamento humano, e fá-lo apesar das fortes pressões de que é alvo em cada época para mudar esses ensinamentos. É isso que podemos ver com toda a clareza nos nossos dias, por exemplo no que diz respeito ao matrimónio, ao amor e à sexualidade.

Além dos ensinamentos do Magistério, a Igreja oferece, antes de mais, o testemunho incomparável da vida de milhares e milhares de homens e mulheres que, ao longo da história, se esforçaram por viver conforme a essa ordem moral. São pessoas que alcançaram uma excelência humana de vida – um amor e uma felicidade tais – que causa admiração ao mundo e é impossível negar. Sem esquecer a miséria que resulta da incoerência com a vida de Cristo de muitos cristãos, a Igreja é uma “fábrica” muito reconhecida de pessoas santas, como Santa Teresa de Calcutá, São Maximiliano Kolbe, ou a recém-beatificada Guadalupe Ortiz, cujas vidas demonstram a solidez e a profunda humanidade da ordem moral vivida e ensinada por Jesus Cristo. Quem tiver inquietações pela questão ética não deveria desprezar o facto de que a ordem moral que o cristianismo propõe é a mais provada, e durante mais tempo, em numerosas culturas do mundo, dando mostras da sua capacidade de estabelecer conexão com o coração humano em ambientes extraordinariamente diferentes entre si.

Por último, quando a Igreja se pronuncia sobre questões relativas à convivência humana, por exemplo sobre algumas leis, fá-lo apenas se estão em jogo a dignidade do ser humano, a justiça ou outros bens morais importantes. A Igreja nunca pretende usurpar a justa autonomia das realidades temporais nem impor o que ela pensa a quem não partilha a sua fé. Participa no diálogo social apresentando a sua experiência ética porque a

história da humanidade demonstra que a razão humana «deve purificar-se constantemente, porque a sua cegueira ética, que deriva da preponderância do interesse e do poder que deslumbram, é um perigo que nunca se pode rejeitar totalmente» [9]. O que a Igreja deseja é «servir para a formação das consciências na política e contribuir para que cresça a percepção das verdadeiras exigências da justiça e, ao mesmo tempo, a disponibilidade para atuar conforme ela, mesmo quando isso estivesse em confronto com situações de interesses pessoais» [10].

* * *

Hoje em dia é fácil uma pessoa aperceber-se do apelo a cuidar de si e do mundo que nos rodeia. Na realidade, esse apelo está relacionado com a vocação para o amor e para a felicidade que é próprio do ser humano. Quem quiser levar a sério esse desejo poderá encontrar no Evangelho de Jesus Cristo, que ecoa na sua Igreja, uma orientação clara, uma “gramática” adequada para estabelecer um diálogo com o coração humano e com o mundo que nos rodeia, na procura da autêntica felicidade.

Gregorio Guitián

NOTAS

[1] Bento XVI, Enc. *Caritas in veritate*, 29-VI-2009, n. 48.

[2] Francisco, *Homilia na Quarta-feira de cinzas*, 6-III-2019.

[3] Francisco, Enc. *Lumen fidei*, 29-VI-2013, n. 25.

[4] *Ibid.*

[5] S. Josemaria, *Cristo que passa*, n. 260.

[6] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1956.

[7] S. Tomás de Aquino, *In I Cor*, c. 2, lect. 3, n. 118.

[8] Concilio Vaticano II, Const. *Gaudium et spes*, 7-XII-1965, n. 22.

[9] Bento XVI, Enc. *Deus caritas est*, 25-XII-2005, n. 28.

[10] *Ibid.*

Sumário



opusdei.org

15. Forças invisíveis: os anjos, o demónio e o inferno



Os anjos aparecem como "espíritos destinados a um serviço" (Hb 1:14) que se pode resumir em duas ações: louvar a Deus incessantemente e cuidar dos homens, exercendo assim uma participação na providência salvífica de Deus.

Hoje em dia somos facilmente levados a pensar que existe apenas o que se enquadra na nossa experiência, que o mundo verdadeiramente real é constituído pelo que se vê e se toca, direta ou virtualmente, através do ecrã de um dispositivo. Ao mesmo tempo, percebemos que existem coisas que acontecem neste mundo que é muito difícil que se devam apenas a causas visíveis e experimentáveis, dada a sua entidade fora do comum. Por outras palavras, acontecem coisas visíveis e tangíveis que têm a sua origem em algo que não se vê nem se toca. E isso, tanto para o bem como para o mal. No primeiro caso, comentamos: isto não é humano, é divino, ou seja, é super-humano, bom demais para ser apenas humano (por exemplo, um milagre); no outro caso, dizemos: isto é diabólico, isto é, é muito mau para se dever única e exclusivamente ao poder de um indivíduo (por exemplo, um assassinato brutal). Nos dois casos, pensamos que sem uma força sobre-humana, certas ações não se podem realizar.

