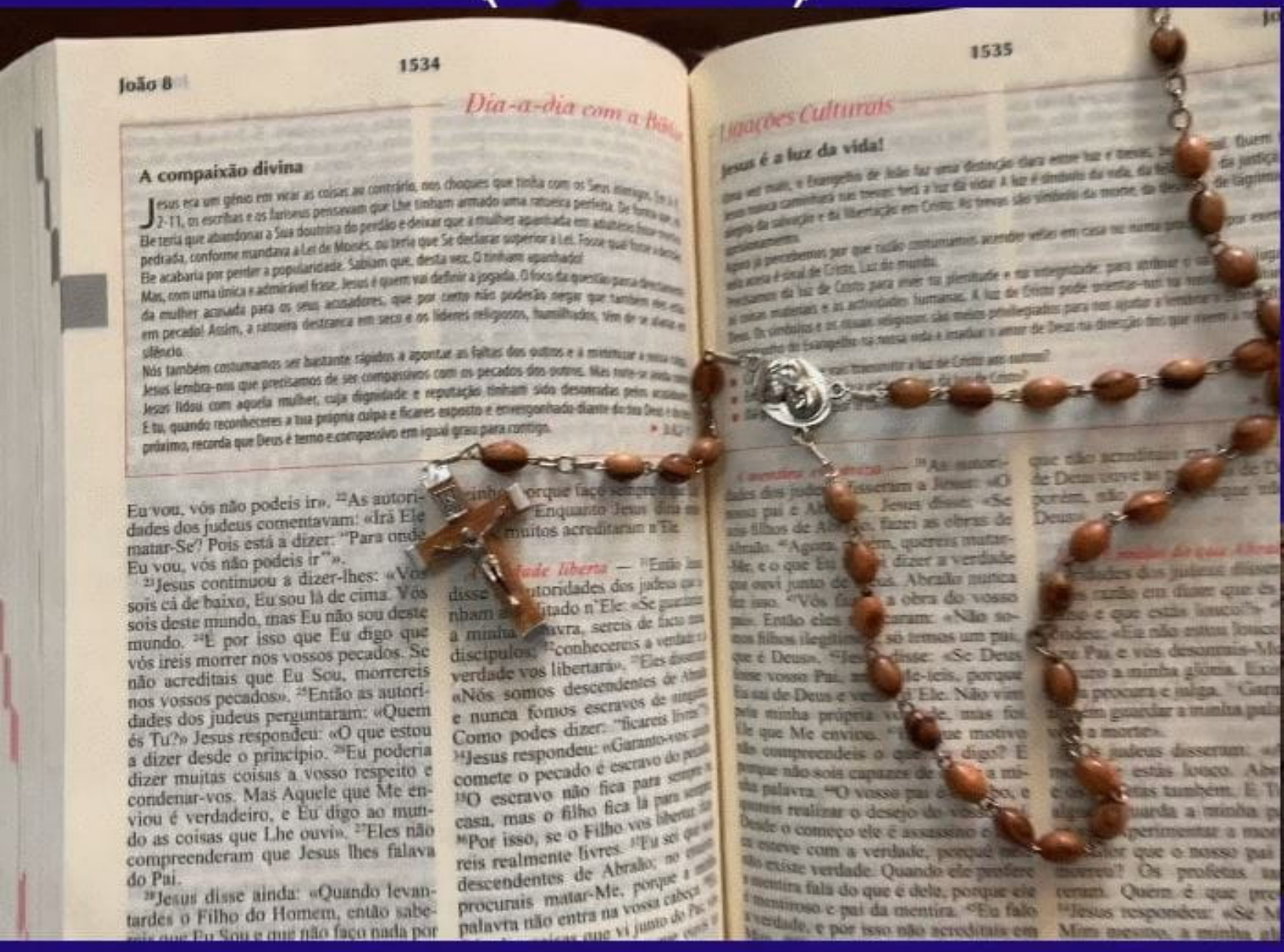
Sínteses da Fé Católica (II vol.)



EDITADO POR

SÍNTESES DA FÉ CATÓLICA
(II vol.)

FONTE DOS TEXTOS E IMAGENS

opusdei.org/pt-pt

A imagem da capa
é original da CACCG

ÍNDICE

20. Os sacramentos
21. Batismo e Confirmação
22. A Eucaristia
23. A Penitência e a Unção dos Enfermos
24. O Matrimónio e a Ordem sacerdotal
25. A vida cristã: a lei e a consciência
26. O sujeito moral. A moralidade dos atos humanos
27. A ação do Espírito Santo: a graça, as virtudes teologais e os mandamentos
28. Primeiro e segundo mandamentos
29. O terceiro mandamento
30. Quarto Mandamento. A família
31. O quinto mandamento
32. O sexto mandamento
33. O sétimo e o oitavo mandamentos
34. O nono e o décimo mandamentos
35. A oração na vida cristã
36. A Oração do Pai Nosso

20. Os sacramentos

Os sacramentos são sinais eficazes da Graça. A Graça santificante é uma disposição estável e sobrenatural que aperfeiçoa a alma para a fazer capaz de viver com Deus. Os sete sacramentos correspondem a todas as etapas e momentos importantes da vida do cristão: proporcionam nascimento e crescimento, cura e missão à vida de fé dos cristãos. Formam um conjunto ordenado, no qual a Eucaristia ocupa o centro, pois contém o próprio Autor dos sacramentos.

Sumário:

- Introdução
- 1. O mistério pascal e os sacramentos
- 2. Natureza dos sacramentos
- 3. Os sacramentos e a graça

- 4. Eficácia dos sacramentos
- Bibliografia

Introdução

«Toda a vida litúrgica da Igreja gravita em torno do sacrifício eucarístico e dos sacramentos. Na Igreja há sete sacramentos: Batismo, Confirmação ou Crisma, Eucaristia, Penitência, Unção dos enfermos, Ordem sacerdotal e Matrimónio»[1].

1. O Mistério pascal e os sacramentos

A ressurreição de Cristo forma uma unidade com a sua morte na Cruz. Do mesmo modo que, pela paixão e morte de Jesus, Deus venceu o pecado e reconciliou consigo o mundo, de modo semelhante, pela ressurreição de Jesus, Deus inaugurou a vida nova, a vida do mundo futuro, e pô-la à disposição dos homens. Pelo dom do Espírito Santo, o Senhor faz-nos participar dessa vida nova da sua ressurreição. Portanto, o mistério pascal é um elemento central da nossa fé. Constitui sempre o primeiro anúncio de todo o apóstolo: «Jesus Cristo ama-te, deu a sua vida para te salvar, e agora está vivo ao teu lado todos os dias para te iluminar, fortalecer e te libertar»[2]. Este é o primeiro anúncio, porque é o principal, o que se deve voltar a escutar de diferentes modos e o que sempre se deve voltar a anunciar de uma ou de outra forma.

Esta obra de salvação que anunciamos não fica relegada no passado, pois «quando chegou a sua hora (cf. Jo 13, 1; 17, 1), (Cristo) viveu o único acontecimento da história que não passa: Jesus morre, é sepultado, ressuscita de entre os mortos e senta-se à direita do Pai de uma vez por todas (Rm 6, 10; Hb 7, 27; 9, 12). É um acontecimento real, que sucedeu na nossa história, mas absolutamente singular: todos os outros acontecem uma vez, e logo passam, sendo absorvidos pelo passado. O mistério pascal de Cristo, pelo contrário, não pode permanecer apenas no passado, pois pela sua morte destruiu a morte. Tudo o que Cristo é, e tudo o que fez e padeceu pelos homens, participa da eternidade divina e assim domina todos os

tempos e neles se mantém sempre presente. O acontecimento da Cruz e da Ressurreição permanece e atrai tudo para a Vida[3].

Ao mesmo tempo, o mistério pascal é tão decisivo, que Jesus Cristo voltou ao Pai «só depois de nos ter deixado o meio para participar dele, como se tivéssemos estado presentes. Assim, todo o fiel pode tomar parte nele, obtendo frutos de uma forma inesgotável»[4]. Este meio é a sagrada Liturgia: especialmente o sacrifício eucarístico e os sacramentos[5].

Como recorda o *Catecismo da Igreja Católica*: «Sentado à direita do Pai e derramando o Espírito Santo sobre o seu Corpo que é a Igreja, Cristo atua por meio dos sacramentos, instituídos por Ele para comunicar a sua graça»[6]. Os sacramentos são «como forças que saem do Corpo de Cristo (cf. Lc 5, 17; 6, 19; 8, 46) sempre vivo e vivificante, e como ações do Espírito Santo que opera no seu Corpo que é a Igreja. São a obra prima de Deus, na nova e eterna aliança»[7].

A Igreja anuncia e celebra na sua liturgia o Mistério de Cristo a fim de que os fiéis vivam dele e dele deem testemunho no mundo. «Desde a primeira comunidade de Jerusalém até à Parusia, as Igrejas de Deus, fiéis à fé apostólica, celebram em todo o lugar o mesmo Mistério pascal. O Mistério celebrado na liturgia é um, mas as formas da sua celebração são diversas»[8].

De facto, a riqueza insondável do mistério de Cristo é tal, que nenhuma tradição litúrgica pode esgotar a sua expressão; por isso, a história do nascimento e desenvolvimento destes ritos testemunha uma maravilhosa complementaridade[9]. Ao analisar a celebração de cada um dos sacramentos, poderemos verificar como «as Igrejas de uma mesma área geográfica e cultural foram levadas a celebrar o Mistério de Cristo através de expressões particulares, culturalmente diferenciadas»[10].

2. Natureza dos sacramentos

«Na Igreja há sete sacramentos: Batismo, Confirmação ou Crisma, Eucaristia, Penitência, Unção dos enfermos, Ordem sacerdotal e Matrimónio»[11]. «Os sete sacramentos correspondem a todas as etapas e

momentos importantes da vida do cristão: dão nascimento e crescimento, cura e missão à vida de fé dos cristãos. Há aqui uma certa semelhança entre as etapas da vida natural e as da vida espiritual»[12]. Formam um conjunto ordenado, em que a Eucaristia ocupa o centro, pois contém o próprio Autor dos sacramentos[13].

O *Catecismo da Igreja Católica* apresenta uma definição dos sacramentos: «Os sacramentos são sinais eficazes da graça, instituídos por Cristo e confiados à Igreja, pelos quais nos é dispensada a vida divina. Os ritos visíveis com os quais os sacramentos são celebrados significam e realizam as graças próprias de cada sacramento»[14]. Portanto, «os sacramentos são sinais sensíveis (palavras e ações), acessíveis à nossa humanidade atual»[15].

Se nos perguntarmos de que sinal são os sacramentos, podemos afirmar que o são de três elementos: da *causa santificante,* que é a Morte e Ressurreição de Cristo; do *efeito santificante* ou graça; e do *fim* da santificação, que é a glória eterna. «O sacramento é um sinal que *traz à memória* o que sucedeu, quer dizer, a Paixão de Cristo; é um sinal que *demonstra* o efeito da paixão de Cristo em nós, quer dizer, a graça; e é um sinal que *antecipa,*quer dizer, que preanuncia a glória vindoura»[16].

O sinal sacramental, próprio de cada sacramento, é constituído por elementos materiais – água, azeite, pão, vinho – e gestos humanos – ablução, unção, imposição das mãos, etc., que se chamam *matéria*; e também por palavras que pronuncia o ministro do sacramento, que são a *forma*. Como afirma o *Catecismo,* «toda a celebração sacramental é um encontro dos filhos de Deus com o seu Pai, em Cristo e no Espírito Santo, e este encontro processa-se como um diálogo através de ações e de palavras»[17].

Além disso, na liturgia dos sacramentos existe uma parte imutável (o que o próprio Cristo estabeleceu acerca do sinal sacramental), e partes que a Igreja pode mudar, para bem dos fiéis e maior veneração dos sacramentos, adaptando-as às circunstâncias de lugar e tempo. Sem esquecer que «nenhum rito sacramental pode ser modificado ou manipulado ao arbítrio do ministro ou da comunidade. Nem mesmo a suprema autoridade da Igreja

pode mudar a liturgia a seu bel-prazer , mas somente na obediência da fé e no respeito religioso do mistério da Liturgia»[18].

3. Os sacramentos e a graça

«A graça é o *favor,* o *auxílio gratuito* que Deus nos dá para responder à sua chamada: chegar a ser filhos de Deus (cf. Jo 1, 12-18), filhos adotivos (cf. Rm 8, 14-17), participantes da natureza divina (cf. 2Pe 1, 3-4), da vida eterna (cf. Jo 17, 3). A graça é uma participação na vida de Deus. Introduz-nos na intimidade da vida trinitária: pelo Batismo, o cristão participa da graça de Cristo, Cabeça do seu Corpo. Como «filho adotivo» pode, a partir daí, chamar «Pai» a Deus, em união com seu Filho Unigénito»[19]. Neste sentido, os batizados «passámos da morte à vida» do afastamento de Deus à graça da justificação, à filiação divina. Somos filhos de Deus muito amados, pela força do mistério Pascal de Cristo, da sua morte e da sua ressurreição.

A graça que recebemos «é dom gratuito que Deus nos faz da sua vida infundida pelo Espírito Santo na nossa alma para a curar do pecado e santificá-la: é a graça *santificante* ou *deífica*, recebida no Batismo»[20]. Como afirma o *Catecismo*, «a graça *santificante* é um dom habitual, uma disposição estável e sobrenatural que aperfeiçoa a alma para a fazer capaz de viver com Deus, de agir por amor d'Ele»[21].

Todos os sacramentos conferem a graça santificante aos que não põem obstáculo. Esta graça é «o dom do Espírito que nos justifica e nos santifica»[22]. Além disso, os sacramentos conferem a graça *sacramental*, que é a graça própria de cada sacramento»[23]; um certo auxílio divino para conseguir o fim desse sacramento.

Não só recebemos a graça santificante, mas também o próprio Espírito Santo; de facto, «a graça é, antes de mais e principalmente, o dom do Espírito que nos justifica e nos santifica»[24]. Por isso, podemos dizer que «por meio dos sacramentos da Igreja, Cristo comunica o seu Espírito, Santo e Santificador, aos membros do seu Corpo»[25]. De modo que o fruto da vida sacramental consiste em que o Espírito Santo deifica os fiéis, unindo-os vitalmente a Cristo[26].

Os três sacramentos do Batismo, Confirmação e Ordem sacerdotal conferem, além da graça, o chamado caráter sacramental, que é um selo espiritual indelével impresso na alma, pelo qual o cristão participa do sacerdócio de Cristo e faz parte da Igreja segundo estados e funções diversas. O caráter sacramental permanece para sempre no cristão como disposição positiva para a graça, como promessa e garantia da proteção divina e como vocação ao culto divino e ao serviço da Igreja. Portanto, estes sacramentos não podem ser repetidos[27].

Os sacramentos que Cristo confiou à sua Igreja são necessários – pelo menos o seu desejo – para a salvação, para alcançar a graça santificante, e nenhum é supérfluo, ainda que nem todos sejam necessários para todas as pessoas.

4. Eficácia dos sacramentos

Os sacramentos «são eficazes, porque neles opera o próprio Cristo; é Ele quem batiza, quem age nos seus sacramentos com o fim de comunicar a graça que o sacramento significa»[28]. De facto, os sacramentos «realizam eficazmente a graça que significam em virtude da ação de Cristo e pelo poder do Espírito Santo»[29].

O efeito sacramental produz-se *ex opere operato* (pelo próprio facto de ter sido realizado o sinal sacramental). Isto é, o sacramento não atua em virtude da santidade do homem que o dá ou do que o recebe, mas pelo poder de Deus. «Desde que um sacramento é celebrado conforme a intenção da Igreja, o poder de Cristo e do seu Espírito age nele e por ele, independentemente da santidade pessoal do ministro»[30].

A pessoa que realiza o sacramento coloca-se ao serviço de Cristo e da Igreja, por isso chama-se ministro do sacramento; e não pode ser indistintamente qualquer fiel cristão, mas precisa habitualmente de ter a especial configuração com Cristo Sacerdote que o sacramento da Ordem confere.

A eficácia dos sacramentos deriva do próprio Cristo, que atua neles. «No entanto, os frutos dos sacramentos dependem também das disposições

de quem os recebe»[31]; quanto melhores disposições tiver de fé, conversão de coração e adesão à vontade de Deus, mais abundantes serão os efeitos da graça que recebe.

«A Santa Madre Igreja instituiu também os sacramentais. Estes são, à imitação dos sacramentos, sinais sagrados que significam realidades, sobretudo de ordem espiritual, e se obtêm pela oração da Igreja. Por meio deles, dispõem-se os homens para a receção do principal efeito dos sacramentos e santificam-se as várias circunstâncias da vida. Não conferem a graça do Espírito Santo como os sacramentos; mas, pela oração da Igreja, preparam para a receber e cooperar com ela»[xxxii]. Entre os sacramentais, figuram em primeiro lugar as bênçãos (das pessoas, da mesa, de objetos, de lugares).

Bibliografia

– Concílio Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium*, n. 5-7.

– *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1066-1098; 1113-1143; 1200-1211 e 1667-1671.

– S. João Paulo II, *Ecclesia de Eucharistia, n.* 2-5.

NOTAS

[1] *Catecismo da Igreja Católica,* n. 1113.

[2] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 164.

[3] *Catecismo da Igreja Católica,* n. 1085.

[4] S. João Paulo II,*Ecclesia de Eucharistia*, n. 11.

[5] cf. Concílio Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium*, n. 6.

[6] *Catecismo da Igreja Católica,* n. 1084.

[7] *Catecismo da Igreja Católica,* n. 1116.

[8] *Catecismo da Igreja Católica,* n. 1200.

[9] *Catecismo da Igreja Católica,* n. 1201.

[10] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1202.

[11] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1113.

[12] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1210.

[13] cf. *Catecismo da Igreja Católica,* n. 1211.

[14] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1131.

[15] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1084.

[16] S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, III, q. 60, a.3; cf. *Catecismo da Igreja Católica*, 1130.

[17] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1153.

[18] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1125.

[19] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1996.

[20] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1999.

[21] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2000.

[22] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2003.

[23] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1129.

[24] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2003.

[25] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 739.

[26] cf. *Catecismo da Igreja Católica,* n. 1129.

[27] cf. *Catecismo da Igreja Católica,* n. 1121.

[28] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1127.

[29] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1997.

[30] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1128.

[31] *Ibid*.

[32] *Catecismo da Igreja Católica,* n. 1670.

Juan José Silvestre

21. Batismo e Confirmação

O Batismo incorpora quem o recebe na vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo e na sua ação salvadora. Imprime no cristão um selo espiritual indelével da sua pertença a Cristo. Pela Confirmação, os cristãos participam mais plenamente na missão de Jesus Cristo e na plenitude do Espírito Santo. Um cristão batizado e confirmado está destinado a participar na missão evangelizadora da Igreja em virtude destes sacramentos.

Sumário:

- 1. Batismo: fundamentos bíblicos e instituição
- 2. A justificação e os efeitos do batismo
- 3. Necessidade do Batismo
- 4. Celebração litúrgica

- 5. Ministro e sujeito. O Batismo na vida do cristão
- 6. Fundamentos bíblicos e históricos da Confirmação
- 7. Significação litúrgica e efeitos sacramentais
- 8. Ministro e sujeito da Confirmação
- Bibliografia

1. Batismo: fundamentos bíblicos e instituição

De entre as numerosas prefigurações veterotestamentárias do Batismo, destacam-se o dilúvio universal, a travessia do mar Vermelho e a circuncisão, por se encontrarem explicitamente mencionadas no Novo Testamento, quando alude a este sacramento (cf. 1Pe 3, 20-21; 1Cor 10, 1; Cl 2, 11-12). Com o Batista, o rito da água, ainda sem eficácia salvadora, une-se à preparação doutrinal, à conversão e ao desejo da graça, pilares do futuro catecumenado.

Jesus é batizado nas águas do Jordão no início do seu ministério público (cf. Mt 3, 13-17), não por necessidade, mas por solidariedade redentora. Nessa ocasião, fica definitivamente indicada a água como elemento material do sinal sacramental. Além disso, abrem-se os céus, desce o Espírito em forma de pomba e a voz de Deus Pai confirma a filiação divina de Cristo: acontecimentos que revelam na Cabeça da futura Igreja o que se realizará depois sacramentalmente nos seus membros.

Algum tempo depois, terá lugar o encontro com Nicodemos, durante o qual Jesus afirma o vínculo pneumatológico existente entre a água batismal e a salvação, de onde advém a sua necessidade: «o que não nascer da água e do Espírito não pode entrar no reino de Deus» (Jo 3, 5).

O mistério pascal confere ao batismo o seu valor salvífico; Jesus, com efeito, «tinha falado já da sua paixão, que ia sofrer em Jerusalém, como de um “Batismo” com que devia ser batizado (Mc 10, 38; cf. Lc 12, 50). O sangue e a água que brotaram do lado aberto de Jesus crucificado (cf. Jo 19, 34) são tipos do Batismo e da Eucaristia, sacramentos da vida nova»[1].

Antes de subir aos céus, o Senhor diz aos apóstolos: «Ide, pois, ensinai todas as gentes, batizando-as em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, ensinando-as a cumprir todas as coisas que vos mandei» (Mt 28, 19-20). Este mandato é fielmente seguido a partir do Pentecostes e assinala o objetivo primário da evangelização, que continua a ser atual.

Comentando estes textos, diz S. Tomás de Aquino que a instituição do Batismo foi múltipla: no respeitante à matéria, no batismo de Cristo; a sua necessidade foi afirmada em Jo 3, 5; o seu uso começou quando Jesus enviou os seus discípulos a pregar e a batizar; a sua eficácia provém da paixão; a sua difusão foi proclamada em Mt 28, 19.

2. A justificação e os efeitos do Batismo

Em Rm 6, 3-4, lemos: «Não sabeis que todos os que fomos batizados em Cristo Jesus, fomos batizados na Sua morte? Fomos, pois, pelo Batismo, sepultados com Ele na morte, para que, assim como Cristo ressuscitou dos mortos pela glória do Pai, assim caminhemos, nós também, numa vida nova». O Batismo, incorporando o fiel na vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo e na sua ação salvadora, concede a justificação. Isto mesmo se afirma em Cl 2, 12: «Sepultados com Ele no batismo, com Ele também ressuscitastes mediante a fé no poder de Deus, que O ressuscitou de entre os mortos». Acrescenta-se agora a incidência da fé, mediante a qual e juntamente com o rito da água, nos «revestimos de Cristo», como se confirma em Gl 3, 26-27. «Porque todos vós sois filhos de Deus pela fé em Jesus Cristo, pois todos os que fostes batizados em Cristo, revestistes-vos de Cristo».

A justificação batismal traduz-se em efeitos concretos na alma do cristão, que a Teologia apresenta como efeitos curativos e santificantes. Os primeiros referem-se ao perdão dos pecados, como sublinha a pregação petrina: «Pedro respondeu-lhes: “Convertei-vos e que cada um de vós seja batizado em nome de Jesus Cristo, para remissão dos vossos pecados; recebereis, então, o dom do Espírito Santo”» (At 2, 38). Isto inclui a remissão do pecado original e, nos adultos, a de todos os pecados pessoais. Dá-se também a remissão de toda a pena temporal e eterna. No entanto, permanecem no batizado «algumas consequências temporais do pecado, como os sofrimentos, a doença, a morte ou as fragilidades inerentes à vida

como as debilidades de caráter, etc., assim como uma inclinação para o pecado, que a Tradição chama *concupiscência*, ou "fomes peccati"»[2].

O aspeto santificante consiste na efusão do Espírito Santo; com efeito, «num só Espírito fomos todos batizados» (1Cl 12-13). Como se trata do mesmo «Espírito de Cristo» (Rm 8, 9), recebemos «um espírito de filhos adotivos» (Rm 8, 15), como filhos no Filho. Com a filiação divina, Deus confere ao batizado a graça santificante, as virtudes teologais e morais e os dons do Espírito Santo.

Juntamente com esta realidade da graça, «o Batismo imprime no cristão um selo espiritual indelével (*charactere*) da sua pertença a Cristo. Este selo não é apagado por nenhum pecado, mesmo que o pecado impeça o batismo de produzir frutos de salvação»[3].

Como fomos batizados num mesmo Espírito «para formar um só corpo» (1Cor 12, 13), a incorporação em Cristo é simultaneamente incorporação na Igreja, e nela ficamos vinculados com todos os cristãos, mesmo com aqueles que não estão em comunhão plena com a Igreja Católica.

Recordemos, finalmente, que os batizados são «linhagem eleita, sacerdócio real, nação santa, povo adquirido, para anunciar os louvores d'Aquele que os chamou das trevas para a sua admirável luz» (1Pe 2, 9): participam, pois, do sacerdócio comum dos fiéis, ficando «"obrigados a confessar diante dos homens a fé que receberam de Deus por meio da Igreja" (*Lumen gentium*, n.11) e a participar na atividade apostólica e missionária do Povo de Deus»[4].

3. Necessidade do Batismo

A catequese neotestamentária afirma categoricamente de Cristo que «não há sob o céu nenhum outro nome dado aos homens pelo qual possamos ser salvos» (At 4, 12). e, uma vez que ser «batizado em Cristo» equivale a ser «revestido de Cristo» (Gl 3, 27), devem entender-se em toda a sua força aquelas palavras de Jesus, segundo as quais «quem crer e for batizado, será salvo; mas quem não crer será condenado» (Mc 16, 16). Daqui deriva a fé da Igreja sobre a necessidade do batismo para a salvação.

Deve entender-se este último ponto de acordo com a cuidadosa formulação do magistério: «O Batismo é necessário para a salvação naqueles a quem o Evangelho foi anunciado e tiveram a possibilidade de pedir este sacramento (cf.Mc 16, 16). A Igreja não conhece outro meio a não ser o Batismo para assegurar a entrada na bem-aventurança eterna; por isso está obrigada a não descuidar a missão que recebeu do Senhor de fazer "renascer da água e do Espírito" todos os que podem ser batizados. *Deus vinculou a salvação ao sacramento do Batismo, mas a sua intervenção salvífica não fica reduzida aos sacramentos*»[5].

Com efeito, existem situações especiais em que os frutos principais do Batismo se podem adquirir sem a mediação sacramental. Mas, precisamente porque não há sinal sacramental, não existe certeza da graça conferida. O que a tradição eclesial chamou de batismo de sangue e batismo de desejo não são "atos recebidos", mas sim um conjunto de circunstâncias que se verificam num sujeito, determinando as condições para que se possa falar de salvação. Entende-se assim «a firme convicção de que os que sofrem a morte por motivo da fé, sem terem recebido o Batismo, são batizados pela sua morte por Cristo e com Cristo»[6]. De modo análogo, a Igreja afirma que «todo o homem que, ignorando o Evangelho de Cristo e a sua Igreja, busca a verdade e faz a vontade de Deus de acordo com o que dela conhece, pode ser salvo». Podemos supor que tais pessoas *teriam desejado explicitamente o batismo* se dele tivessem conhecido a necessidade»[7].

As situações de batismo de sangue e de desejo não incluem a das crianças mortas sem Batismo. A esses «a Igreja só pode confiá-los à misericórdia divina, como faz no rito das exéquias por eles»; mas é justamente a fé na misericórdia de Deus, que quer que todos os homens se salvem (cf. 1Tm 2, 4), que nos permite confiar em que haja um caminho de salvação para as crianças que morrem sem Batismo[8].

4. Celebração litúrgica

Os «ritos de acolhimento» procuram discernir devidamente a vontade dos candidatos, ou dos seus pais, de receber o sacramento e de assumir as suas consequências. Seguem-se as leituras bíblicas, que ilustram o mistério batismal e são comentadas na homilia. Invoca-se depois a intercessão dos

santos, em cuja comunhão o candidato será integrado; com a oração de exorcismo e a unção com o óleo de catecúmenos significa-se a proteção divina contra as insídias do maligno. Seguidamente benze-se a água com fórmulas de alto conteúdo catequético, que dão forma litúrgica ao nexo água-Espírito. A fé e a conversão tornam-se presentes através da profissão de fé trinitária e a renúncia a Satanás e ao pecado.

Entra-se então na fase sacramental do rito, «através do banho de água em virtude da palavra» (Ef 5, 26). A ablução, seja por infusão, seja por imersão, realiza-se de modo a que a água escorra pela cabeça, significando assim a verdadeira lavagem da alma. A matéria válida do Sacramento é a água tida como tal segundo o juízo comum dos homens. Enquanto o ministro derrama três vezes a água sobre a cabeça do candidato, ou a submerge, pronuncia as palavras: «N., eu te batizo em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo». Nas liturgias orientais usa-se a fórmula: «O servo de Deus, N., é batizado em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo».

Os ritos pós-batismais (ou explicativos) ilustram o mistério realizado. Unge-se a cabeça do candidato (no caso de não se seguir imediatamente a Confirmação), para significar a sua participação no sacerdócio comum e evocar a futura Confirmação. Entrega-se uma veste branca como exortação a conservar a inocência batismal e como símbolo da nova vida conferida. A vela acesa no círio pascal simboliza a luz de Cristo, entregue para viver como filhos da luz pela fé recebida. O rito do *effeta*, em que celebrante toca com o polegar na boca e nas orelhas do candidato, significa a atitude de escuta e de proclamação da palavra de Deus. Finalmente, a recitação do Pai Nosso diante do altar – no caso dos adultos, dentro da liturgia eucarística – manifesta a nova condição de filho de Deus.

5. Ministro e sujeito. O batismo na vida do cristão

O ministro ordinário é o bispo e o presbítero e, na Igreja latina, também o diácono. Em caso de necessidade, pode batizar qualquer homem ou mulher, inclusive não cristão, desde que tenha a intenção de realizar o que a Igreja crê quando assim atua.

O batismo está destinado a todos os homens e mulheres que ainda não o tenham recebido. As qualidades necessárias do candidato dependem do facto de ser criança ou adulto. Os primeiros, que ainda não chegaram ao uso da razão, devem receber o sacramento durante os primeiros dias de vida, logo que o permita a sua saúde e a da mãe. Com efeito, como porta para a vida da graça, o batismo é um acontecimento absolutamente gratuito, para cuja validade basta que não seja recusado; por outro lado, a fé do candidato, que é necessariamente fé eclesial, faz-se presente na fé da Igreja, na qual participará quando atingir a idade adulta. Existem, contudo, determinados limites à praxis do batismo das crianças: é ilícito se faltar o consentimento dos pais, ou se não existir garantia suficiente da futura educação na fé católica. Com o fim de assegurar esta última condição, designam-se os padrinhos, escolhidos entre pessoas de vida exemplar[9].

Os candidatos adultos preparam-se através do catecumenato, estruturado de acordo com as diversas praxis locais, com vista a receber na mesma cerimónia também a Confirmação e a primeira Comunhão. Durante este período, procura estimular-se o desejo da graça, o que inclui a intenção de receber o sacramento, que é condição de validade. Isto vai unido à instrução doutrinal, que, progressivamente transmitida, suscita no candidato a virtude sobrenatural da fé e a verdadeira conversão do coração, o que pode implicar mudanças radicais na vida do candidato.

O caráter sacramental já mencionado é um sinal espiritual configurativo com Cristo, que imprime na alma uma semelhança com Ele, uma imagem de Cristo, a quem pertencemos a partir desse momento e a quem devemos assemelhar-nos cada vez mais. Esta configuração inicial constitui, portanto, uma exigência permanente à identificação final com Cristo, «a reproduzir a imagem do seu Filho, para que Ele seja o Primogénito entre muitos irmãos» (Rm 8, 29). Este é o fundamento da chamada universal à santidade, da qual faz eco o Concílio Vaticano II: «Todos os fiéis, de qualquer estado ou condição, são chamados à plenitude da vida cristã e à perfeição da caridade»[10].

Este mesmo caráter batismal é também sinal espiritual distintivo e dispositivo. Ou seja, por distintivo entende-se que, o “para fora” distingue os cristãos dos não cristãos, enquanto que por dispositivo se quer exprimir

que o “para dentro”, do caráter batismal constitui a base sobre a qual se apoia a igualdade radical de todos os batizados: como diz S. Paulo, «já que todos vós, que fostes batizados em Cristo, fostes revestidos de Cristo. Portanto, já não há judeu nem pagão, escravo nem homem livre, homem nem mulher, porque todos vós não são mais que um em Cristo Jesus» (Gl 3, 27-28). Esta igualdade fundamental, juntamente com o ser «um» em Cristo, leva-nos a viver a fraternidade, apoiando-nos numa realidade que vai para além da afinidade humana. Finalmente, como sinal dispositivo, o carácter batismal proporciona uma capacidade sobrenatural de poder receber e assimilar com fruto a graça salvadora proveniente dos outros sacramentos: neste sentido, o batismo orienta a nossa vida para os outros sacramentos. Seria, pois, uma incoerência receber o batismo e ignorar os outros sacramentos.

6. Fundamentos bíblicos e históricos da Confirmação

As profecias sobre o Messias tinham anunciado que «repousará sobre ele o espírito de Javé» (Is 11, 2) e isto estaria unido à sua escolha como enviado: «Eis aqui o meu servo que eu amparo, o meu eleito em quem se deleita a minha alma. Fiz repousar o meu espírito sobre ele: ditará a lei às nações» (Is 42, 1). O texto profético é ainda mais explícito quando posto nos lábios do Messias: «O espírito do Senhor Javé está sobre mim, pois me ungiu Javé. A anunciar a boa nova aos pobres me enviou» (Is 61, 1).

Algo semelhante se anuncia também a todo o povo de Deus: aos seus membros, Deus diz: «infundirei o meu espírito em vós e farei com que vos conduzais de acordo com os meus preceitos» (Ez 36, 27); e em Jl 3,2 acentua-se a universalidade desta difusão: «até nos servos e servas derramarei o meu espírito nesses dias».

Com o mistério da Encarnação realiza-se a profecia messiânica (cf. Lc 1, 35), confirmada, completada e publicamente manifestada na unção do Jordão (cf.Lc 3, 21-22), quando desce sobre Cristo o Espírito em forma de pomba e a voz do Pai atualiza a profecia da eleição. O mesmo Senhor apresenta-se, no começo do seu ministério, como o ungido de Javé em quem se cumprem as profecias (cf. Lc 4, 18-19) e deixa-se guiar pelo Espírito (cf. Lc 4, 1; 4, 14; 10, 21) até ao próprio momento da sua morte (cf. Hb 9, 14).

Antes de oferecer a sua vida por nós, Jesus promete o envio do Espírito (cf. Jo 14, 16; 15, 26; 16, 13), como efetivamente sucede no Pentecostes (cf. At 2, 1-4), numa referência explícita à profecia de Joel (cf. At 2, 17-18), dando assim início à missão universal da Igreja.

O mesmo Espírito derramado em Jerusalém sobre os apóstolos é por eles comunicado aos batizados através da imposição das mãos e da oração (cf. At 8, 14-17; 19, 6); esta praxis chega a ser tão conhecida na Igreja primitiva, que é testemunhada na Carta aos Hebreus como parte do «ensino elementar» e dos «temas fundamentais» (Heb 6, 1-2). Este quadro bíblico completa-se com a tradição paulina e joanina que vincula os conceitos de "unção" e "selo" com o Espírito infundido sobre os cristãos (cf. Cl 1, 21-22; Ef 1, 13; 1 Jo 2, 20.27). Este último encontrou expressão litúrgica já nos mais antigos documentos, com a unção do candidato com óleo perfumado.

Estes mesmos documentos testemunham a unidade ritual primitiva dos três sacramentos de iniciação, conferidos durante a celebração pascal presidida pelo bispo na catedral. Quando o cristianismo se difunde para fora das cidades e o batismo das crianças passa a ser massivo, deixa de ser possível seguir a praxis primitiva. Enquanto no Ocidente se reserva a confirmação ao bispo, separando-a do batismo, no Oriente conserva-se a unidade dos sacramentos de iniciação, conferidos simultaneamente ao recém-nascido pelo presbítero. A isto une-se uma importância crescente da unção com o *myron* (santo crisma), que se estende a diversas partes do corpo; no Ocidente, a imposição das mãos passa a ser uma imposição geral sobre todos os confirmandos, enquanto cada um recebe a unção com o crisma na testa.