Seres puramente espirituais

A crença na existência de forças invisíveis tem sido um desafio para a razão humana desde sempre. Na nossa sociedade avançada, quando parece que é uma crença destinada a desaparecer devido ao seu suposto carácter mítico e simbólico, misteriosamente reaparece de maneiras diferentes na cultura (no cinema ou na literatura) e até mesmo nos testemunhos de pessoas que narram factos portentosos que atribuem a seres que estão para além da nossa perceção sensível (que se pode aplicar tanto à oração de intercessão, como às práticas esotéricas ou ao espiritismo).

Um conhecido exegeta do século passado afirmou, na sua tentativa de desmitificar o Novo Testamento para tornar o homem contemporâneo *mais credível*, que não podia acender a luz elétrica ou ouvir rádio e continuar a acreditar no mundo dos anjos e dos demónios. Que diria se tivesse conhecido a internet, as redes sociais e os *smartphones*? O avanço tecnológico, que nos permite dominar cada vez mais os nossos limites

espácio-temporais, é algo que nos distancia ou talvez nos aproxima do mundo puramente espiritual? Que diz a fé cristã sobre tudo isto?

Perante semelhante questão, a primeira coisa é admitir claramente que, embora seja necessário afirmar a existência de Deus para dar razão da existência do mundo, pois que Ele o criou, o mesmo não se pode dizer de outros seres, embora sejam superiores a nós. Baseado no facto de que somente Deus é Criador, o cristianismo descartou desde o início a ideia de divindades intermédias como se Deus, que é espírito puro, não pudesse ter nenhuma relação com o que está distante d'Ele, ou seja, o material.

De qualquer forma, embora só Deus seja necessário, o cristianismo, que compartilhava elementos de outras visões de mundo, conseguiu gradualmente encontrar uma explicação racional para a existência de seres puramente espirituais. Neste ponto, a reflexão de S. Tomás foi de grande ajuda, pois na época patrística causou muitas controvérsias. Graças à sua metafísica do ser, o Aquinate conseguiu explicar que é possível que existam seres criados puramente espirituais ^[1]. Alguns podem pensar que isso já ocorre completamente na alma humana, mas o homem tem uma natureza que também é corporal. Assim como existem seres puramente materiais na criação de Deus, e outros compostos de matéria e espírito, é muito conveniente, de acordo com o princípio da ordem do universo e da perfeição da mesma criação, que existam seres criados puramente espirituais ^[2].

A mediação para chegar a Deus

Na realidade, estas reflexões têm o seu ponto de partida e de chegada na narração bíblica da História da Salvação, na qual aparecem junto a Deus, o único Senhor e Criador, outros seres cuja força e influência, positiva ou negativa, se fazem notar neste mundo. Os anjos aparecem como "espíritos destinados a um serviço" (*Hb* 1,14), que se pode resumir simbolicamente em duas atividades: cantar e voar ^[3]. Eles cantam, ou seja, louvam a Deus incessantemente, constituindo os coros celestiais aos quais a liturgia da Igreja se une de várias maneiras. Portanto, não é de surpreender que, quando a dimensão litúrgico-sacramental da fé é desvalorizada, a doutrina dos anjos seja posta de parte. Por outro lado, os anjos voam, ou seja, são

enviados por Deus para cuidar dos homens, exercendo assim uma participação na providência salvadora de Deus. Assim, o Novo Testamento mostra-no-los a acompanhar os momentos mais importantes da vida de Cristo e da Igreja nascente. De modo análogo, guardam a vida de cada pessoa e instituição, daí que a tradição cristã fale da existência de um anjo da guarda. ^[4] A visão cristã, então, é caracterizada pela mediação: a grandeza do Criador é demonstrada precisamente pelo facto de que o Seu projeto está pensado para ser cumprido com a ajuda das Suas criaturas livres. E quanto mais elevadas, mais serão participantes do Seu governo sobre a criação. Também experimentamos que é mais fácil fazer as coisas diretamente do que convencer os outros a fazê-las livremente, mas isto é um sinal de maior perfeição, como mostra, por exemplo, a experiência do governo numa família ou em instituições de vários tipos.