7. Significado litúrgico e efeitos sacramentais

O *crisma* composto de azeite e bálsamo, é consagrado pelo bispo ou patriarca e só por ele, durante a missa crismal. A unção do confirmando com o santo crisma é sinal da sua consagração ao Senhor. «Pela Confirmação, os cristãos, ou seja, os que são ungidos, participam mais plenamente na missão de Jesus Cristo e na plenitude do Espírito Santo que este possui, a fim de que toda a sua vida espalhe "o bom odor de Cristo" (cf. 2Co 2,15). Por meio desta unção, o confirmando recebe "a marca", o *selo* do Espírito Santo»[11].

Esta unção, quando se realiza separadamente do Batismo, é liturgicamente precedida pela renovação das promessas do Batismo e profissão de fé dos confirmandos. «Assim se põe de manifesto que a Confirmação constitui um prolongamento do Batismo»[12]. Segue-se, na liturgia romana, a *extensio manuum* para todos os confirmandos do bispo, enquanto pronuncia uma oração de alto conteúdo epiclético (quer dizer, de invocação e súplica). Chega-se assim ao rito especificamente sacramental, que se realiza «pela unção do santo crisma na testa, impondo a mão e com estas palavras: “Recebe por este sinal o dom do Espírito Santo”». Nas Igrejas orientais, a unção faz-se sobre as partes mais significativas do corpo, acompanhando cada uma pela fórmula: «Selo do dom que é o Espírito Santo»[13]. O rito conclui-se com o beijo da paz, como manifestação de comunhão eclesial com o bispo[14].

Portanto, a Confirmação possui uma unidade intrínseca com o Batismo, ainda que não se exprima necessariamente no mesmo rito. Com ela, o património batismal do candidato completa-se com os dons sobrenaturais característicos da maturidade cristã. A Confirmação confere-se apenas uma vez, pois «imprime na alma *uma marca espiritual indelével*, o "caráter", que é sinal de que Jesus Cristo marcou o cristão com o selo do seu Espírito, revestindo-o da força do alto para que seja sua testemunha»[15].

Através dela, os cristãos recebem com particular abundância os dons do Espírito Santo, ficam mais estreitamente vinculados à Igreja, «e desta forma obrigam-se com maior compromisso a difundir e defender a fé, com a sua palavra e as suas obras»[16].

Portanto, um cristão batizado e confirmado está destinado a participar na missão evangelizadora da Igreja em virtude destes sacramentos, sem necessidade de receber um mandato especial da hierarquia, pelo menos no que se refere ao âmbito das relações pessoais (família, amigos, profissão...). Especialmente pela Confirmação, este “destino” inclui também os meios sobrenaturais necessários, quer para que o próprio crescimento na vida cristã não seja abandonado nas diversas vicissitudes que um cristão encontra ao longo da sua vida, quer em forma de fortaleza, para superar o temor de propor com audácia a fé cristã, tanto em ambientes favoráveis, como noutros, onde a secularização tomou a forma da indiferença para com

o Evangelho ou inclusive de hostilidade em relação ao cristianismo ou à Igreja. Um confirmado é chamado a dar testemunho de Cristo com uma vida cristã consolidada e com a sua palavra.

8. Ministro e sujeito da Confirmação

Enquanto sucessores dos apóstolos, só os bispos são «os ministros originários da confirmação»[17]. No rito latino, o ministro ordinário é exclusivamente o bispo; um presbítero pode confirmar validamente só nos casos previstos pela legislação geral (batismo de adultos, acolhimento na comunidade católica, equiparação episcopal, perigo de morte), ou quando recebe a faculdade específica, e ainda quando é associado momentaneamente a estes efeitos pelo bispo. Nas Igrejas orientais, é ministro ordinário também o presbítero, que deve usar sempre o crisma consagrado pelo patriarca ou pelo bispo.

Como sacramento de iniciação, a confirmação é destinada a todos os cristãos e não só a alguns escolhidos. No rito latino é conferida quando o candidato chegou ao uso da razão: a idade concreta depende das praxis locais, que devem respeitar o seu carácter de iniciação. Requer-se a prévia instrução, uma verdadeira intenção e o estado de graça.

Bibliografia

– *Catecismo da Igreja Católica*, n-1212-1321.

– *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, *n.* 251-270.

– Philip Goyret, *L'unzione nello Spirito. Il battesimo e la cresima*.Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004 (= *Renacidos, ungidos, comprometidos. el bautismo y la confirmación*, Credo Ediciones, Roma 2015).

NOTAS

[1] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1225.

[2] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1264.

[3] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1272.

[4] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1270.

[5] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1257.

[6] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1258.

[7] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1260.

[8] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1261.

[9] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1255.

[10] *Lumen gentium*, n. 40.

[11] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1294-1295.

[12] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1298.

[13] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1300.

[14] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1301.

[15] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1304.

[16] *Lumen Gentium*, n. 11.

[17] *Lumen Gentium*, n. 26.

Philip Goyret

22. A Eucaristia

A Eucaristia torna presente Jesus Cristo: Ele convida-nos a acolher a salvação que nos oferece e a receber o dom do seu Corpo e Sangue como alimento de vida eterna. O Senhor anunciou a Eucaristia durante a sua vida pública e instituiu este sacramento na Última Ceia. Quando a Igreja celebra a Eucaristia não faz outra coisa senão repetir o rito eucarístico realizado pelo Senhor na Última Ceia.

Sumário:

- 1. Natureza sacramental da Santíssima Eucaristia
- 2. A promessa da Eucaristia e a sua instituição por Jesus Cristo
- 3. Significado e conteúdo do mandato do Senhor
- 4. A celebração litúrgica da Eucaristia
- 5. A presença real eucarística

- 6. A transubstanciação
- Bibliografia e Leituras

1. Natureza sacramental da Santíssima Eucaristia

A Eucaristia é o sacramento que torna presente, na celebração litúrgica da Igreja, a Pessoa de Jesus Cristo (na sua totalidade: Corpo, Sangue, Alma e Divindade) e o seu sacrifício redentor, na plenitude do Mistério Pascal da sua paixão, morte e ressurreição. Esta presença não é estática ou passiva (como a de um objeto num lugar) mas ativa, porque o Senhor faz-se presente com o dinamismo do seu amor salvador: na Eucaristia, Ele convida-nos a acolher a salvação que nos oferece e a receber o dom do seu Corpo e Sangue como alimento de vida eterna, permitindo-nos entrar em comunhão com Ele – com a sua Pessoa e o seu sacrifício – e em comunhão com todos os membros do seu Corpo Místico, que é a Igreja.

Com efeito, como afirma o Concílio Vaticano II, «o Nosso Salvador, na Última Ceia, na noite em que foi entregue, instituiu o sacrifício eucarístico do seu Corpo e Sangue, para perpetuar pelos séculos até à sua volta, o sacrifício da cruz e confiar assim à sua Esposa amada, a Igreja, o memorial da sua morte e ressurreição, sacramento de piedade, sinal de unidade, vínculo de amor, banquete pascal «em que se recebe Cristo, a alma se enche de graça e se nos dá um penhor da glória futura»[1].

2. A promessa da Eucaristia e a sua instituição por Jesus Cristo

O Senhor anunciou a Eucaristia durante a sua vida pública, na sinagoga de Cafarnaum, perante os que O tinham seguido depois de serem testemunhas do milagre da multiplicação dos pães, com o qual saciou a multidão (cf. Jo 6, 1-13). Jesus aproveitou aquele sinal para revelar a sua identidade e a sua missão, e para prometer a Eucaristia: «Em verdade vos digo que Moisés não vos deu o pão do céu, mas meu Pai é quem vos dá o verdadeiro pão do céu. Porque o pão de Deus é Aquele que desceu do céu e dá a vida ao mundo. – Senhor, dá-nos sempre desse pão –, disseram-lhe eles. Jesus respondeu-lhes: Eu sou o pão da vida... eu sou o pão vivo que desceu do céu. Se alguém comer deste pão viverá eternamente; e *o pão que eu darei é a minha carne para a vida do mundo*... O que come a minha

carne e bebe o meu sangue tem a vida eterna e eu o ressuscitarei no último dia. Porque a minha carne é verdadeira comida e o meu sangue é verdadeira bebida. O que come a minha carne e bebe o meu sangue permanece em Mim e eu nele. Tal como o Pai que me enviou vive e eu vivo pelo Pai, assim aquele que me comer viverá por Mim» (cf. Jo 6, 32-58).

Jesus Cristo instituiu este sacramento na Última Ceia. Os três evangelhos sinóticos (Mt 26, 17-30; Mc 14, 12-26; Lc 22, 7-20) e S. Paulo (cf. 1Co 11, 23-26) transmitiram-nos o relato da instituição. Eis aqui a síntese da narração que oferece o *Catecismo da Igreja Católica*: «Veio o dia dos Ázimos, em que devia imolar-se a Páscoa; (Jesus) enviou Pedro e João, dizendo: «Ide e preparai-nos a Páscoa para que a possamos comer» ... foram... e preparam a Páscoa. Chegada a hora, Jesus tomou lugar à mesa com os Apóstolos; e disse-lhes: «Tenho ardentemente desejado comer convosco esta Páscoa antes de padecer; pois vos digo que não mais a comerei, até que ela se realize plenamente no Reino de Deus». (...) Depois, tomou o pão e, dando graças, partiu-o, deu-lho e disse-lhes: «Isto é o Meu corpo, que vai ser entregue por vós. *Fazei isto em memória de mim (em comemoração minha; como memorial meu)*». No fim da Ceia, fez o mesmo com o cálice e disse: «Este cálice é a nova Aliança no meu Sangue, que vai ser derramado por vós»[2].

Jesus celebrou portanto a Última Ceia no contexto da Páscoa judaica, mas a Ceia do Senhor possui uma novidade total: no centro não se encontra o cordeiro da Antiga Páscoa, mas o próprio Cristo, o seu «Corpo *entregue* (oferecido em sacrifício ao Pai, em favor dos homens)... e o seu sangue *derramado por muitos para remissão dos pecados*». Portanto, podemos dizer que Jesus, mais do que celebrar a Antiga Páscoa, anunciou e realizou – antecipando-a sacramentalmente – a Nova Páscoa.

3. Significado e conteúdo do mandato do Senhor

O preceito explícito de Jesus: «Fazei isto em memória de mim (como memorial)» (Lc 22, 19; 1Co 11, 24-25), realça o caráter propriamente institucional da Última Ceia. Com este mandato pede-nos que correspondamos ao seu dom e que o representemos sacramentalmente (que o voltemos a realizar, que reiteremos a sua presença: a presença do seu

Corpo entregue e do seu Sangue derramado, quer dizer, do seu sacrifício em remissão dos nossos pecados).

«Fazei isto». Deste modo designou os que podem celebrar a Eucarista (os Apóstolos e seus sucessores no sacerdócio), confiou-lhes o poder de celebrá-la e determinou os elementos fundamentais do rito: os mesmos que Ele empregou (portanto, na celebração da Eucaristia é necessária a presença do pão e do vinho, a oração de ação de graças e de bênção, a consagração dos dons no Corpo e Sangue do Senhor, a distribuição e comunhão com este Santíssimo Sacramento).

«Em memória de mim (como memorial)». Deste modo, Cristo ordenou aos Apóstolos (e neles aos seus sucessores no sacerdócio), que celebrassem um novo «memorial», que substituía o da Antiga Páscoa. Este rito memorial tem uma eficácia particular: não só ajuda a «recordar» à comunidade crente o amor redentor de Cristo, as suas palavras e gestos durante a Última Ceia, mas também, como sacramento da Nova Lei, torna realmente presente a realidade significada: Cristo, «nossa Páscoa» (1Co 5,7) e o seu sacrifício redentor.

4. A celebração litúrgica da Eucaristia

A Igreja, obediente ao mandato do Senhor, celebrou logo de seguida a Eucaristia em Jerusalém (At 2, 42-48), em Tróade (cf. At 20, 7-11) em Corinto (cf. 1Co 10, 14, 21; 1Co 11, 20-34) e em todos os lugares aonde chegava o cristianismo. «Era sobretudo “no primeiro dia da semana”, quer dizer, no domingo, dia da ressurreição de Jesus, que os cristãos se reuniam para “partir o pão” (At 20,7). Desde então e até aos nossos dias, a celebração da Eucaristia perpetuou-se, de modo que hoje encontramo-la em toda a Igreja, com a mesma estrutura fundamental»[3].

Fiel ao mandato de Jesus, a Igreja, guiada pelo «Espírito de verdade» (Jo 16, 13), que é o Espírito Santo, quando celebra a Eucaristia não faz outra coisa senão repetir o rito eucarístico realizado pelo Senhor na Última Ceia. Os elementos essenciais das sucessivas celebrações eucarísticas não podem ser outros senão os da eucaristia original, isto é: A) A assembleia dos discípulos de Cristo, por ele convocada e reunida em volta d’Ele; e B) A realização do novo rito memorial.

A) A assembleia eucarística

Desde os começos da vida da Igreja, a assembleia cristã que celebra a Eucarista manifesta--se hierarquicamente estruturada: habitualmente é constituída pelo bispo ou por um presbítero (que preside sacerdotalmente à celebração eucarística e atua *in persona Christi Capitis Ecclesiae)*, pelo diácono, por outros ministros e pelos fiéis, unidos pelo vínculo da fé e do batismo. Todos os membros desta assembleia são chamados a participar conscenciosamente, devota e ativamente na liturgia eucarística, cada um segundo o seu modo próprio: o sacerdote celebrante, os leitores, o diácono, os que apresentam as oferendas, o ministro da comunhão e todo o povo, cujo "Amen" manifesta a sua real participação[4]. Portanto, cada um deve cumprir o seu próprio ministério, sem que haja confusão entre o sacerdócio ministerial, o sacerdócio comum dos fiéis e o ministério do diácono e de outros possíveis ministros.

O papel do sacerdote ministerial na celebração da Eucaristia é essencial. Só o sacerdote validamente ordenado pode consagrar a Santíssima Eucaristia, pronunciando *in persona Christi* (quer dizer, na identificação específica sacramental com o Sumo e Eterno Sacerdote, Jesus Cristo), as palavras da consagração[5]. Por outro lado, nenhuma comunidade cristã está capacitada para se dar, por si só, o ministério ordenado. «Este é um dom que *que se recebe através da sucessão episcopal que remonta aos Apóstolos.* É o bispo que establece um novo presbítero mediante o sacramento da Ordem, outorgando-lhe o poder de consagrar a Eucaristia[6].

B) O desenrolar da celebração

A repetição do rito memorial desenrola-se, desde as origens da Igreja, em dois grandes momentos, que formam um só ato de culto: a "Liturgia da Palavra" (que compreende a proclamação e escuta-acolhimento da Palavra de Deus), e a "Liturgia Eucarística" (que compreende a apresentação do pão e do vinho, a anáfora ou oração eucarística – com as palavras da consagração – e a comunhão). Estas duas partes principais estão delimitadas pelos ritos de introdução e de conclusão[7]. Ninguém pode tirar ou acrescentar à sua vontade nada do que foi establecido pela Igreja na Liturgia da Santa Missa[8].

Os elementos essenciais e necessários para constituir o sinal sacramental da Eucaristia são: por um lado, o pão de farinha de trigo[9] e o vinho de uvas[10]; e, por outro, as palavras consecratórias, que o sacerdote celebrante pronuncia *in persona Christi*, no contexto da «Oração Eucarística». Graças à virtude das palavras do Senhor e ao poder do Espírito Santo, o pão e o vinho convertem-se em sinais eficazes, com plenitude ontológica e não só de significado, da presença do "Corpo entregue" e do "Sangue derramado" de Cristo, quer dizer, da sua Pessoa e do seu sacrifício redentor[11].

5. A presença real eucarística

Na celebração da Eucaristia faz-se presente a Pessoa de Cristo – o Verbo encarnado, que foi crucificado, morreu e ressuscitou pela salvação do mundo –, numa modalidade de presença misteriosa, sobrenatural e única. O fundamento desta doutrina encontramo-la na própria instituição da Eucaristia, quando Jesus identificou os dons que oferecia, com o seu Corpo e o seu Sangue ("isto é o meu Corpo... isto é o meu Sangue..."), quer dizer, com a sua corporeidade inseparavelmente unida ao Verbo e, portanto, com a sua inteira Pessoa.

Claro que Jesus Cristo está presente de muitas maneiras na sua Igreja: na sua Palavra, na oração dos fiéis (cf. Mt 18, 20), nos pobres, doentes, encarcerados (cf. Mt 25, 31-46), nos sacramentos e especialmente na pessoa do ministro. Mas, *sobretudo*, está presente sob as espécies eucarísticas[12].

A singularidade da presença eucarística de Cristo está no facto de o Santíssimo Sacramento conter verdadeira, real e substancialmente o Corpo e Sangue, juntamente com a Alma e Divindade de nosso Senhor Jesus Cristo, Deus verdadeiro e Homem perfeito, o mesmo que nasceu da Virgem, morreu na Cruz e agora está sentado nos céus à direita do Pai. «Esta presença denomina-se "real", não a título exclusivo, como se as outras presenças não fossem "reais", mas por excelência, porque é *substancial*, e por ela Cristo, Deus e homem, se faz totalmente presente»[13].

O termo *substancial* procura indicar a consistência da presença pessoal de Cristo na Eucaristia: esta não é simplesmente uma "figura", capaz de

“significar” e levar a mente a pensar em Cristo, presente na realidade noutro lugar, no Céu; nem é um simples “sinal”, através do qual se nos oferece a “virtude salvadora” – a graça-, que provém de Cristo. A Eucaristia é, sim, presença objetiva, do ser-em-si (a substância) do Corpo e Sangue de Cristo, quer dizer, da sua inteira Humanidade – inseparavelmente unida à Divindade pela união hipostática –, ainda que velada pelas “espécies” ou aparências do pão e do vinho.

Portanto, a presença do verdadeiro Corpo e verdadeiro Sangue de Cristo neste sacramento «não se conhece pelos sentidos, mas só *pela fé*, a qual se apoia na autoridade de Deus»[14].