Por tudo isto, entende-se que os anjos, como seres pessoais e livres, tiveram, por assim dizer, a sua própria *história*, da qual a Bíblia nos diz de maneira concisa que alguns se rebelaram contra Deus para sempre ^[5]. Na realidade, a existência do diabo e seus sequazes, confirmada pela Igreja desde o início e confirmada nos nossos dias em várias ocasiões pelo Papa Francisco ^[6], constitui o rosto oculto de uma mensagem de esperança: o mal que todos vemos no mundo, e não apenas o que é produzido por outros, mas também o que nós mesmos cometemos, é algo que nos ultrapassa e que, em certo sentido, provém de um princípio que está mais além ("não nos deixeis cair em tentação mas livrai-nos do mal") e, ao mesmo tempo, que não é divino e, portanto, não é originário, não é necessário. Como se sabe, as histórias de tantas tradições culturais tentam explicar a origem do bem e do mal que existe no nosso mundo - e dentro de nós - e, para isso, recorrem a uma oposição originária de princípios contrários. Isso significa que o mal é tão radical como o bem, que sempre esteve, está e estará aí e que, finalmente, não pode ser sanado. Isso inevitavelmente leva a uma visão desesperada do ser humano ^[7].

O cristianismo diz, no entanto, que apenas o bem é originário e que a existência do mal, que ninguém pode negar, foi o resultado do uso distorcido da liberdade das criaturas, em primeiro lugar, das angelicais.

É por isso que experimentamos fortemente o poder do mal no mundo e na História, de uma maneira que às vezes parece invencível. O anúncio esperançado cristão é a afirmação de que Deus pôs um remédio, que o próprio Deus assumiu esse mal no Seu Filho, encarnado e morto numa cruz, para que todos os que se unem a Ele possam vencê-lo, associando-se ao triunfo pascal da Sua ressurreição. Esse triunfo, após a Ascensão de Jesus Cristo ao céu, mostra-se na história com frequência pequeno e vulnerável, e até invisível, mas é real, cresce misteriosamente e somente no final se mostrará em todo o seu esplendor. O próprio Deus não deixa de oferecer manifestações visíveis do Seu poder na Sua providência salvífica na história, através dos sacramentos, a efusão das Suas múltiplas graças que atuam de maneira mais ou menos oculta, mas real, na vida das pessoas, servindo-se do concurso de anjos, dos santos e de tantas pessoas.

Misericórdia e inferno

Se Deus é tão bom e misericordioso que toma a iniciativa de curar as Suas criaturas, porque não faz o mesmo com os anjos caídos? Parece uma contradição falar em cura e apoiar, como a Igreja faz, a existência do inferno como um castigo perpétuo para os demónios e para todos aqueles homens que morrem afastados de Deus. Parece que o inferno implica eternizar o que exatamente a fé cristã diz que não é eterno, mas tem uma origem na história. Se o mal começou, supõe-se que ele também tenha um fim, de modo que, no final, como diz S. Paulo, "Deus seja tudo em todos" (1Cor 15,28). De facto, já desde Orígenes, não faltaram dentro da Igreja em tempos diferentes, também nos nossos dias, vozes que, inspiradas pelas palavras de S. Paulo, surgiram para sugerir uma reconciliação universal no final dos tempos. Se Deus é misericordioso, como pode permitir que as pessoas sejam condenadas para sempre longe d'Ele?

No entanto, algo dentro de nós nos diz que a vida das pessoas, humana ou angélica, desfruta de um dom inestimável, que é a liberdade, um dom que o próprio Deus deu e não pode tirar sem violentar a natureza do que Ele mesmo criou. Não pode ser que Deus não leve a sério a liberdade das Suas criaturas. E, ao mesmo tempo, dentro de nós existe um forte sentido de justiça, que clama que o impenitente mal cometido não fique impune ^[8]; algo nos diz que a imoralidade não pode triunfar, como infelizmente

acontece tantas vezes na história do nosso mundo, onde não se faz sempre justiça, mais ainda, são cometidas autênticas injustiças que são parte desse mal de que estamos a falar. Se Deus é realmente Deus, onnipotente e bom, não pode tratar da mesma maneira aqueles que se comportaram de acordo com o bem e aqueles que persistiram sem arrependimento em cometer males terríveis ^[9]. Esta é uma convicção das grandes tradições religiosas da humanidade: que Deus é remunerador. Certamente o castigo tem um claro propósito medicinal nesta terra, mas quando termina o tempo para entrar na dimensão definitiva da existência, também termina o tempo do arrependimento, já que a decisão se fez de alguma maneira eterna: aqui está o enorme poder da liberdade.

O cristianismo, um *dualismo de liberdades*

De facto, estamos, afinal de contas, perante o mistério da liberdade, tanto de Deus como das Suas criaturas. Deus criou livremente, sem restrições, de modo que a existência de criaturas é fruto de uma livre vontade divina de amar e ser amado. Um filósofo moderno explicou como precisamente a onnipotência se manifesta de um modo maior na criação de seres livres ^[10]. É um risco que Deus quis correr, como disse S. Josemaria ^[11], porque a liberdade das Suas criaturas é real e a prova disso é que podem escolher não apenas não amar, mas até odiar o seu Criador, e isso não apenas por um período de tempo, mas também para sempre. Por essa razão, Bento XVI falou da nossa liberdade como "omnipotência invertida" ^[12]. O homem é realmente dono da sua liberdade e pode optar por usá-la para o ódio e a destruição.

Por essa razão, é verdade que o cristianismo, em certo sentido, é um dualismo, pois sustenta que a História é palco de um drama, de uma luta entre o bem e o mal, entre a graça e o pecado. No entanto, não diz que ambos os poderes são da mesma categoria, mas que um deles permite que o outro exista sem aniquilá-lo. É, como Ratzinger diz, um dualismo de liberdades ou existencial, mas de forma alguma um dualismo ontológico ^[13]. Apenas o bem é originário.

Começávamos afirmando que para muitos existe apenas o que é experimentado através dos sentidos. Sugeríamos também que talvez os

nossos avanços tecnológicos expressem, de alguma forma, uma aproximação de uma condição de vida que excede os limites de tempo e de espaço da nossa condição neste mundo. Como tentámos demonstrar, a existência de forças invisíveis leva-nos a considerar que, em virtude da nossa espiritualidade, que inclui o grande dom da liberdade, não estamos necessariamente ligados ao mundo de uma experiência visível, mas caduca, mas que possuímos um ser aberto a um mundo que também é real, mas mais amplo, o mundo da esperança. Essa realidade manifesta-se aos olhos da fé, entrelaçada com este mundo, onde o bem e o mal convivem e crescem juntos - como o trigo e o joio da parábola de Jesus (cf. *Mt* 13,24-30) - e que será plenamente manifestado no final da História, quando chegar o tempo da colheita e o Senhor do mundo julgar com misericórdia as Suas criaturas livres.

Santiago Sanz

Leituras recomendadas

E. Peterson, *El libro de los ángeles*, Rialp, Madrid 1957.

S. João Paulo II, *Creio em Deus Pai*, Ed. Paulistas, Lisboa 1987 e anos ss. (atualmente, Paulus Editora)

Bento XVI, Enc. *Spe salvi*, 30-X-2007.

S.-T. Bonino, *Angels and Demons. A Catholic Introduction*, The Catholic University of America Press, Washington D.C. 2016.

NOTAS

[1] "Mesmo se não houver composição de forma e matéria no anjo, no entanto, o ato e a potência existem nele. Isso é evidente se partirmos da análise das coisas materiais, nas quais se encontra uma composição dupla. A primeira, a da matéria e da forma, a partir das quais se constitui alguma natureza, e a natureza composta desta forma não é o seu próprio ser, mas o ser é o seu ato. Portanto, a própria natureza se relaciona com o seu ser como a potência com o ato. Portanto, suprimida a matéria, e supondo que a forma subsista sem matéria, a relação da forma com o seu próprio ser ainda permanece, tal como a potência está relacionado com o ato. Este tipo de composição é o que deve ser entendido nos anjos [...]. Em Deus, porém, ser e aquilo pelo qual é não são coisas diferentes, como demonstrado. Portanto, somente Deus é um ato puro» (S. Tomás de Aquino, *STh*, I, q. 50, a.2, ad 3).

[2] Cf. S. Tomás de Aquino, *STh*, I, q. 50, a. 1; q 51, a. 1.

[3] Estas expressões encontram-se em J. Ratzinger, *Allgemeine Schöpfungslehre*, Regensburg 1976, pp. 61-64.