O modo da presença de Cristo na Eucaristia é um mistério admirável. De acordo com a fé católica, Jesus Cristo está presente todo inteiro, com a sua corporeidade glorificada, sob cada uma das espécies eucarísticas, e todo inteiro em cada uma das partes resultantes da divisão das espécies, de modo que a fração do pão não divide Cristo[15]. Trata-se de uma modalidade de presença singular, porque é invisível e intangível e, além disso, é permanente, no sentido de que, uma vez realizada a consagração, dura todo o tempo em que subsistem as espécies eucarísticas.

6. A transubstanciação

A presença verdadeira, real e substancial de Cristo na Eucaristia supõe uma conversão extraordinária, sobrenatural, única. Esta conversão tem o seu fundamento nas próprias palavras do Senhor: «Tomai e comei: isto é o meu Corpo... bebei todos do cálice, porque este é o meu Sangue da nova aliança...» (Mt 26, 26-28). Com efeito, estas palavras fazem-se realidade só quando o pão e o vinho deixam de ser pão e vinho e se convertem no Corpo e Sangue de Cristo, porque é impossível que uma mesma coisa possa ser simultaneamente dois seres diversos: pão e Corpo de Cristo; vinho e Sangue de Cristo.

Sobre este ponto o *Catecismo da Igreja Católica* recorda: «O Concílio de Trento resume a fé católica quando afirma: “Porque Cristo, nosso Redentor, disse que o que oferecia sob a espécie do pão era verdadeiramente o seu Corpo, manteve-se sempre na Igreja esta convicção, que declara de novo o santo Concílio: pela consagração do pão e do vinho

opera-se a mudança de toda a substância do pão na substância do Corpo de Cristo nosso Senhor e de toda a substância do vinho na substância do seu Sangue; a Igreja Católica chamou justa e apropriadamente a esta mudança *transubstanciação*"»[16]. Contudo, permanecem inalteradas as aparências do pão e do vinho, quer dizer, as "espécies eucarísticas".

Ainda que os sentidos captem verdadeiramente as aparências do pão e do vinho, a luz da fé dá-nos a conhecer que o que realmente se contém sob o véu das espécies eucarísticas é a substância do Corpo e sangue do Senhor. Graças à permanência das espécies sacramentais do pão, podemos afirmar que o Corpo de Cristo – a sua inteira Pessoa – está realmente presente no altar, na píxide ou no sacrário.

Bibliografia básica

– *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1322-1355.

Leituras recomendadas

– S. João Paulo II, *Ecclesia de Eucharistia*.

– Bento XVI, *Sacramentum caritatis.*

– Francisco, *Catequese sobre a Santa Missa* (novembro de 2017 a abril de 2018).

– S. Josemaria, Homilia "A Eucaristia, mistério de fé e de amor", em*Cristo que passa*, n. 83-94; Homilia "Na festa do *Corpus Christi"*, *ibid.*, n. 150-161.

– Ángel García Ibañez, *L'Eucaristia, dono e mistero. Trattato storico-dogmatico sul mistero eucaristico,* Edusc, Roma 2006 (trad. espanhola: *La Eucaristia, don y misterio. Tratado historico-teológico sobre el misterio eucarístico,* Eunsa, Pamplona 2009)

NOTAS

[1] Concílio Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium*, n. 47.

[2] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1339.

[3] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1343.

[4] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1348.

[5] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1369.

[6] S. João Paulo II, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 29.

[7] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1349-1355.

[8] cf. Concílio Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium*, n. 22; Congregação para o Culto divino e a Disciplina dos Sacramentos, Instrução *Redemptionis Sacramentum*, n. 14-18.

[9] cf. Missal Romano, *Institutio generalis*, n. 320. No rito latino, o pão deve ser ázimo, quer dizer, não fermentado; cf. *Ibid.*

[10] cf. Missal Romano, *Institutio generalis*, n. 319. Na Igreja latina,acrescenta-se ao vinho um pouco de água; cf. *Ibid.* As palavras que diz o sacerdote ao acrescentar água ao vinho, manifestam o sentido deste rito: «Pelo mistério desta água e deste vinho, sejamos participantes da divindade de Cristo, que se dignou assumir a nossa humanidade» (Missal Romano, *Ofertório*). Para os Padres da Igreja, este rito significa também a união da Igreja com Cristo no sacrifício eucarístico: cf. S. Cipriano, *Ep.* 63, 13: CSEL, 3, 711.

[11] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1333 e 1375.

[12] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1373.

[13] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1374.

[14] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1381.

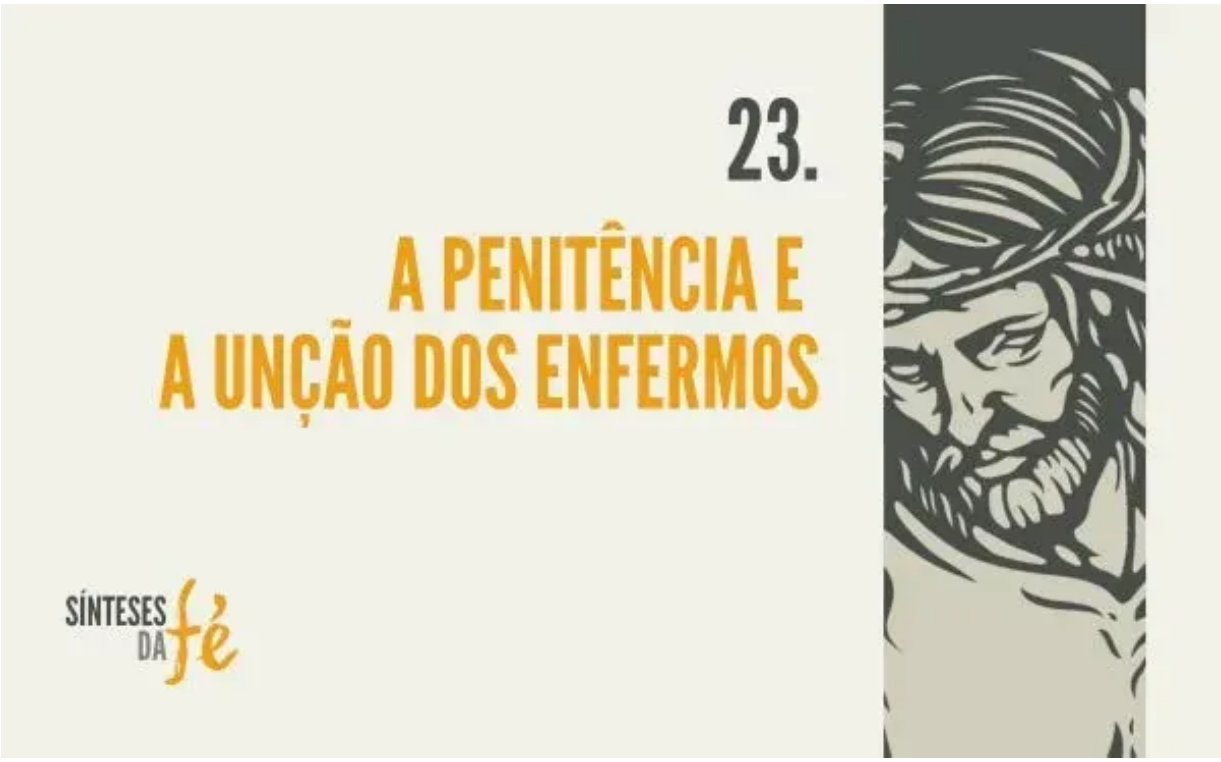
[15] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1377. Por isso, «a comunhão só com a espécie do pão permite receber todo o fruto da graça da Eucaristia» (*Catecismo da Igreja Católica*, n. 1390).

[16] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1376.

Ángel García Ibañez

23. A Penitência e a Unção dos Enfermos

A Penitência é um sacramento específico de cura e de salvação. A forma concreta segundo a qual os ministros de Cristo e da Igreja exerceram o poder de perdoar os pecados variou consideravelmente, ainda que se mantenha uma estrutura fundamental que compreende dois elementos igualmente essenciais: os atos do homem que se converte sob a ação do Espírito Santo e a ação de Deus através do ministério da Igreja.



Sumário:

- 1. A Penitência
- 2. A estrutura do sacramento da Penitência
- 3. Os efeitos do sacramento da Penitência
- 4. A Unção dos Enfermos
- 5. A estrutura do sinal sacramental e a celebração do sacramento

- 6. Necessidade e efeitos da Unção
- Bibliografia

1. A Penitência

«Celebrar o sacramento da Reconciliação significa ser envolvidos num abraço caloroso: é o abraço da infinita misericórdia do Pai. Recordemos a formosa parábola do filho que saiu de sua casa com o dinheiro da herança; gastou todo o dinheiro e então, quando já não tinha nada, decidiu voltar, não como filho, mas como servo. Sentia muita culpa e vergonha no seu coração. A surpresa foi que, quando começou a falar, a pedir perdão, o pai não o deixou continuar, abraçou-o, beijou-o e fez uma festa. Mas eu digo-vos: de cada vez que nos confessamos, Deus abraça-nos, Deus faz festa»[1].

A graça e a nova vida em Cristo, recebidas por meio dos sacramentos da iniciação cristã (isto é, o Batismo, a Confirmação e a Eucaristia), tornam santos e imaculados os fiéis na presença de Deus (cf. Ef 1, 4). No entanto, a receção destes sacramentos não restaura totalmente a harmonia e o equilíbrio interior. De facto, as consequências do pecado original permanecem: a fragilidade e a debilidade da natureza humana e a inclinação para o pecado.

Regenerado pelo Batismo, iluminado pela palavra de Deus e fortalecido pelo poder salvador da Confirmação e da Eucaristia, o homem possui sem dúvida os meios para permanecer no amor de Deus e enfrentar a luta espiritual necessária para vencer as tentações do Maligno (cf. 2Pe 1, 3-11). No entanto, o fiel cristão continua a ser um “viajante”, um peregrino na terra, que caminha para a pátria do céu. A sua inteligência e a sua vontade não estão ainda fixas na Beleza, na Verdade, no Amor que é Deus. Por conseguinte, enquanto é *viator,* o cristão está chamado a “caminhar” livremente para Aquele que é a origem e o fim último da vida; terá que escolher continuamente entre a aceitação e a recusa da vontade paterna de Deus, que quer a sua salvação embora respeitando a liberdade com que o dotou. E, como consequência duma má escolha, pode certamente afastar-se do amor de Deus e cair no pecado.

Precisamente para perdoar os pecados cometidos depois do Batismo, o Senhor, médico das nossas almas e dos nossos corpos, instituiu um sacramento específico de cura e salvação: o sacramento da Penitência e da Reconciliação[2].

De acordo com a Tradição viva da Igreja e os ensinamentos do Magistério, Jesus instituiu o sacramento da penitência e da reconciliação principalmente quando, depois de ressuscitado, insuflou o Espírito nos seus Apóstolos, conferindo-lhes o seu próprio poder divino de perdoar os pecados: «Soprou sobre eles e disse-lhes: "Recebei o Espírito Santo; Àqueles a quem perdoardes os pecados, ser-lhes-ão perdoados, àqueles a quem os retiverdes ser-lhes-ão retidos"» (Jo 20-22-23)[3].

É um poder que se transmite aos bispos, sucessores dos Apóstolos, como pastores da Igreja e aos presbíteros, que são também sacerdotes da Nova Aliança, colaboradores dos bispos, em virtude do sacramento da Ordem. «Cristo quis que a Sua Igreja fosse, toda ela, na sua oração, na sua vida e na sua atividade, sinal e instrumento do perdão e da reconciliação que Ele nos adquiriu com o preço do seu sangue. Entretanto, confiou o exercício do poder de absolvição ao ministério apostólico[4].

2. A estrutura do sacramento da Penitência

Ao longo da história, a forma concreta segundo a qual os ministros de Cristo e da Igreja exerceram o poder de perdoar os pecados variou consideravelmente[5]. No entanto, «através das mudanças que a disciplina e a celebração deste sacramento experimentaram ao longo dos séculos, verifica-se uma mesma *estrutura fundamental*. Compreende dois elementos igualmente essenciais: por um lado, os atos do homem que se converte sob a ação do Espírito Santo, a saber, a contrição, a confissão dos pecados e a satisfação; e, por outro lado, a ação de Deus através do *ministério da Igreja.* Por meio do bispo e dos seus presbíteros, a Igreja, em nome de Jesus Cristo, concede o perdão dos pecados, determina a modalidade da satisfação, ora também pelo pecador e faz penitência com ele. Assim, o pecador é curado e restabelecido na comunhão eclesial»[6].

O primeiro elemento essencial do sacramento da Penitência está, pois, constituído pelos atos do penitente, ou seja, a contrição do coração, a confissão dos pecados e o cumprimento das obras penitenciais impostas pelo ministro de Cristo e da Igreja[7].

O segundo elemento estruturante deste sacramento corresponde à absolvição do ministro, cuja parte essencial são as palavras: «Eu te absolvo dos teus pecados, em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo»[8]. São palavras performativas e eficazes, pois indicam o que verdadeiramente se realiza por meio da absolvição sacramental: o perdão e a reconciliação do pecador por parte do Deus Vivo, Pai, Filho e Espírito Santo. «Assim, por meio do sacramento da penitência, o Pai acolhe o filho que regressa a ele, Cristo toma sobre os seus ombros a ovelha perdida e condu-la novamente ao redil e o Espírito Santo volta a santificar o seu templo ou passa a habitar nele com maior plenitude»[9].

Convém considerar que, entre os dois elementos (os atos do penitente e a absolvição do ministro), há um estreito vínculo: o primeiro está ordenado ao segundo e os dois constituem conjuntamente uma unidade moral, que deve necessariamente subsistir para a efetiva constituição do sacramento. Dito doutra maneira: o sinal sacramental da penitência não pode de modo nenhum reduzir-se somente à absolvição do ministro, porque esta pode apenas ser ministrada se o penitente confessou previamente os seus pecados com coração contrito.

Uma premissa necessária para a reta e frutífera celebração do sacramento da conversão e reconciliação é o exame de consciência, que a pessoa deve fazer antes da confissão. Com efeito, ninguém se pode arrepender e acusar dos próprios pecados diante de Deus, se antes, iluminado pelo auxílio divino, não refletir sobre as suas culpas. Portanto, «convém preparar a receção deste sacramento através dum *exame de consciência* feito à luz da Palavra de Deus. Para isso, os textos mais adequados encontram-se no Decálogo e na catequese moral dos evangelhos e das cartas dos apóstolos: Sermão da montanha e ensinamentos apostólicos»[10].

Entre os atos do penitente, ocupa o primeiro lugar a contrição, que é «“uma dor da alma e uma detestação do pecado cometido com a resolução de não voltar a pecar”»[11]. A “contrição do coração” (cf. Sl 50, 19) implica um claro e firme ato da inteligência e da vontade do homem que, movido pela ajuda divina e pela fé, detesta os pecados cometidos enquanto o afastaram de Deus (dimensão teologal), de Cristo (dimensão cristológica), da Igreja (dimensão eclesial) e dos homens, seus irmãos. Para além deste aspeto, digamos que negativo, ou seja, de recusa ou detestação dos pecados, na contrição também há um aspeto positivo, que se traduz no desejo de voltar a Deus, com a esperança de obter o seu perdão e de permanecer no seu amor (cf. Is 55, 7-8; Ez 18, 21-23; Ez 33, 10-11; Jl 2, 12-13; Lc 5, 11-32).

A contrição pode ser “perfeita” ou “imperfeita”. «Quando procede do amor de Deus, amado sobre todas as coisas, a contrição chama-se “contrição perfeita” (contrição de caridade). Tal contrição perdoa as faltas veniais; obtém igualmente o perdão dos pecados mortais, se for unida à firme resolução de recorrer, logo que possível, à confissão sacramental»[12]. «A contrição chamada “imperfeita” (ou “atrição”) é também um dom de Deus, um impulso do Espírito Santo. Nasce da consideração da fealdade do pecado ou do temor da condenação eterna e das outras penas com que é ameaçado o pecador. Tal abalo de consciência pode dar início a uma mudança interior que será levada a bom termo sob a ação da graça, pela absolvição sacramental. No entanto, por si mesma, a contrição imperfeita não obtém o perdão dos pecados graves; apenas dispõe para o obter no sacramento da Penitência»[13].

A confissão dos pecados é a ação penitencial com que o cristão pecador manifesta ao sacerdote as culpas de que se considera responsável, com o fim de obter o perdão de Deus e de se abrir à plena comunhão com a Igreja Santa.

No decurso dos séculos, teólogos e pastores assinalaram frequentemente que a confissão dos pecados deve ser sincera, clara, concreta, contrita, humilde, discreta e decorosa (quer dizer, de acordo com as normas da prudência, da modéstia e da caridade), oral e íntegra ou formalmente completa.

A propósito da confissão íntegra, o *Catecismo da Igreja Católica* diz: «Na confissão, os penitentes *devem enumerar os pecados mortais de que têm consciência depois de se terem examinado seriamente*, mesmo que tais pecados sejam muito secretos e cometidos apenas contra os dois últimos preceitos do Decálogo (cf. Ez 20, 17; Mt 5, 28); porque, por vezes, estes pecados ferem mais gravemente a alma e são mais perigosos que os cometidos à vista de todos»[14].

A satisfação sacramental consiste na aceitação voluntária e no sucessivo cumprimento das obras penitenciais impostas pelo confessor. É sinal e manifestação do arrependimento interior e da autenticidade da conversão do cristão pecador e tem como objetivo remediar, com a ajuda da graça divina, as desordens que os pecados causaram, tanto no próprio pecador, como no ambiente familiar, social e eclesial em que vive. A absolvição tira o pecado, mas não remedeia todas as desordens que causou[15].

O ministro do sacramento da penitência e da reconciliação é o sacerdote (bispo ou presbítero) validamente ordenado e na posse da faculdade de exercer o poder de perdoar os pecados dos fiéis a quem concede a absolvição[16].

«Quando celebra o sacramento da Penitência, o sacerdote exerce o ministério do Bom Pastor que procura a ovelha perdida; do Bom Samaritano que cura as feridas; do Pai que espera o filho pródigo e o acolhe no seu regresso; do justo Juiz que não faz aceção de pessoas e cujo juízo é ao mesmo tempo justo e misericordioso. Numa palavra, o sacerdote é o sinal e instrumento do amor misericordioso de Deus com o pecador»[17].