[4] "Ninguém pode negar que cada fiel tem ao seu lado um anjo como protetor e pastor para conduzir a sua vida" (S. Basílio, *Contra Eunomio*, 3,1).

[5] Cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 391-392.

[6] «Não aceitaremos a existência do diabo se insistirmos em olhar a vida apenas com critérios empíricos e sem sentido sobrenatural. Precisamente, a convicção de que este poder maligno está entre nós é o que nos permite entender porque às vezes o mal tem tanta força destrutiva. É verdade que os autores bíblicos tinham uma bagagem conceptual limitada para exprimir algumas realidades e que no tempo de Jesus, por exemplo, uma epilepsia poderia ser confundida com a posse do diabo. No entanto, isso não nos deve levar a simplificar tanto a realidade, dizendo que todos os casos narrados nos Evangelhos eram doenças psíquicas e que, em última análise, o diabo não existe ou não atua. A sua presença está na primeira página das Escrituras, que termina com a vitória de Deus sobre o diabo. (cf. Papa Francisco, *Meditações matutinas*, 11-X-2013). De facto, quando Jesus nos deixou o Pai-Nosso, quis que acabássemos a pedir ao Pai que nos livrasse do Mal. A expressão lá usada não se refere ao mal em abstrato e a sua tradução mais precisa é "o Mau". Indica um ser pessoal que nos assedia. Jesus ensinou-nos a pedir diariamente essa libertação, para que o seu poder não nos domine" (Papa Francisco, Exort. Ap., *Gaudete et exsultate*, 19 de março de 2018, 160).

[7] Cf. Bento XVI, *Audiência Geral*, 3 de dezembro de 2008.

[8] «Há algo na própria consciência moral do homem que reage à perda de tal perspectiva: O Deus que é Amor não é também justiça definitiva? Pode Ele admitir que estes crimes terríveis fiquem impunes? A pena definitiva não é de alguma forma necessária para obter o equilíbrio moral na tão complexa história da humanidade? Não é o inferno, em certo sentido, "a última tábua de salvação" para a consciência moral do homem?» (João Paulo II, *Atravessar o limiar da esperança*, Planeta, Lisboa 1994).

[9] «Pode haver pessoas que destruíram totalmente em si o desejo pela verdade e a disponibilidade para o amor. Pessoas em quem tudo se tornou uma mentira; pessoas que viveram para ódio e que pisaram o amor nelas mesmas. Esta é uma perspectiva terrível, mas em alguns casos da nossa própria história podemos distinguir com horror figuras deste tipo. Nesses indivíduos, não haveria já nada remediável e a destruição do bem seria irrevogável: é isto que se indica com a palavra inferno» (Bento XVI, Enc. *Spe salvi*, 3-X-2007, n. 46).

[10] Cf. S. Kierkegaard, *Diário*, vol. 1, VII A 181 (edição de C. Fabro, Morcelliana, Brescia 1962, pp. 512-513).

[11] "Deus quis que fossemos Seus cooperadores, quis correr o risco da nossa liberdade" (S. Josemaria, *Cristo que passa*, n. 113); cf. *Ib.*, «As riquezas da fé», em *Los domingos de ABC*, 2-XI-1969, pp. 4-7.

[12] Bento XVI, *Mensagem Urbi et orbi*, 25 de dezembro de 2012.

[13] Cf. S. Sanz, *Joseph Ratzinger e a doutrina da criação. Os apontamentos de Münster de 1964 (II). Alguns tópicos fundamentais*, «Revista Española de Teología» 74 (2014), pp. 201-248 [231].

Sumário



opusdei.org

16. Entre Deus e eu? Liturgia e sacramentos



A centralidade de Jesus Cristo na nossa vida adquire o seu sentido mais pleno e real na celebração litúrgica, onde Deus Se deixa «tocar» por nós e nos comunica o hoje da sua salvação.

Os cristãos acreditam em Jesus Cristo, o Filho de Deus, que morreu e ressuscitou por todos e cada um de nós, inserindo-Se nos acontecimentos humanos para fazer deles uma história de salvação. Só podemos chegar a Deus Pai tornando-nos irmãos de Cristo pela água e pelo Espírito, seguindo – de coração – os seus gestos e as suas palavras.