Durante a celebração do sacramento da reconciliação, o ministro deve agir, pois como pai e bom pastor (mostrando e transmitindo aos penitentes o amor misericordioso do Pai do Céu: cf. Lc 15, 20-31; e seguindo o exemplo de Cristo, o Bom Pastor); como mestre da verdade (comunicando não o seu próprio pensamento, mas a doutrina de Cristo, Mestre que ensina a verdade e indica o caminho para Deus: cf. Mt 22, 16); como juiz benigno e eficaz do perdão (para isso deverá conhecer os pecados que pesam na consciência do penitente e formular um “juízo espiritual” sobre as suas disposições – fundamentalmente sobre o seu arrependimento e propósito de emendar a

sua conduta desordenada – de modo a que possa conceder-lhe, com conhecimento de causa, sem arbitrariedade, a absolvição)[18].

Depois da celebração do sacramento, o ministro tem a obrigação absoluta de manter o segredo de tudo o que ouviu na confissão. «Dada a delicadeza e grandeza deste ministério e o respeito devido às pessoas, a Igreja declara que todo o sacerdote que ouve confissões está obrigado a guardar um segredo absoluto sobre os pecados que os seus penitentes confessaram, sob penas muito severas. Tão pouco pode fazer uso dos conhecimentos que a confissão lhe dá sobre a vida dos penitentes. Este segredo, que não admite exceção, chama-se "sigilo sacramental", porque o que o penitente manifestou ao sacerdote fica "selado" pelo sacramento»[19].

3. Os efeitos do sacramento da Penitência

«Os efeitos do sacramento da Penitência são: a reconciliação com Deus e, portanto, o perdão dos pecados; a reconciliação com a Igreja; a recuperação do estado de graça, se se tinha perdido; a remissão da pena eterna merecida por causa dos pecados mortais e, pelo menos em parte, das penas temporais que são consequência do pecado; a paz e a serenidade de consciência e o consolo do espírito; o aumento da força espiritual para o combate cristão»[20]. Além disso, este sacramento conforma os penitentes de modo particular com Cristo, vencedor do pecado através da sua paixão redentora e da sua ressurreição gloriosa[21].

Por último, deve-se assinalar que durante a celebração do sacramento, os fiéis vivem de modo "místico", mas real e efetivo, uma antecipação do juízo final de Cristo Senhor sobre os homens (cf. Mt 25, 31-46; Rm 14, 10-12; 2Co 5, 10)[22]. Pode dizer-se com verdade que quem recebe a absolvição sacramental já foi julgado e absolvido pelo Senhor: os seus pecados foram perdoados para sempre.

«Para os caídos depois do batismo, este sacramento da Penitência é tão necessário, como o próprio Batismo para os ainda não regenerados»[23].

O ato interior de arrependimento (a contrição do coração) leva o cristão a procurar o perdão de Deus e a plena comunhão com Cristo e com a Igreja.

E Cristo determinou que isto se obtenha através do sacramento da reconciliação: dando aos Apóstolos o poder de perdoar os pecados e vinculando o seu perdão ao que eles concedem (cf. Jo 20-22-23), Ele fez deste sacramento «a via ordinária para obter o perdão e a remissão dos pecados graves cometidos depois do Batismo»[24].

O cristão pecador que deseje a reconciliação com Deus deve, portanto, não só arrepender-se interiormente e reconhecer que tem necessidade do perdão divino, mas também deve aceitar os meios através dos quais a graça e o perdão de Deus chegam aos homens no tempo da Igreja. Para quem pecou gravemente depois do Batismo, não há duas vias distintas para conseguir o estado de graça, a da contrição do coração ou a do sacramento da Penitência, porque, de facto, as duas vias identificam-se. A verdadeira contrição inclui sempre o desejo de receber o sacramento do perdão. Um arrependimento dos pecados unido à recusa de os confessar seria incongruente, pois o próprio Deus quis que utilizemos esse meio.

Sobre este ponto, a autoridade da Igreja afirmou: «“Quem tiver consciência de se encontrar em pecado grave que não (...) comungue o Corpo do Senhor sem acudir primeiro à Confissão sacramental, a não ser que exista um motivo grave e não haja possibilidade de se confessar; e, neste caso, deve ter presente que está obrigado a fazer um ato de contrição perfeita, que inclui o propósito de se confessar quanto antes” (*Código de Direito Canónico*, can. 916). (…) De acordo com o mandamento da Igreja “todo o fiel chegado à idade do uso da razão deve confessar, ao menos uma vez por ano, os pecados graves de que tem consciência” (*Código de Direito Canónico*, can. 989)»[25].

«Sem ser estritamente necessária, a confissão dos pecados veniais, é, contudo, vivamente recomendada pela Igreja. Com efeito, a confissão regular dos nossos pecados veniais ajuda-nos a formar a consciência, a lutar contra as más inclinações, a deixarmo-nos curar por Cristo, a progredir na vida do Espírito»[26].

O uso frequente e cuidadoso deste sacramento é também muito útil em relação aos pecados veniais. Com efeito, não se trata duma mera repetição ritual nem dum certo exercício psicológico, mas dum constante empenho

em aperfeiçoar a graça do Batismo, que de tal forma nos vai identificando continuamente com a morte de Cristo, que chegue também a manifestar-se em nós a vida de Jesus»[27].

4. A Unção dos Enfermos

A Unção dos Enfermos é um sacramento instituído por Jesus Cristo, insinuado como tal no Evangelho de S. Marcos (cf. Mc 6, 13), recomendado aos fiéis e promulgado pelo Apóstolo S. Tiago: «Está doente algum de vós? Chame os presbíteros da Igreja, para que orem sobre ele e o unjam com óleo em nome do Senhor. E a oração da fé salvará o enfermo e o Senhor o reanimará e, se tiver cometido pecados, ser-lhe-ão perdoados» (Tg 5, 14-15). A Tradição viva da Igreja, refletida nos textos do Magistério eclesiástico, reconheceu neste rito, especialmente destinado a reconfortar os doentes e a purificá-los do pecado e suas sequelas, um dos sete sacramentos da Nova Lei[28].

Para ajudar as pessoas cuja vida está em perigo por causa duma doença grave e que desejem receber o auxílio deste sacramento, pode-se fazê-las considerar que «o homem, ao adoecer gravemente, necessita duma graça de Deus, para que, dominado pela angústia, não desfaleça no seu ânimo e, submetido à prova, não enfraqueça a sua fé. Por isso, Cristo robustece os seus fiéis doentes com o sacramento da unção, fortalecendo-os com uma firmíssima proteção»[29]. Mais precisamente: «Este sacramento confere ao doente a graça do Espírito Santo, com o qual o homem é ajudado na sua saúde, confortado pela confiança em Deus e robustecido contra as tentações do inimigo e a angústia da morte, de tal modo que possa não só suportar os seus males com fortaleza, mas também lutar contra eles e, inclusive, conseguir a saúde, se isso convém para a sua salvação espiritual; além disso, concede-lhe, se é necessário, o perdão dos pecados e a plenitude da penitência cristã»[30].

5. A estrutura do sinal sacramental e a celebração do sacramento

De acordo com o Ritual da Unção dos enfermos, a matéria apta do sacramento é o óleo de oliveira ou, em caso de necessidade, outro óleo

vegetal[31]. Este azeite deve estar benzido pelo bispo ou por um presbítero que tenha essa faculdade[32].

A Unção confere-se ungindo o doente na testa e nas mãos[33]. A fórmula sacramental pela qual, no rito latino, se confere a Unção dos enfermos é a seguinte: «Por esta santa Unção, e pela sua bondosa misericórdia te ajude o Senhor com a graça do Espírito Santo. Amen. / Para que, livre dos teus pecados, te conceda a salvação e te conforte na tua doença. Amen»[34].

Como recorda o *Catecismo da Igreja Católica*, «é muito conveniente que (a Unção dos enfermos) se celebre dentro da Eucaristia, memorial da Páscoa do Senhor. Se as circunstâncias a tal convidarem, a celebração do sacramento pode ser precedida pelo sacramento da Penitência e seguida pelo da Eucaristia. Enquanto sacramento da Páscoa de Cristo, a Eucaristia deveria ser sempre o último sacramento da peregrinação terrena, o "Viático" da "passagem" para a vida eterna»[35].

O Ministro deste sacramento é unicamente o sacerdote (bispo ou presbítero)[36].

Sujeito da Unção dos enfermos é toda a pessoa batizada, que tenha alcançado o uso da razão e se encontre em perigo de morte por uma doença grave, ou por velhice acompanhada duma avançada debilidade senil[37]. Aos defuntos não se pode administrar a Unção dos enfermos.

Para receber os frutos deste sacramento, requer-se no sujeito a prévia reconciliação com Deus e com a Igreja, pelo menos com o desejo, inseparavelmente unido ao arrependimento dos próprios pecados e a intenção de os confessar, quando seja possível, no sacramento da Penitência. Por isso a Igreja prevê que, antes da Unção, se administre ao doente o sacramento da Penitência e da Reconciliação[38].

O sujeito deve ter a intenção, pelo menos habitual e implícita, de que não se tenha retratado, de receber este sacramento[39]. Dito por outras palavras: o doente deve ter a vontade de morrer como morrem os cristãos, e com os auxílios sobrenaturais que a estes se destinam.

6. Necessidade e efeitos da Unção

Ainda que a Unção dos enfermos possa administrar-se a quem perdeu já os sentidos, deve-se procurar que se receba com conhecimento, para que o doente possa dispor-se melhor a receber a graça do sacramento. Não se deve administrar àqueles que permanecem obstinadamente impenitentes em pecado mortal manifesto[40].

Se um doente que recebeu a Unção recupera a saúde, pode, em caso de nova doença grave, receber outra vez este sacramento; no decurso da mesma doença, o sacramento pode ser reiterado se a doença se agrava[41].

Por último, convém ter presente esta indicação da Igreja: «Na dúvida sobre se o doente alcançou o uso da razão, sofre duma doença grave ou já faleceu, administre-se este sacramento»[42].

A receção da Unção dos enfermos não é necessária com necessidade de meio para a salvação, mas não se deve prescindir voluntariamente deste sacramento, se for possível recebê-lo, porque seria recusar um auxílio de grande eficácia para a salvação. Privar um doente desta ajuda poderia constituir um pecado grave.

Convém que os fiéis tenham presente que no nosso tempo se tende a "ocultar" a doença e a morte. Nas clínicas e hospitais, os doentes graves morrem às vezes na solidão, ainda que se encontrem rodeados por outras pessoas e muito bem cuidados numa "unidade de cuidados intensivos". Todos – em particular os cristãos que trabalham em ambientes hospitalares – devem fazer um esforço para que não faltem aos doentes internados os meios que dão consolo e aliviam o corpo e a alma que sofre e, entre estes meios – além do sacramento da Penitência e do Viático – encontra-se o sacramento da Unção dos enfermos.

Enquanto verdadeiro e próprio sacramento da Nova Lei, a Unção dos enfermos oferece ao fiel cristão a graça santificante; além disso, a graça sacramental específica da Unção dos enfermos tem como efeitos:

– A união mais íntima com Cristo na sua Paixão redentora, para seu bem e o de toda a Igreja[43];

– O reconforto, a paz e a coragem para vencer as dificuldades e sofrimentos próprios da doença grave ou da fragilidade da velhice[44];

– O perdão dos pecados, se o doente não pôde obtê-lo pelo sacramento da Penitência[45];

– O restabelecimento da saúde corporal, se for essa a vontade de Deus[46];

– A preparação para a passagem à vida eterna. Neste sentido, afirma o *Catecismo da Igreja Católica*: «Esta graça (própria da Unção dos enfermos) é um dom do Espírito Santo que renova a confiança e a fé em Deus, e dá força contra as tentações do Maligno, especialmente a tentação do desânimo e da angústia perante a morte (cf. Heb 2, 15)»[47].

Bibiografia básica

– *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1499-1532.

Bibliografia complementar

– Ángel García Ibáñez, *Conversione e riconciliazione. Trattato storico-teologico sulla penitenza postbatessimale*, Edusc, Roma 2020 (trad. espanhola: *Conversión y reconcilación, Tratado histórico-teológico sobre la penitencia postbautismal*, Eunsa Pamplona, en prensa).

– Félix Maria Arocena, *Penitencia y Unción de enfermos*, Eunsa, Pamplona 2014.

NOTAS

[1] Francisco, Audiência geral, 19/02/2014.

[2] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1446.

[3] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 976; Concílio de Trento, sess. XIV, *Doutrina sobre o sacramento da Penitência*, cap. 1: DH 1670.

[4] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1442.

[5] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1447.

[6] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1448.

[7] Obviamente que se trata dos atos do penitente não enquanto atos puramente humanos (o perdão dos pecados não se obtém só com as próprias forças), mas enquanto realizados na fé em Cristo Redentor e sob a ação do Espírito Santo (cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1448).

[8] Ritual da Penitência, *Praenotanda*, n. 19.

[9] *Ibid., Praenotanda*, n. 6, d.

[10] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1454.

[11] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1451. A citação que recolhe o Catecismo é do Concílio de Trento: DH 1676.

[12] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1452.

[13] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1453.

[14] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1456.

[15] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1459.

[16] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1459.

[17] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1465.

[18] No caso de encontrar pessoas que desejam aproximar-se de Deus, mas que ainda não podem receber a absolvição porque carecem das devidas disposições, procurará tratá-las com ompreensão e misericórdia, acompanhando-as pastoralmente, de modo a que se integrem na

comunidade cristã nas diversas formas possíveis para eles. Mais concretamente, no caso dos divorciados casados de novo civilmente, ou de pessoas que convivem de modo irregular, far-lhes-á ver que, apesar da sua situação, «continuam a pertencer à Igreja, que os acompanha com especial atenção, com o desejo de que, dentro do possível, cultivem um estilo de vida cristã, através da participação na santa Missa, ainda que sem comungar, da escuta da Palavra de Deus, da adoração eucarística, da oração, da participação na vida comunitária, do diálogo com um sacerdote de confiança ou um diretor espiritual, da dedicação ao serviço da caridade, das obras de penitência, do empenho na educação dos filhos» (Bento XVI, *Sacramentum caritatis*, n. 29).

[19] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1467.

[20] *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, n. 310.

[21] cf. Concílio Vaticano II, *Lumen Gentium*, n. 7.

[22] O *Catecismo da Igreja Católica* exprime-o assim: «Neste sacramento, o pecador, remetendo-se ao juízo misericordioso de Deus, de certo modo *antecipa o julgamento* a que será submetido no fim desta vida terrena» (*Catecismo da Igreja Católica*, n. 1470).

[23] Concílio de Trento sess. XIV, *Doutrina sobre o sacramento da Penitência*,cap. 2: DH 1672.

[24] S. João Paulo II, *Reconciliatio et Penitencia*, n. 31, I.

[25] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1457.

[26] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1458.

[27] Ritual da Penitência, *Praenotanda*, n. 7, b.

[28] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1512.

[29] Ritual da Unção e da Pastoral dos enfermos, *Praenotanda*, n. 5.

[30] *Ibid.*, *Praenotanda*, n. 6.

[31] cf. Ritual da Unção e da Pastoral dos enfermos, *Praenotanda*, n. 20.

[32] cf. *Ibid., Praenotanda,* n. 21.

[33] cf. *Ibid., Praenotanda,* n. 23. Em caso de necessidade, bastaria fazer apenas uma unção na testa ou noutra parte conveniente do corpo (cf. *Ibid.*). Nas Igrejas Orientais – por exemplo, na Igreja Bizantina, Copta e Armena – realizam-se sete unções (de modo idêntico a como se fazia na antiga liturgia romana), na testa, lábios, nariz, ouvidos, peito, mãos e pés do doente, para purificação dos pecados cometidos com a mente e com cada um dos sentidos; (cf. I.-H Dalmais, *As Liturgias Orientais*, Bilbau 1991, 127-128).

[34] *Ibid., Praenotanda*, n. 25. Esta fórmula distribui-se de modo a que a primeira parte se diz enquanto se unge a testa e a segunda enquanto se ungem as mãos. Em caso de necessidade, quando se pode fazer apenas uma unção, o ministro pronuncia simultaneamente a fórmula inteira (cf. *Ibid., Praenotanda,*n. 23). Na Igreja Oriental Bizantina, anteriormente citada, em cada unção pronuncia-se a fórmula: «Pai santo, médico das almas e dos corpos, que enviaste o teu Filho único Jesus Cristo, para curar todo o mal e libertar da morte, cura também o teu servo N. da sua debilidade, tanto corporal como espiritual, através da graça do teu Cristo» (I.-H Dalmais, *As Liturgias Orientais*, cit., 129).

[35] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1517.

[36] cf. *Código de Direito Canónico*, can. 1003, 1. Nem os diáconos nem os fiéis leigos podem administrar validamente a Unção dos enfermos (cf. Congregação para a Doutrina da Fé, *Nota sobre o ministro do sacramento da Unção dos enfermos*, «Notitiae» (2005) 479).

[37] cf. Concílio Vaticano II, S*acrosanctum Concilium*, n. 73; *Código de Direito Canónico*, can. 1004-1007. Portanto, a Unção dos enfermos não é um sacramento para aqueles fiéis que simplesmente chegaram à chamada “terceira idade” (não é o sacramento dos reformados), nem é tão pouco um sacramento só para os moribundos. No caso duma operação cirúrgica, a Unção dos enfermos pode ser administrada, quando a doença que motiva a operação põe em perigo a vida do doente.

[38] cf. Concílio Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium*, n. 74.

[39] A este propósito, diz-se no *Código de Direito Canónico*: «Deve administrar-se este sacramento aos doentes que, estando em posse das suas faculdades, o tenham pedido, pelo menos de maneira implícita» (*Código de Direito Canónico*, can. 1006).

[40] cf. *Código de Direito Canónico*, can. 1007. Com respeito ao último ponto, deve distinguir-se entre o caso da pessoa não arrependida que quer obstinadamente permanecer em estado de pecado mortal externamente conhecido por todos e o do sujeito que se encontra numa situação gravemente contrária à Lei de Deus, não por estrita maldade, mas por ignorância ou porque está imerso numa cultura fortemente secularizada e a doença grave o apanhou de surpresa. No primeiro caso, não se deve administrar a Unção, pois seria vã para o pecador. No segundo, sim, sobretudo se o doente reage positivamente à exortação do sacerdote para que se abandone à misericórdia de Deus, se arrependa dos seus pecados e faça o propósito de emendar a sua vida no futuro. Em todo o caso, se o ministro tiver dúvidas sobre se o sujeito persiste efetivamente com obstinação numa situação de pecado grave publicamente conhecido, poderia administrar-lhe este sacramento *sub conditione*.

[41] cf. *Código de Direito Canónico*, can. 1004, 2.

[42] *Código de Direito Canónico*, can. 1005.

[43] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1521-1522 e 1532.

[44] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1520 e 1532.

[45] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1532.

[46] cf. Concílio de Florença: DH 1325; *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1520.

[47] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1520.

Ángel García Ibáñez

24. O Matrimónio e a Ordem sacerdotal

O Matrimónio é uma sábia instituição do Criador para realizar na humanidade o seu desígnio de amor. Nasce do consentimento pessoal e irrevogável dos esposos. As suas propriedades essenciais são a unidade e a indissolubilidade. Está ordenado à procriação e educação da prole: os filhos são o dom mais excelente do matrimónio e contribuem muito para o bem dos seus próprios pais. Através do sacramento da Ordem, é conferida uma participação no sacerdócio de Cristo.

Sumário:

- Introdução
- 1. O sacramento do Matrimónio
- 2. A celebração do Matrimónio
- 3. A paternidade responsável

- 4. O sacramento da Ordem
- 5. Natureza e efeitos da Ordem recebida
- 6. Os graus da Ordem sagrada
- 7. Ministro e sujeito
- Bibliografia

Introdução

O Pai, no seu desígnio de amor, escolheu-nos em Cristo antes da criação do mundo para nos elevar à dignidade de filhos de Deus (cf. Ef 1, 4-5). Além disso, quer contar com a cooperação dos homens para levar a cabo o seu desígnio de salvação. Os sacramentos do Matrimónio e da Ordem conferem ao cristão precisamente uma vocação e missão específica na Igreja[1].

1. O sacramento do Matrimónio

O matrimónio não é «efeito da casualidade ou produto da evolução de forças naturais inconscientes; é uma sábia instituição do Criador para realizar na humanidade o seu desígnio de amor. Os esposos, através da sua recíproca doação pessoal, própria e exclusiva, tendem à comunhão do seu ser, em ordem a um mútuo aperfeiçoamento pessoal, para colaborar com Deus na geração e educação de novas vidas. Nos batizados, o matrimónio revela, além disso, a dignidade de sinal sacramental da graça, enquanto representa a união de Cristo e da Igreja»[2].

«Na sua realidade mais profunda, o amor é essencialmente dom e amor conjugal, enquanto conduz os esposos ao recíproco "conhecimento" que faz deles "uma só carne" (cf. Gn 2, 24), não se esgota no interior do próprio casal, já que os habilita para a máxima doação possível, pela qual se convertem em cooperadores de Deus no dom da vida a uma nova pessoa humana»[3].

Este amor mútuo entre os esposos «converte-se em imagem do amor absoluto e indefectível com que Deus ama o homem. Este amor é bom,

muito bom, aos olhos do Criador (Gn 1, 31). E este amor é destinado a ser fecundo e a realizar-se na obra comum do cuidado da criação. E Deus abençoou-os e disse-lhes: “Sede fecundos e multiplicai-vos e enchei a terra e submetei-a” (Gn 1, 28)»[4].

O dom próprio que caracteriza o amor como conjugal são as pessoas enquanto reciprocamente sexuadas em ordem à procriação. Nenhuma pessoa pode chegar a ser pai por si só ou com outra pessoa do mesmo sexo, porque a paternidade e a maternidade constituem um único princípio de geração. Por isso, no amor conjugal a aceitação do dom possui um dinamismo totalmente próprio e peculiar relativamente a outras linguagens de amor: somente no amor conjugal se dá identidade entre o oferecimento do dom e a aceitação do dom. Com efeito, a aceitação do dom da paternidade tem lugar através da entrega do dom da maternidade e viceversa. Não existe, portanto, uma comunhão de amor mais íntima entre duas pessoas que, com palavras da Sagrada Escritura, são *uma só carne* (Gn 2, 24).

A dinâmica da doação conjugal acima descrita evidencia que o amor conjugal não nasce de modo espontâneo, mas de uma entrega livre de cada pessoa e, pelo facto de a entrega ser mútua, ser um amor devido. Assim o ensina S. Paulo ao escrever que a «mulher não é dona do seu próprio corpo, mas o marido; do mesmo modo que o marido não é dono do seu próprio corpo, mas sim a mulher» (1Cor 7, 4), ou quando recorda aos esposos que «devem amar as suas mulheres, como ao seu próprio corpo (Ef 5, 28). O matrimónio, enquanto instituição natural, tem correspondência com dimensão de justiça inerente ao amor conjugal: «a instituição matrimonial não é uma ingerência indevida da sociedade ou da autoridade nem a imposição extrínseca de uma forma, mas exigência interior do pacto de amor conjugal, que se confirma publicamente como único e exclusivo, para que seja vivida assim a plena fidelidade ao desígnio do Deus Criador»[5].

A comunidade matrimonial, pelo facto de ser o fundamento natural da família, célula da sociedade, não pertence exclusivamente à esfera privada, mas é um bem de interesse público. A sociedade protege o matrimónio por meio da sua institucionalização legal: o matrimónio civil na sociedade civil e o matrimónio canónico na Igreja. Para que a legalização do matrimónio

seja efetiva e realmente útil para o bem comum, deve ajustar-se à sua essência, quer dizer, ao matrimónio como instituição natural e, no caso do matrimónio canónico, também como sacramento.

Em muitos países, é frequente que as pessoas coabitem *more uxorio* sem nenhum vínculo institucional. As razões são várias: «a influência das ideologias que desvalorizam o matrimónio e a família, a experiência do fracasso de outros casais ao qual não se querem expor, o medo de algo que consideram demasiado grande e sagrado, as oportunidades sociais e as vantagens económicas derivadas da convivência, uma conceção puramente emocional e romântica do amor, o medo de perder a sua liberdade e independência, a recusa de tudo o que é considerado institucional e burocrático»[6].

Se a relação está estabelecida por uma sincera vontade conjugal, deverá mostrar-se-lhes a necessidade de legalizar a sua situação. Se tal vontade não existe, haverá que ajudá-los a descobrir a mentira de tal relação, porque o amor conjugal «exige um dom total e definitivo das pessoas entre si (*Catecismo*, n. 2391); e que essa mentira debilita a sinceridade e fidelidade mútuas: que pode significar uma união em que as pessoas não se comprometem uma para com a outra, testemunhando assim uma falta de confiança na outra, em si mesmas, ou no futuro?»[7].

Se olharmos a criação a partir de Cristo, descobrimos que é o fundamento de “todos os desígnios salvíficos de Deus”, “o princípio da história da salvação”, que culmina em Cristo. E o matrimónio das origens aparece revestido de uma nova dignidade: foi instituído por Deus como tipo da união entre Cristo e a Igreja (cf. Ef 5, 31-32), em virtude da qual o amor conjugal não só participa do amor criador de Deus, mas também do seu amor salvador, transmitindo a vida humana juntamente com a vida da graça em Cristo.

O pecado original introduziu a rutura do homem com Deus e simultaneamente a rutura da comunhão original entre o homem e a mulher. A instituição do matrimónio, por sua vez, debilita-se com o aparecimento da poligamia e do repúdio, e a paternidade carnal transmite o pecado original em vez da vida dos filhos de Deus.

A Lei antiga, de acordo com a pedagogia divina, não critica a poligamia dos patriarcas nem proíbe o divórcio; mas «contemplando a Aliança de Deus com Israel sob a imagem de um amor conjugal exclusivo e fiel (cf. Os 1-3; Is 54, 62, Jr 2-3.31; Ez 16, 62; 23), os profetas foram preparando a consciência do Povo eleito para uma inteligência aprofundada da unicidade e indissolubilidade do matrimónio (cf. Ml 2, 13-17)»[8]. Além disso, a renovação da bênção original divina com Abraão, juntamente com a promessa de uma descendência inumerável à qual entregará a terra de Canaã (cf. Gn 12, 2.7; 13, 16; 22, 17), confere ao matrimónio um papel fundamental na realização do desígnio salvífico: sem o matrimónio, não se cumpriria a aliança feita por Deus com Abraão e a sua descendência, que, à luz do Novo Testamento, são Cristo e a Igreja (cf. Gl 3, 26-29).

«Jesus, que reconciliou todas as coisas, voltou a conduzir o matrimónio e a à sua forma original (cf. Mc 10, 1-12). A família e o matrimónio foram redimidos por Cristo (cf. Ef 5, 21-32), restaurados à imagem da Santíssima Trindade, mistério donde emana todo o amor verdadeiro. A aliança esponsal, inaugurada na criação e revelada na história da salvação, recebe a plena revelação do seu significado em Cristo e na sua Igreja. De Cristo, através da Igreja, o matrimónio e a família recebem a graça necessária para testemunhar o amor de Deus e viver a vida de comunhão. O Evangelho da família atravessa a história do mundo, desde a criação do homem à imagem e semelhança de Deus (cf. Gn 1, 26-27) até ao cumprimento do mistério da Aliança em Cristo no final dos séculos com as bodas do Cordeiro (cf. Ap 19, 9)»[9].

2. A celebração do Matrimónio

O Matrimónio nasce do consentimento pessoal e irrevogável dos esposos[10]. «O consentimento matrimonial é o ato da vontade, pelo qual o homem e a mulher se entregam e aceitam mutuamente em aliança irrevogável para constituir o matrimónio»[11].

«A Igreja exige normalmente para os seus fiéis *a forma eclesiástica* da celebração do matrimónio»[12]. Por isso, «somente são válidos aqueles matrimónios que se contraem diante do Ordinário do lugar, do pároco, ou de um sacerdote ou diácono delegado por um deles para que assistam, e

diante de duas testemunhas, de acordo com as regras estabelecidas»[13] pelo Código de Direito Canónico.

Várias razões concorrem para explicar esta determinação: o Matrimónio sacramental cria direitos e deveres na comunidade da Igreja, entre os esposos e para com os filhos. Pelo facto de o matrimónio ser um estado de vida na Igreja, é preciso que exista a certeza a respeito dele (daí a obrigação de haver testemunhas); e o carácter público do consentimento protege o "sim" uma vez dado e ajuda a permanecer-lhe fiel[14].

«As propriedades essenciais do Matrimónio são a unidade e a indissolubilidade, que no matrimónio cristão alcançam uma particular firmeza por razão do sacramento»[15]. O marido e a mulher «pelo pacto conjugal já não são dois, mas uma só carne (Mt 19, 6). Esta íntima união, como mútua entrega de duas pessoas, tal como o bem dos filhos, exigem plena fidelidade conjugal e tornam indispensável a sua indissolúvel unidade»[16].

«A unidade do Matrimónio aparece amplamente confirmada pela igual dignidade pessoal que se deve reconhecer à mulher e ao homem no mútuo e pleno amor. *A poligamia* é contrária a esta igual dignidade de um e de outro e ao amor conjugal que é único e exclusivo»[17].

«Na sua pregação, Jesus ensinou sem ambiguidade o sentido original da união do homem e da mulher, tal como o Criador a quis no começo: a autorização, dada por Moisés, de repudiar a mulher era uma concessão à dureza do coração (cf. Mt 19, 8); a união matrimonial do homem e da mulher é indissolúvel: o próprio Deus a estabeleceu: “O que Deus uniu, que não o separe o homem” (Mt 19, 6)»[18]. Em virtude do sacramento pelo qual os esposos cristãos manifestam e participam do mistério da unidade e do amor fecundo entre Cristo e a Igreja (cf. Ef 5, 32), a indissolubilidade adquire um sentido novo e mais profundo, acrescentando a solidez original do vínculo conjugal, de modo que «o matrimónio ratificado (isto é, celebrado entre batizados) e consumado não pode ser dissolvido por nenhum poder humano, nem por nenhuma causa fora da morte»[19].

«O *divórcio* é uma ofensa grave à lei natural. Pretende romper o contrato aceite livremente pelos esposos, de viverem juntos até à morte. O divórcio atenta contra a Aliança de salvação da qual o Matrimónio sacramental é um sinal»[20]. «Pode acontecer que um dos cônjuges seja vítima inocente do divórcio ditado em conformidade com a lei civil; esse, então, não viola o preceito moral. Existe uma diferença considerável entre o cônjuge que se esforçou com sinceridade por ser fiel ao sacramento do Matrimónio e se vê injustamente abandonado e aquele que, por uma falta grave da sua parte, destrói um matrimónio canonicamente válido»[21].

«Existem, sem dúvida, situações em que a convivência matrimonial se torna praticamente impossível por razões muito diversas. Em tais casos, a Igreja admite *a separação física* dos esposos e o fim da coabitação. Os esposos não deixam de ser marido e mulher diante de Deus; nem são livres para contrair uma nova união. Nesta situação difícil, a melhor solução seria, se é possível, a reconciliação»[22]. Se, depois da separação, o divórcio civil representa a única maneira possível de assegurar certos direitos legítimos, o cuidado dos filhos ou a defesa do património, pode ser tolerado sem constituir uma falta moral»[23].

Se depois do divórcio se contrai uma nova união, ainda que reconhecida pela lei civil, «o cônjuge casado de novo encontra-se então em situação de adultério público e permanente»[24]. Os divorciados casados de novo, ainda que continuem a pertencer à Igreja, não podem ser admitidos à Eucaristia, porque o seu estado e condição de vida contradizem objetivamente essa união de amor indissolúvel entre Cristo e a Igreja, significada e atualizada na Eucaristia. «A reconciliação no sacramento da Penitência – que lhes abriria o caminho ao sacramento eucarístico – pode dar-se unicamente aos que, arrependidos de terem violado o sinal da Aliança e a fidelidade a Cristo, estão sinceramente dispostos a uma forma de vida que não contradiga a indissolubilidade do matrimónio. Isto pressupõe concretamente que, quando o homem e a mulher, por motivos sérios – como, por exemplo, a educação dos filhos – não podem cumprir a obrigação da separação, assumem o compromisso de viver em plena continência, ou seja, de se absterem dos atos próprios dos esposos»[25].

Estas normas devem aplicar-se na lógica da compaixão para com as pessoas frágeis, evitando pôr tantas condições à misericórdia divina que a esvaziem de sentido[26]. Isto significa ter em conta que o penitente «ainda que seja fiel à intenção de não voltar a pecar, a experiência passada e a conscência da debilidade presente suscitam o temor de novas quedas; mas isto não prejudica a autenticidade da intenção, quando a esse temor se une a vontade, apoiada na oração, de fazer o possível por evitar a culpa»[27]. O penitente, devido às circunstâncias concretas em que se encontra, pode não ser plenamente responsável pelos seus próprios atos. O confessor deverá tê-lo em conta para avaliar o que pode fazer para evitar a culpa, e assim ter a certeza moral da suficiente contrição do penitente para receber a absolvição[28].

Em qualquer caso, se se produz uma nova queda, a pessoa deve aproximar-se do sacramento da confissão antes de comungar. De facto, as relações sexuais com alguém que não é o cônjuge legítimo são sempre, pelo seu objeto, intrinsecamente más. Além disso, como o seu arrependimento «é por si mesmo oculto, enquanto que a sua condição de divorciados que voltaram a casar é por si mesma manifesta, só poderão aceder à Comunhão eucarística *remoto scandalo*»[29]. Finalmente, a Eucaristia recebida não será a meta do caminho de conversão, mas a preciosa ajuda para continuar a dar os passos necessários para viver numa situação que já não contrasta com o ensinamento de Jesus sobre o matrimónio[30].

3. A paternidade responsável

«Pela sua própria natureza, a instituição do matrimónio e o amor conjugal estão ordenados à procriação e educação dos filhos, que constituem o ponto alto da sua missão e a sua coroa. Os filhos são, certamente, o dom mais excelente do matrimónio e contribuem muito para o bem dos seus próprios pais. O próprio Deus que disse: “Não é bom que o homem esteja só” (Gn 2, 18), e que “fez desde o princípio o homem, varão e mulher” (Mt 19, 4), querendo comunicar-lhe certa participação especial na sua própria obra criadora, abençoou o homem e a mulher, dizendo: “Crescei e multiplicai-vos” (Gn 1, 28). Daí que cultivar verdadeiramente o amor conjugal e todo o sistema da vida familiar que dele procede, sem descuidar os outros fins do matrimónio, tenda a que os esposos estejam dispostos com

fortaleza de ânimo a cooperar com o amor do Criador e Salvador, que por meio deles aumenta e enriquece a sua própria família cada dia mais»[31]. Por isso, entre «os cônjuges que cumprem deste modo a missão que Deus lhes confiou, são dignos de menção muito especial os que de comum acordo, bem ponderado, aceitam com magnanimidade uma prole mais numerosa para educá-la dignamente»[32].

Mesmo com uma disposição generosa perante a paternidade, os esposos podem encontrar-se «impedidos por algumas circunstâncias atuais da vida e podem achar-se em situações em que o número de filhos, pelo menos durante algum tempo, não pode aumentar»[33]. Se, para espaçar os nascimentos existem motivos sérios, derivados das condições físicas ou psicológicas dos cônjuges, ou de circunstâncias exteriores, a Igreja ensina que, nesse, caso é lícito ter em conta os ritmos naturais imanentes às funções geradoras para usar do matrimónio nos períodos infecundos e, assim, regular a natalidade»[34].

«De acordo com o desígnio de Deus, o matrimónio é o fundamento da comunidade mais ampla da família, uma vez que a própria instituição do matrimónio e o amor conjugal estão ordenados à procriação e educação da prole, na qual encontram a sua coroação»[35].

«O Criador do mundo estabeleceu a sociedade conjugal como origem e fundamento da sociedade humana; a família é por isso a célula primeira e vital da sociedade»[36]. Esta específica e exclusiva dimensão pública do matrimónio e da família reclama a sua defesa e promoção por parte da autoridade civil.