Sentindo profundamente esta realidade, Paulo VI proferiu, perante uma multidão reunida em Manila – naquela que foi a viagem mais longa do seu pontificado –, estas palavras comoventes, que são um elogio inflamado a Cristo, que lhe brotou do coração: «Nunca me cansarei de falar sobre Ele; Ele é o pão e a fonte de água viva, que satisfaz a nossa fome e a nossa sede; Ele é o nosso pastor, o nosso exemplo, o nosso conforto, o nosso irmão. Por nós falou, realizou milagres, instituiu um novo reino em que os pobres são bem-aventurados, a paz é o princípio da convivência, os puros de coração e aqueles que choram são exaltados e consolados, os que têm fome de justiça são saciados, os pecadores podem alcançar o perdão e todos são irmãos. Jesus Cristo! Recordai: Ele é o objeto perene da nossa pregação; o nosso desejo é que o seu nome ressoe até aos confins da Terra e pelos séculos dos séculos» [1].

O facto de o núcleo do cristianismo ser a pessoa viva de Jesus, o Crucificado-Ressuscitado, convida-nos a conectar a lógica da nossa identidade e da nossa vida com Cristo que morreu e ressuscitou, e a perceber que toda a nossa existência carrega, dia após dia, uma marca da Páscoa. Para entendermos esta afirmação tão profunda, teremos de prestar uma atenção especial à pessoa de Cristo na sua relação íntima com o mistério litúrgico.

«Tocar» a Cristo na liturgia

Em certa ocasião, São Josemaria recordava que «um bispo muito santo, numa das suas inúmeras visitas de catequese à sua diocese, perguntava às crianças porque é que, para amar a Jesus, era preciso recebê-lo frequentemente na comunhão. Nenhum deles acertava na resposta.

Finalmente, um ciganinho respondeu: “Porque, para O amar, temos de Lhe tocar!”» [2]. Esta criança destacava, sem querer, uma questão central: o tocar a Cristo, que é onde, quando e como o cristão pode ter a sua experiência pessoal do Ressuscitado. Porque, para vivermos como filhos no Filho, além de sabermos conceptualmente quem é Jesus, temos de Lhe «tocar», tem de existir a possibilidade de termos com Ele uma relação real. Mas isto é viável? Com que realismo?

«Experiência» significa, neste contexto, conhecer e sentir Cristo vivo. Na Igreja, refletir sobre esta experiência é essencialmente falar da sagrada liturgia, como lugar privilegiado para viver essa *paixão pelo divino* que para os cristãos não é opcional nem irrelevante, já que, para sermos contemplativos no meio do mundo, temos de crescer ao calor da Palavra de Deus e da liturgia.

Experienciar o «hoje» da salvação

Quer dizer que é possível «tocar» em Cristo hoje, depois da sua ascensão ao céu? Para respondermos a esta pergunta, recorramos a uma passagem do Livro do Êxodo, onde se refere o desejo de Moisés de ter uma experiência mais íntima de Deus: «Moisés disse: “Mostra-me a tua glória”. E Deus respondeu: “Farei passar diante de ti toda a minha bondade (...), mas tu não poderás ver a minha face, pois o homem não pode contemplar-Me e continuar a viver”». Sendo Deus infinito, é impossível para o homem abarcar a sua excelência; no entanto, o Senhor acrescenta: «Quando a minha glória passar, colocar-te-ei na cavidade do rochedo e cobrir-te-ei com a minha mão, até que Eu tenha passado. Retirarei a mão, e poderás então ver-Me por detrás» (Ex 33, 18-23). A participação nas ações sagradas da Igreja é comparável àquela cavidade, a partir da qual se contemplam as espécies sagradas, que – sem serem as costas de Deus – são o sacramento do seu verdadeiro Corpo e do seu verdadeiro Sangue.

Outro texto que recolhe uma experiência significativa é a passagem da hemorroíssa. Esta mulher toca a orla do manto de Cristo com fé e a força do Senhor cura-a da sua doença prolongada. É interessante que a imagem que o *Catecismo da Igreja Católica* escolhe para colocar no início da exposição sobre a liturgia e os sacramentos seja a mais antiga representação da hemorroíssa, que se encontra nas catacumbas de São Marcelino e São

Pedro. Porque se escolheu esta imagem? Porque os sacramentos da Igreja prosseguem, na atualidade, a obra de salvação que Cristo realizou durante a sua vida terrena. Os sacramentos são como *forças que saem* do Corpo de Cristo para nos darem a vida nova do mesmo Cristo [3]. Santo Ambrósio comentava esta realidade em termos muito vivos e realistas: «Oh Cristo, a quem encontro vivo nos teus sacramentos!» [4]. As palavras-chave desta frase são «vivo» e «sacramentos». A primeira refere-se à comparência do Ressuscitado, à sua presença real, a segunda alude às celebrações litúrgicas; e Ambrósio liga as duas realidades com o verbo «encontrar». Nas celebrações, dá-se um encontro entre Cristo e a Igreja; desse modo, é possível experienciar, aqui e agora, o próprio poder divino do Filho de Deus, que, transcendendo a distância geográfica e temporal, salva o homem por inteiro quando a Igreja celebra a liturgia de cada um dos sacramentos.