Na Igreja, a família é chamada igreja doméstica porque a específica comunhão dos seus membros é chamada a ser «revelação e atuação específica da comunhão eclesial»[37]. «Os pais devem ser para com os seus filhos os primeiros pregadores da fé, tanto com a palavra como com o seu exemplo e devem fomentar a vocação própria de cada um, e com especial cuidado a vocação sagrada»[38]. «É aqui que se exerce, de modo privilegiado o sacerdócio batismal do pai de família, da mãe, dos filhos, de todos os membros da família, na receção dos sacramentos, na oração e na ação de graças, no testemunho da santidade de vida com a renúncia e o

amor que se traduz em obras. O lar é assim a primeira escola de vida cristã e escola de enriquecimento humano. Aqui se aprende a tenacidade e alegria no trabalho, o amor fraterno, o perdão generoso, e sempre renovado e sobretudo o culto divino, por meio da oração e oferecimento da própria vida»[39].

4. O sacramento da Ordem

De entre o povo de Israel, designado em Ex 19, 6 como «reino de sacerdotes», a tribo de Levi foi escolhida por Deus «para o serviço da Morada do Testemunho» (Num 1, 50); por sua vez, de entre os levitas, os sacerdotes da antiga aliança eram consagrados com o rito da unção (cf. Ex 29, 1-7), ao conferir-lhes uma função «em favor dos homens no que se refere a Deus, para oferecer dons e sacrifícios pelos pecados» (Heb 5, 1). Como elemento da lei mosaica, este sacerdócio é «introdução a uma esperança melhor» (Heb 7, 19), «sombra dos bens futuros», mas por si «não pode nunca, com as mesmas vítimas que se oferecem incessantemente cada ano, tornar perfeitos os que se aproximam de Deus» (Heb 10, 1).

O sacerdócio levítico prefigurou de algum modo no povo eleito a plena realização do sacerdócio em Jesus Cristo, não ligado nem à genealogia, nem aos sacrifícios do templo, nem à Lei, mas só ao próprio Deus (cf. Heb 6, 17-20 e 7, 1ss). Por isso, foi «proclamado por Deus Sumo Sacerdote à semelhança de Melquisedeque» (Heb 5, 10), que «através de uma única oblação levou à perfeição para sempre os que foram santificados» (Heb 10, 14). Com efeito, o Verbo de Deus encarnado, em cumprimento das profecias messiânicas, redime todos os homens com a sua morte e ressurreição, entregando a sua própria vida em cumprimento da sua condição sacerdotal. Este sacerdócio, que o próprio Jesus apresenta em termos de consagração e missão (cf. Jo 10, 14), tem, portanto, valor universal: não existe «uma ação salvífica de Deus fora da única mediação de Cristo»[40].

Na última ceia, Jesus manifesta a vontade de fazer participar os apóstolos do seu sacerdócio, expresso como consagração e missão: «Como tu me enviaste ao mundo, eu também os enviei ao mundo. E por eles me santifico a mim mesmo, para que eles também sejam santificados na

verdade» (Jo 17, 18-19). Esta participação torna-se realidade em diferentes momentos ao longo do ministério de Cristo que podem considerar-se como os sucessivos passos que conduzirão à instituição da ordem sagrada: quando chama os apóstolos costituindo-os como colégio (cf. Mc 3, 13-19), quando os instrui e os envia a pregar (cf. Lc 9, 1-6), quando lhes confere o poder de perdoar os pecados (cf. Jo 20, 22-23), quando lhes confia a missão universal (cf. Mt 28, 18-20); até à especialíssima ocasião em que lhes ordena que celebrem a Eucaristia: «fazei isto em memória de mim» (1Cor 11, 24). Na missão apostólica eles «foram confirmados plenamente no dia de Pentecostes»[41].

Durante a sua vida, «não só tiveram diversos colaboradores no ministério, como também, a fim de que a missão a eles confiada continuasse após a sua morte, os apóstolos, em modo de testamento, confiaram aos seus cooperadores imediatos o encargo de prosseguir e consolidar a obra por eles começada (...) e deram-lhes a ordem de que, por sua vez, outros homens experientes, depois deles morrerem, se encarregassem do ministério». Foi assim que «os bispos, juntamente com os presbíteros e diáconos, receberam o ministério da comunidade para presidir sobre o povo em nome de Deus como pastores, como mestres de doutrina, sacerdotes do culto sagrado e ministros dotados de autoridade»[42].

No Novo Testamento, o ministério apostólico é transmitido através da imposição das mãos, acompanhada por uma oração (cf. At 6, 6; 1Tm 4, 14; 5, 22, 2Tm 1, 6); esta é a praxis presente nos ritos de ordenação mais antigos, como os que foram recolhidos na *Traditio apostolica* e nos *Statuta Ecclesiae Antiqua*. Este núcleo essencial, que constitui o sinal sacramental, foi enriquecido ao longo dos séculos por alguns ritos complementares, que podem diferir conforme as diversas tradições litúrgicas. «No rito latino, os ritos iniciais – a apresentação e eleição do ordinando, a alocução do bispo, o interrogatório ao ordinando, as ladainhas dos santos – dão realce ao facto de a eleição do candidato se fazer de acordo com o uso da Igreja e preparam o ato solene da consagração; depois desta, vários ritos vêm exprimir e completar de maneira simbólica o mistério que se realizou: para o bispo e o presbítero, a unção com o santo crisma, sinal da unção especial do Espírito Santo que faz fecundo o seu ministério; a entrega do livro dos Evangelhos, do anel, da mitra e do báculo ao bispo em sinal da sua missão apostólica de

anúncio da palavra de Deus, da sua fidelidade à Igreja, esposa de Cristo, do seu cargo de pastor do rebanho do Senhor; entrega ao presbítero da patena e do cálice, "a oferenda do povo santo" que ele é chamado a apresentar a Deus; a entrega do livro dos Evangelhos ao diácono que acaba de receber a missão de anunciar o Evangelho de Cristo»[43].

5. Natureza e efeitos da Ordem recebida

Através do sacramento da Ordem, confere-se uma participação no sacerdócio de Cristo segundo a modalidade transmitida pela sucessão apostólica. O sacerdócio ministerial distingue-se do sacerdócio comum dos fiéis, proveniente do Batismo e da Confirmação; ambos «se ordenam um para o outro», mas «a sua diferença é essencial, não só gradual»[44]. É próprio e específico do sacerdócio ministerial ser uma «representação sacramental de Cristo, Cabeça e Pastor»[45], o que permite exercer a autoridade de Cristo na função pastoral de pregação e governo, e agir *in persona Christi* no exercício do ministério sacramental.

A *repraesentatio Christi Capitis* subsiste sempre no ministro, cuja alma foi selada com o caráter sacramental, impresso indelevelmente na alma, na Ordenação. O caráter é, portanto, o efeito principal do sacramento e, sendo realidade permanente, faz com que a Ordem não possa ser repetida, nem eliminada, nem conferida por um tempo limitado. «Um sujeito validamente ordenado pode certamente, por justos motivos, ser dispensado das obrigações e funções vinculadas à ordenação, ou ser proibido de as exercer; mas ja não pode voltar a ser leigo no sentido estrito»[46].

A Ordem em cada um dos seus graus confere, além disso, «a graça do Espírito Santo própria deste sacramento», que é «a de ser configurado com Cristo Sacerdote, Mestre e Pastor, de quem o ordenado é constituído ministro»[47]. Esta *ministerialidade* é tanto dom como tarefa, pois a Ordem recebe-se em vista do serviço a Cristo e aos fiéis, que na Igreja formam o seu Corpo místico. Mais especificamente, para o bispo o dom recebido é o «Espírito de governo que deste ao teu amado Filho Jesus Cristo e ele, por sua vez, comunicou aos santos apóstolos»[48]. Para o presbítero, pede-se a Deus o dom do Espírito «para que seja digno de se apresentar sem censura diante do teu altar, de anunciar o Evangelho do teu reino, de realizar o

ministério da tua palavra de verdade, de te oferecer dons e sacrifícios espirituais, de renovar o teu povo através do banho da regeneração; de maneira que vá ao encontro do nosso grande Deus e Salvador Jesus Cristo»[49]. No caso dos diáconos «com a graça sacramental, em comunhão com o bispo e o seu presbitério, servem o Povo de Deus no ministério da liturgia, da palavra e da caridade»[50].

6. Os graus da Ordem sagrada

O diaconado, o presbiterado e o episcopado conservam entre si uma relação intrínseca, como graus da única realidade sacramental da Ordem sagrada.

O episcopado é «a plenitude do sacramento da Ordem», chamado «na liturgia da Igreja e no testemunho dos santos Padres "supremo sacerdócio" ou "cume do ministério sagrado"»[51]. Aos bispos é confiado «o ministério da comunidade para presidir sobre a grei em nome de Deus como pastores, como mestres de doutrina, sacerdotes do culto sagrado e ministros dotados de autoridade»[52]. São sucessores dos apóstolos e membros do Colégio episcopal, ao qual se incorporam imediatamente em virtude da ordenação, conservando a comunhão hierárquica com o Papa, cabeça do Colégio, e com outros membros. A eles competem principalmente as funções de capitalidade, tanto na Igreja universal, como presidindo as Igrejas locais, que regem «como vigários e legados de Cristo», e fazem-no «com os seus conselhos, com as suas exortações, com os seus exemplos, mas também com a sua autoridade e poder sagrado»[53]. De entre os ofícios episcopais «destaca-se a pregação do Evangelho. Porque os bispos são os anunciadores da fé que ganham novos discípulos para Cristo e são os mestres autênticos, quer dizer, herdeiros da autoridade de Cristo, que pregam ao povo que lhes foi confiado, a fé em que se deve crer e aplicar à vida», e «quando ensinam em comunhão com o Romano Pontífice, devem ser respeitados por todos como testemunhas da verdade divina e católica»[54]. Finalmente, como administradores da graça do supremo sacerdócio, eles moderam com a sua autoridade a distribuição sã e frutuosa dos sacramentos: «eles regulam a administrção do Batismo, por meio do qual se concede a participação no sacerdócio régio de Cristo. São os ministros originários da Confirmação, dispensadores das Ordens sagradas, e os moderadores da disciplina

penitencial; exortam com solicitude e instruem o seu povo a que participe com fé e reverência na liturgia, sobretudo no santo sacrifício da Missa»[55].

O presbiterado foi instituído por Deus para que os seus ministros «tivessem o poder sagrado da Ordem para oferecer o sacrifício e perdoar os pecados e desempenharem publicamente, em nome de Cristo, a função sacerdotal em favor dos homens»[56]. Aos presbíteros foi confiada a função ministerial «em grau subordinado, com o fim de que, constituídos na Ordem do presbiterado, fossem cooperadores da ordem episcopal para o reto cumprimento da missão apostólica»[57]. Eles participam «da autoridade com que o próprio Cristo forma, santifica e rege o seu Corpo» e, pela ordem sacramental recebida «ficam marcados com um caráter especial que os configura com Cristo Sacerdote, de tal forma que podem agir *in persona Christi Capitis*»[58]. Eles «formam, juntamente com o seu bispo, um presbitério dedicado a diversas ocupações»[59] e desempenham a sua missão em contacto imediato com os homens. Mais concretamente, os presbíteros «têm como obrigação principal anunciar a todos o Evangelho de Cristo, para constituir e incrementar o Povo de Deus, cumprindo o mandato do Senhor: «Ide por todo o mundo e pregai o Evangelho a toda a criatura»[60]. A sua função está centrada «no culto eucarístico ou comunhão, no qual, *in persona Christi agentes,* e proclamando o seu Mistério, unem ao sacrifício da sua Cabeça – Cristo – as orações dos fiéis (cf. 1Cor 11, 26), representando e aplicando no sacrifício da Missa, até à vinda do Senhor, o único Sacrifício do Novo Testamento, ou seja, o de Cristo, que se oferece a si mesmo ao Pai, como hóstia imaculada (cf. Heb 9, 14-28)»[61]. Isto está unido ao «ministério da Reconciliação e penitência», que exercem «para com os fiéis arrependidos ou doentes». Como verdadeiros pastores, «eles, exercitando, na medida da sua autoridade, o ofício de Cristo, Pastor e Cabeça, reúnem a família de Deus como uma fraternidade, animada e dirigida para a unidade e, por Cristo no Espírito, conduzem-na para Deus Pai»[62].

Os Diáconos constituem o grau inferior da hierarquia. A eles são impostas as mãos «não em ordem ao sacerdócio, mas ao ministério», que exercem como uma *repraesentatio Christi Servi*. Compete ao diaconado «a administração solene do Batismo, o conservar e distribuir a Eucaristia, o assistir em nome da Igreja e abençoar os Matrimónios, levar o viático aos

moribundos, ler a Sagrada Escritura aos fiéis, instruir e exortar o povo, presidir ao culto e oração dos fiéis, administrar os sacramentais, presidir os ritos de funerais e sepultamentos»[63].

7. Ministro e sujeito

A administração da Ordem nos seus três graus está reservada exclusivamente ao bispo: no Novo Testamento só os apóstolos o conferem e, «uma vez que o sacramento da Ordem é o sacramento do ministério apostólico, corresponde aos bispos, enquanto sucessores dos apóstolos, transmitir "o dom espiritual" (*Lumen gentium*, n. 21), "a semente apostólica" (*Lumen gentium*, n. 20)»[64], conservada ao longo dos séculos no ministério ordenado.

Para a licitude da ordenação episcopal requer-se, na Igreja latina, um explícito mandato pontifício[65]; nas Igrejas orientais é reservada ao Romano Pontífice, ao Patriarca ou ao Metropolita, sendo sempre ilícita se não existir mandato legítimo[66]. No caso de ordenações presbiterais e diaconais, é preciso que o Ordenante seja o bispo próprio do candidato, ou ter recebido as cartas dimissórias da autoridade competente[67]; se a Ordenação tiver lugar fora da própria circunscrição, é necessária a vénia do bispo diocesano[68].

Para a validade da Ordenação, nos seus três graus, é necessário que o candidato seja varão e esteja batizado. Jesus Cristo, com efeito, escolheu como apóstolos apenas homens, apesar de também se encontrarem mulheres entre os que O seguiam, que em várias ocasiões demonstraram uma maior fidelidade. Esta conduta do Senhor é normativa para toda a vida da Igreja e não se pode considerar circunstancial, pois já os apóstolos se sentiram vinculados a esta praxis e impuseram as mãos somente a varões, mesmo quando a Igreja estava difundida em regiões onde a presença de mulheres no ministério não teria suscitado perplexidade. Os Padres da Igreja seguiram fielmente esta norma, conscientes de se tratar de uma tradição vinculativa, que foi adequadamente recolhida em decretos sinodais. A Igreja, consequentemente, «não se considera autorizada a admitir as mulheres à ordenação sacerdotal»[69].

Uma Ordenação legítima e plenamente frutuosa requer ainda, por parte do candidato, a vocação como realidade sobrenatural, por sua vez confirmada pelo convite da autoridade competente («chamamento da hierarquia»). Por outro lado, na Igreja latina impera a lei do celibato eclesiástico para os três graus; ela «não é exigida, certamente, pela própria natureza do sacerdócio»[70], mas «tem grande conformidade com o sacerdócio», pois com ela os clérigos participam na modalidade célibe assumida por Cristo para realizar a sua missão, «unem-se a Ele mais facilmente com um coração indiviso, dedicam-se mais livremente n'Ele e por Ele ao serviço de Deus e dos homens». Com a entrega plena das suas vidas à missão confiada, os ordinandos «evocam o misterioso matrimónio estabecido por Deus (...), pelo qual a Igreja tem Cristo como Esposo único. Constituem-se, além disso, em sinal vivo daquele futuro, presente já pela fé e pela caridade, em que os filhos da ressurreição não tomarão maridos nem mulheres»[71]. Não estão obrigados ao celibato os diáconos permanentes nem os diáconos e presbíteros das Igrejas orientais. Finalmente, para serem ordenados, requerem-se determinadas disposições internas e externas, a idade e ciência devidas, o cumprimento dos requisitos prévios à ordenação e a ausência de impedimentos e irregularidades[72]. Nos candidatos à Ordenação episcopal exigem-se condições particulares que assegurem a sua idoneidade[73].

Bibliografia

– *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1533-1600, 1601-1666; 2331-2400.

– S. Josemaria, *Entrevistas a S. Josemaria*, n. 87-112.

– S. Josemaria, Homilia *O matrimónio, vocação cristã*, em *Cristo que passa*, n. 22-30.

– S. Josemaria, Homilia *Sacerdote para a eternidade*, em *Amar a Igreja*, Ed. Prumo-Rei dos Livros.

NOTAS

[1] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1534.

[2] S. Paulo VI, *Humanae Vitae*, n. 8.

[3] S. João Paulo II, *Familiaris Consortio*, n. 14.

[4] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1604.

[5] S. João Paulo II, *Familiaris Consortio*, n. 11.

[6] Francisco, *Amoris laetitia*, n. 40.

[7] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2390.

[8] *Ibid.*, n. 1611.

[9] Francisco, *Amoris laetitia*, n. 63.

[10] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1626.

[11] *Código de Direito Canónico*, n. 1057 §2.

[12] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1631.

[13] *Código de Direito Canónico*, n. 1108, §1.

[14] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1631.

[15] *Código de Direito Canónico*, n. 1056.

[16] «No dever de transmitir a vida humana e educá-la, o que deve ser considerado como sua missão própria, os cônjuges sabem que são cooperadores do amor de Deus Criador e como seus intérpretes(...), os esposos cristãos, confiados na divina Providência, cultivando o espírito de sacrifício, glorificam o Criador e tendem para a perfeição em Cristo, quando com generosa, humana e cristã responsabilidade cumprem a sua missão procriadora» (Concílio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n. 50).

[17] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1645.

[18] *Ibid.*, n. 1614.

[19] *Código de Direito Canónico*, n. 1141.

[20] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2384.

[21] *Ibid.*, n. 2386.

[22] *Ibid.*, n. 1649.

[23] *Ibid.*, n. 2383.

[24] *Ibid.*, n. 2384.

[25] S. João Paulo II, *Familiaris Consortio*, 84. Cf. Bento XVI, *Sacramentum Caritatis*, 22-II-2007, 29; Congregação para a doutrina da fé, *Carta sobre a receção da Comunhão Eucarística por parte dos fiéis divorciados que voltaram a casar*, 14/09/1994; *Catecismo*, n. 1650.