Nos sacramentos, vemos materialmente água, pão, vinho, azeite, a luz, a cruz, etc., observamos gestos e escutamos palavras. São gestos e palavras que Jesus, ao tomar a nossa natureza – ao encarnar –, assumiu para Se fazer presente através deles, a fim de continuar a curar, a perdoar e a ensinar [5]. É uma lógica que custa a entender, como custou a Filipe, e por isso o Senhor tem de o ajudar com uma repreensão carinhosa: «Filipe, quem Me vê, vê o Pai» (Jo 14, 9). E isto não é algo que Cristo decida, mas algo que Cristo é: o facto de Ele ser o grande sacramento não resulta da sua vontade, mas do seu ser, da sua ontologia. Derivadamente, a Igreja é sacramento de Cristo e os sacramentos são sacramentos da Igreja.

Há quem diga, pedagogicamente – e a imagem tem as limitações de qualquer exemplo –, que, quando é necessário agarrar um objeto, a *cabeça* (Cristo) envia uma ordem ao *braço* (a Igreja) para que os *dedos* (os sacramentos) lhe peguem; ou seja, os sacramentos são o organismo sacramental da Igreja.

Um contacto sacramental

A segunda pergunta era: que tipo de contacto se estabelece entre Cristo e nós. Na fé da Igreja, este contacto chama-se místico ou sacramental, o que significa que se dá por via de um regime de signos e símbolos.

A comunicação do mistério de Cristo realiza-se através de mediações simbólicas, que são os ritos do culto cristão: a celebração do batismo, da Eucaristia, do matrimônio, etc. Tudo tem significado no universo simbólico da liturgia, e toda ela exprime a fé. Os sacramentos chamam-se *sacramentos da fé*.

A liturgia é uma membrana subtil, que relaciona o mistério de Deus e o mistério do homem; uma membrana de símbolos. O espaço de uma catedral, de uma ermida ou de um oratório; o tempo da aurora ou do ocaso, do Natal ou da Quaresma; os textos da Bíblia e as orações do Missal; os gestos de adorar de joelhos ou de receber as cinzas; a comunidade reunida em volta do altar; os cânticos e as aclamações, as luzes e as cores, os aromas e os sabores, todos estes – e mais alguns – são símbolos cristãos, em cuja celebração se reflete a insondável transcendência de Deus, o poder do seu amor salvífico. Estes símbolos são como fissuras através das quais o Eterno ilumina a nossa vida diária, a fim de nos tornar homens e mulheres dignos de «O servir na sua presença» [6]. Através deles, Deus permite que pregustemos a liturgia da Jerusalém do Céu; participar nela um dia será a consumação definitiva da nossa vocação batismal.

A conaturalidade com os símbolos da liturgia é património dos cristãos. Da mesma maneira que uma mãe não mima um filho unicamente através de palavras, mas por meio de uma rica variedade de códigos de comunicação materna, assim também a celebração litúrgica convida o cristão a participar na ação sagrada com todas as componentes da sua sensibilidade, com a alma e o corpo, com todos os sentidos: a aclamar a Palavra de Deus, a venerar o Santíssimo Sacramento, a cantar os hinos com os quais os anjos louvam a Deus, a oferecer incenso, a saborear o pão e o vinho consagrados, a guardar silêncio... Deste modo, os signos do mistério de Cristo conduzem-nos pela mão ao mistério de Cristo e então percebemos, na envolvente dos ritos que o celebram, todo o peso da verdade que este mistério alberga.

E, para além da conaturalidade, o apreço: apreciamos os véus humildes atrás dos quais o Ressuscitado apresenta e oculta a sua presença. Neste sentido, Santo Agostinho confessava: «Mas eu não era humilde, não

considerava o Jesus humilde como meu Deus, nem sabia de que coisa poderia a sua fraqueza ser mestra» [7].

O realismo sacramental

No início, também perguntávamos: com que realismo? Para responder à pergunta sobre a verdade do toque, do contacto com Cristo, também temos de mencionar o realismo sacramental: ao participar na liturgia, recebemos a própria realidade divina através dos signos da Igreja. Os signos e os símbolos litúrgicos estão cheios dessa realidade, maximamente presente na Eucaristia. Dizer que o contacto entre Cristo e a Igreja é sacramental em nada diminui a realidade desse contacto.

O substantivo «contacto» já está presente nas fontes litúrgicas antigas: «Ó Deus, que na participação do teu sacramento chegas até nós (*contigis*)», [8] ou seja, que entras em contacto connosco, que Te aproximas até nos alcançares. Deus contacta connosco e nós contactamos com Deus através da participação no mistério celebrado. São Tomé, a hemorroíssa e os leprosos tiveram contactos *físicos* com o Senhor; em nós, esses contactos são *sacramentais*. Não é que o passado esteja presente apenas para a fé dos crentes. A liturgia não diz: *isto simboliza*, ou: *imagina que*; a liturgia afirma: *isto é*. Não é um mero enunciado, é uma notícia! É um acontecimento real.

Os Padres da Igreja sublinharam este realismo do mistério sacramental e mostraram-no através de um certo tipo de expressões; por exemplo, o Papa São Leão Magno, comentando os efeitos do batismo sobre quem o recebe, afirma: «O corpo do batizado é carne do Crucificado»[9]. O acentuado realismo sacramental que está presente nesta expressão abre imediatamente um grande horizonte na compreensão do que significa ser cristão: é uma identidade que abarca dimensões que vão desde o valor sagrado do próprio corpo até à esperança da glória de que ele será revestido; desde a condição de concorpóreo com Cristo até à santidade das relações entre os esposos (cf. Ef 3, 6). São valores insuspeitados, que, brotando da fonte inesgotável que a Igreja oferece nos seus sacramentos, enaltecem até ao extremo a condição humana do batizado.

Por outro lado, na tensão de narrar o mistério, as diferentes linguagens não se excluem, antes se complementam mutuamente; por isso, a liturgia sabe intuir qual é o momento da palavra, o momento do canto e o do silêncio, o momento do gesto e o da adoração; e todos eles são o momento da arte, pois, sendo Deus a eterna Beleza, o seu acontecer sacramental – a liturgia – constitui-se como arte das artes. Nela, a Verdade e o Bem estão envoltos em beleza e, por isso, o decoro e o bom gosto são sempre elementos estruturantes da ação sagrada. A experiência de Deus passa por essa *via pulchritudinis* que é a celebração, que é sempre um acontecimento de alta envergadura estética.

A remissão dos ritos para este *plus* de significado que eles encerram só será notória se as celebrações irradiarem verdade e simplicidade, autenticidade e dignidade. A celebração ocorre na solenidade do simples; o que nela intervém não pode ser prosaico nem sumptuoso, mas tem de ser límpido, nobre e de bom gosto. São as qualidades do decoro, com as quais a esposa dedica ao Esposo o seu humilde tributo, o seu apreço pelo que celebra: o transbordante amor salvífico da Santíssima Trindade.

Felix María Arocena

NOTAS

[1] São Paulo VI, «Homilia durante uma viagem pastoral a Manila», 29-xi-1970.

[2] S. Josemaria Escrivá, «Notas de uma meditação», 12-iv-1937, in *Crecer para adentro*, p. 50 (AGP, Biblioteca, P12). Este prelado era Don Manuel González, que ocupou a sede de Málaga e foi canonizado em 2016.

[3] *Catecismo da Igreja Católica*, n.º 1066.

[4] Santo Ambrósio, *Apologia Prophetæ David*, 1, 2.

[5] S. Josemaria Escrivá recordava os ensinamentos dos Padres, que diziam que os sacramentos são as «pegadas da encarnação do Verbo» (cf. «Amar o mundo apaixonadamente»).

[6] *Missal Romano, Oração eucarística II*

[7] Santo Agostinho, *Confissões*, 7, 18.

[8] Cf. *Sacramentario Veronense*, 1256. O verbo latino «contingo» é um composto de «tango» («cum-tango»), que significa tocar; «contingere» remete para con-tactar.

[9] São Leão Magno, *Sermo* 70, 4: «Corpus regenerati fit caro Crucifixi».

Sumário