[26] cf. Francisco, *Amoris laetitia*, n. 307-312.

[27] S. João Paulo II,*Carta ao Card. William W. Baum e aos participantes no curso anual sobre o foro interno organizado pela Penitenciaria Apostólica*, 22/03/1996; cf. Francisco, *Amoris laetitia*, n. 311.

[28] cf. Francisco, *Amoris laetitia*, n. 303-305.

[29] Pontifício Conselho para os textos legislativos, *Sobre a admissibilidade à sagrada comunhão dos divorciados que voltaram a casar*, 24/06/2000, n. 2.

[30] cf. Francisco, *Amoris laetitia*, n. 307-308.

[31] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1652.

[32] Concílio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n. 50.

[33] *Ibid.*, n. 51.

[34] S. Paulo VI, *Humanae Vitae*, n. 16.

[35] «A família é o elemento natural e fundamental da sociedade e tem direito à proteção da sociedade e do Estado» (ONU, Declaração Universal dos Direitos Humanos, 10/12/1948, art. 16).

[36] cf. Conselho Pontifício para a Família, *Familia, matrimónio e uniões de facto*, Cidade do Vaticano 2000; Congregação para a Doutrina da Fé, *Considerações acerca dos projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais*, Cidade do Vaticano 2003.

[37] S. João Paulo II, *Familiaris Consortio*, n. 21.

[38] Concílio Vaticano II, *Lumen Gentium*, n. 11.

[39] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1657.

[40] Congregação para a Doutrina da fé, *Dominus Iesus*, n. 14.

[41] Concílio Vaticano II, *Lumen gentium*, n. 19.

[42] *Ibid.*, n. 20.

[43] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1574.

[44] Concílio Vaticano II, *Lumen gentium*, n. 10.

[45] cf. S. João Paulo II, *Pastores dabo vobis*, n. 23.

[46] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1583.

[47] *Ibid.*, n. 1585.

[48] Pontifical Romano, Ordenação episcopal, Oração consecratória.

[49] Rito bizantino, Oração de Ordenação presbiteral.

[50] Concílio Vaticano II, *Lumen gentium*, n. 29.

[51] *Ibid.*, n. 21.

[52] *Ibid.*, n. 20.

[53] *Ibid.*, n. 27.

[54] *Ibid.*, n. 25.

[55] *Ibid.*, n. 26.

[56] Concílio Vaticano II, *Presbyterorum Ordinis*, n. 2.

[57] *Ibid.*

[58] *Ibid.*

[59] Concílio Vaticano II, *Lumen gentium*, n. 28.

[60] Concílio Vaticano II, *Presbyterorum Ordinis*, n. 4.

[61] Concílio Vaticano II, *Lumen gentium*, n. 28.

[62] *Ibid.*

[63] *Ibid.*, n. 29.

[64] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1576.

[65] cf. *Código de Direito Canónico*, n. 1013.

[66] cf. *Código dos Cânones das Igrejas Orientais*, n. 745.

[67] cf. *Código de Direito Canónico*, n. 1015-1016.

[68] cf. *Ibid.*, n. 1017.

[69] S. João Paulo II, *Ordinatio Sacerdotalis*, 22/05/94, n. 2.

[70] Concílio Vaticano II, *Presbyterorum Ordinis*, n. 16.

[71] *Ibid.*

[72] cf. *Código de Direito Canónico*, n. 1029-1042; *Código dos Cânones das Igrejas Orientais*, n. 758-762.

[73] cf. *Código de Direito Canónico,* n. 378.

25. A vida cristã: a lei e a consciência

A lei eterna, a lei natural, a Nova Lei ou Lei de Cristo, as leis humanas políticas e eclesiásticas são leis morais num sentido muito diferente, apesar de todas terem algo em comum. A consciência formula «a obrigação moral à la luz da lei natural, é «a norma próxima da moralidade pessoal». Para formar una consciência reta é necessário instruir a inteligência no conhecimento da verdade, para o qual o cristão conta com a ajuda do Magistério da Igreja.

Sumário:

- Introdução
- 1. A lei eterna e a lei moral natural
- 2. A lei divino-positiva
- 3. As leis civis

- 4. As leis eclesiásticas e os mandamentos da Igreja
- 5. A consciência moral
- 6. A formação da consciência
- Bibliografia e Leituras

Introdução

Para comunicar a sua bondade e a sua bem-aventurança eterna, Deus quis criar seres inteligentes e livres (os anjos e os homens), a quem livremente comunicou uma participação da sua divina natureza, que a teologia chama graça santificante. Esse dom divino, que se recebe com a fé e o batismo e que torna o homem filho adotivo de Deus, é inicialmente como uma semente que tem de se desenvolver e crescer até chegar à plenitude escatológica depois da morte, na vida eterna. A vida cristã é a vida do homem como filho de Deus em Cristo por meio do Espírito Santo, que decorre entre o batismo e a passagem à vida eterna. A regra moral suprema da vida cristã é este desígnio salvífico divino que a teologia moral chama lei eterna.

1. A lei eterna e a lei moral natural

O conceito de lei é análogo. A lei eterna, a lei natural, a Nova Lei ou Lei de Cristo, as leis humanas políticas e eclesiásticas são leis morais num sentido muito diferente, apesar de todas terem algo em comum.

Chama-se lei eterna ao plano da Sabedoria divina para conduzir toda a criação ao seu fim[1]; no que se refere ao género humano, corresponde ao eterno desígnio salvífico de Deus, pelo qual nos escolheu em Cristo «para ser santos e imaculados na sua presença», «escolhendo-nos de antemão para sermos seus filhos adotivos por meio de Jesus Cristo» (Ef 1, 4-5). Neste desígnio está a plena felicidade do homem, que consiste na visão de Deus e, neste mundo e ainda não plenamente, na vida de união com Cristo, que quer sempre o nosso bem.

Deus conduz cada criatura para o seu fim de acordo com a sua natureza. Concretamente, «Deus provê os homens de um modo diferente do dos

outros seres que não são pessoas: não “de fora”, através das leis imutáveis da natureza física, mas “de dentro”, mediante a razão que, conhecendo com a sua luz natural a lei eterna de Deus, está em condições de indicar ao homem a justa direção do seu livre agir»[2].

A lei moral natural é a participação da lei eterna na criatura racional[3]. Não podemos conhecer em si mesmo considerado o desígnio eterno de Deus para nos conduzir à plena felicidade, uma vez que não vemos o que há na mente de Deus. Mas ao dar-nos uma luz que nos permite discernir o que é bom e mau para nós, Deus permite-nos conhecer uma parte do seu eterno desígnio. Por isso, pode dizer-se que a lei moral natural é «a mesma lei eterna, inscrita nos seres dotados de razão, que os inclina para o ato e o fim que lhes convém»[4]. É, portanto, uma lei divina (divino-natural). O que a lei moral natural nos dá a conhecer tem força de lei enquanto voz e intérprete da mais alta razão de Deus, da qual o nosso espírito participa e à qual a nossa liberdade adere[5]. Chama-se-lhe *natural* porque consiste na luz da razão que todo o homem tem por natureza.

A lei moral natural é um primeiro passo na comunicação a todo o género humano do desígnio salvífico divino, cujo completo conhecimento só se torna possível pela Revelação. Como se disse, esse desígnio divino é que todos possamos alcançar a nossa plena felicidade na visão de Deus.

– *Propriedades*. A lei moral natural é *universal* porque se estende a toda a pessoa, de todas as épocas[6]. Apesar da diversidade de culturas no decurso da história, a inteligência humana mantém a sua unidade, o que torna possível o diálogo entre as diversas culturas, por mais que às vezes possa parecer difícil.

«É *imutável* e permanente através das variações da história; subsiste sob o fluxo das ideias e dos costumes e está na base do respetivo progresso. As regras que a traduzem permanecem substancialmente válidas»[7]. São imutáveis os princípios fundamentais, que ao aplicarem-se a uma realidade social que muda, possam dar lugar a aplicações concretas diferentes, permanecendo em vigor o fundamental[8].

É *obrigatória* dado que, para orientar-se para Deus, o homem deve fazer livremente o bem e evitar o mal; e para tal deve poder distinguir o bem do mal, o que acontece antes de mais nada graças à luz da razão natural[9]. A observância da lei moral natural pode ser por vezes difícil, mas nunca é impossível[10].

– *Conhecimento da lei natural*. Os preceitos da lei natural podem ser conhecidos por todos através da razão. No entanto, de facto nem todos os seus preceitos são recebidos por todos de uma maneira clara e imediata[11]. O seu efetivo conhecimento pode estar condicionado pelas disposições pessoais de cada um, pelo ambiente social e cultural, pela educação recebida, etc. Poderia dizer-se que a lei natural é natural como é a linguagem: qualquer homem são tem a capacidade de falar, mas de facto falará de modo mais ou menos correto e elegante segundo o seu nível de instrução. A capacidade natural de conhecer o bem e o mal necessita de uma adequada formação para alcançar de facto todas as verdades morais que pode alcançar.

2. A lei divino-positiva

Dado que na situação atual as sequelas do pecado não foram totalmente eliminadas e podem ofuscar a inteligência em maior ou menor medida, a graça e a Revelação são necessárias ao homem para que as verdades morais possam ser conhecidas por «todos e sem dificuldade, com firme certeza e sem mistura de erro»[12]. A revelação divina teve lugar mediante um processo gradual e histórico.

A Lei Antiga, revelada por Deus a Moisés, «é o primeiro estádio da lei revelada. As suas prescrições morais estão compendiadas nos Dez Mandamentos»[13], que expressam conclusões imediatas da lei moral natural. A completa economia do Antigo Testamento está sobretudo ordenada a preparar, anunciar e simbolizar a vinda do Salvador[14].

A *Nova Lei* ou Lei Evangélica ou Lei de Cristo «é a graça do Espírito Santo dada mediante a fé em Cristo. Os preceitos externos, de que também fala o Evangelho, dispõem para esta graça ou prolongam os seus efeitos na vida»[15].

O elemento principal da Lei de Cristo é a graça do Espírito Santo, que sara o homem no seu todo e se manifesta na fé que atua pelo amor[16]. É fundamentalmente uma lei interna que dá a força interior para realizar o que ensina. Em segundo lugar é também uma lei escrita, que se encontra nos ensinamentos de Nosso Senhor (o Sermão da montanha, as Bem-aventuranças, etc.) e na catequese moral dos Apóstolos e que podem resumir-se no mandamento do amor. Este segundo elemento não tem importância secundária, pois a graça do Espírito Santo, infundida no coração do crente, implica necessariamente «viver segundo o Espírito» e expressa-se através dos «frutos do Espírito», aos quais se opõem as «obras da carne» (cf. Gl 5, 16-26).

A Igreja, com o seu Magistério, é intérprete autêntico da lei natural[17]. Esta missão não se circunscreve só aos fiéis, mas – por mandato de Cristo: *euntes, docete omnes gentes* (Mt 28, 19) – diz respeito a todos os homens. Daí a responsabilidade que incumbe aos cristãos no ensino da lei moral natural, já que pela fé e com a ajuda do Magistério, a conhecem facilmente e sem erro.

3. As leis civis

As leis civis são as disposições normativas procedentes das autoridades estatais (geralmente, do órgão legislativo do Estado) com a finalidade de *promulgar, explicitar ou concretizar* as exigências da lei moral natural necessárias para tornar possível e regulamentar adequadamente a vida dos cidadãos no âmbito da sociedade politicamente organizada[18]. Devem garantir principalmente a paz e a segurança, a liberdade, a justiça, a tutela dos direitos fundamentais da pessoa e a moralidade pública[19].

A virtude da justiça abarca a obrigação moral de cumprir as leis civis justas. A gravidade desta obrigação depende da maior ou menor importância do conteúdo da lei para o bem comum da sociedade.

São injustas as leis que se opõem à lei moral natural e ao bem comum da sociedade. Mais concretamente, são injustas as leis:

1) que proíbem fazer algo que para os cidadãos é moralmente obrigatório ou que mandam fazer alguma coisa que não se deve fazer sem

cometer uma culpa moral;

2) as que lesem positivamente ou privem da devida tutela bens que pertencem ao bem comum: a vida, a justiça, os direitos fundamentais da pessoa, o matrimónio ou a família, etc.;

3) as que não são promulgadas legitimamente;

4) as que não distribuem de modo equitativo e proporcionado entre os cidadãos os encargos e os benefícios.

As leis civis injustas não obrigam em consciência; pelo contrário, há obrigação moral de não cumprir as suas disposições, sobretudo se são injustas pelas razões indicadas em 1) e 2), de manifestar o próprio desacordo e de procurar mudá-las logo que seja possível ou, pelo menos, de reduzir os seus efeitos negativos. Às vezes é necessário recorrer à objeção de consciência[20].

4. As leis eclesiásticas e os mandamentos da Igreja

Para salvar os homens, Deus também quis que formassem uma sociedade[21]: a Igreja, fundada por Jesus Cristo e dotada por Ele de todos os meios para cumprir o seu fim sobrenatural, que é a salvação das almas. Entre esses meios, está a potestade legislativa, que têm o Romano Pontífice para a Igreja universal e os Bispos diocesanos – e as autoridades a eles equiparadas – para as suas próprias circunscrições. A maior parte das leis de âmbito universal estão contidas no Código de Direito Canónico. Existe um Código para os fiéis de rito latino e outro para os de rito oriental.

As leis eclesiásticas originam uma verdadeira obrigação moral[22] que será grave ou leve segundo a gravidade da matéria.

Os preceitos mais gerais da Igreja são cinco: 1º ouvir missa inteira e abster-se de trabalhos servis nos domingos e festas de guarda[23]; 2º confessar-se ao menos uma vez em cada ano[24]; 3º comungar ao menos pela Páscoa da Ressurreição[25]; 4º guardar abstinência e jejuar nos dias

determinados pela Igreja[26]; 5º prover as necessidades da Igreja, segundo os legítimos usos e costumes e as determinações[27] (da Igreja).

5. A consciência moral

«A consciência moral é um juízo da razão, pelo qual a pessoa reconhece a qualidade moral de um ato concreto que vai praticar, que está prestes a executar ou que já realizou»[28]. A consciência formula «a *obrigação moral* à luz da lei natural: é a obrigação de fazer o que o homem, mediante o ato da sua consciência, *conhece*, como um bem que lhe é indicado *aqui e agora*»[29]. Assim, por exemplo, quando no final do dia fazemos o exame de consciência, podemos dar-nos conta que algo que dissemos era contrário à caridade. Ou então quando refletimos antes de fazer algo, a consciência pode revelar-nos que a ação que planeamos lesaria o direito de uma pessoa e seria, portanto, uma falta contra a justiça.

A consciência é «a norma próxima da moralidade pessoal»[30]; por isso, quando se atua contra ela comete-se um mal moral. Este papel de norma próxima pertence à consciência não porque ela seja a norma suprema[31], mas porque tem para a pessoa um carácter incontestável: «o juízo da nossa consciência afirma "em última instância" a conformidade de um comportamento com a lei»[32]: quando a pessoa julga com segurança, depois de ter examinado o problema com todos os meios à sua disposição, não existe uma instância ulterior, uma consciência da consciência, um juízo do juízo, porque de contrário se procederia até ao infinito.

Chama-se*consciência reta ou verdadeira* à que julga com verdade a qualidade moral de um ato e *consciência errónea* à que não alcança a verdade, estimando como boa uma ação que na realidade é má, ou vice-versa. A causa do erro de consciência é a *ignorância*, que pode ser *invencível* (e inculpável), se domina até tal ponto a pessoa que não fica nenhuma possibilidade de a reconhecer e afastar, ou *vencível* (e culpável), se se pudesse reconhecer e superar, mas permanece porque a pessoa não quer empregar os meios para a superar[33]. A consciência culpavelmente errónea não desculpa o pecado, e pode mesmo agravá-lo.

A consciência é *certa*, quando emite o juízo com a segurança moral de não se equivocar. Diz-se que é *provável*, quando julga com o convencimento de que existe certa probabilidade de errar, mas que é menor do que a probabilidade de acertar. Diz-se que é *duvidosa*, quando a probabilidade de errar é igual ou maior à de acertar. Finalmente chama-se *perplexa* quando não se atreve a julgar, porque pensa que é pecado tanto realizar um ato como omiti-lo.

Na prática deve seguir-se só a *consciência certa e verdadeira* ou a *consciência certa invencivelmente errónea*[34]. Não se deve atuar com consciência duvidosa; é preciso sair da dúvida rezando, estudando, perguntando, etc.

6. A formação da consciência

As ações moralmente negativas realizadas com ignorância invencível são nocivas para quem as comete e talvez também para outros, e em qualquer caso podem contribuir para um maior obscurecimento da consciência. Daí a imperiosa necessidade de formar a consciência[35].

Para formar uma consciência reta é necessário instruir a inteligência no conhecimento da verdade – para o qual o cristão conta com a ajuda do Magistério da Igreja –, e educar a vontade e a afetividade mediante a prática das virtudes[36]. É uma tarefa para toda a vida[37].

Para a formação da consciência são especialmente importantes a humildade, que se adquire vivendo a sinceridade diante de Deus, e a direção espiritual[38].

Uma consciência bem formada precisa de praticar a virtude moral da *epiqueia*. A *epiqueia* leva a atuar de modo diferente da letra da lei quando, encontrando-se diante de uma situação não prevista pela formulação geral e simples da lei, atuar de acordo com a lei seria mau ou nocivo. Assim, por exemplo, as autoridades de polícia estabelecem que só se pode entrar e sair da zona internacional de um aeroporto pelas portas destinadas para isso. Isto refere-se ao comportamento comum. Mas é claro que no caso de um terramoto que destrói os acessos e impede usar essas portas, as pessoas que estão dentro devem escapar por onde puderem. As disposições da

autoridade, expressas de forma geral, referem-se ao comportamento comum, e não a circunstâncias excecionais que ninguém pode prever.

Bibliografia básica

– *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1730-1742, 1776-1794 e 1950-1974.

– João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 28-64.

Leituras recomendadas

– S. Josemaria, Homília *A liberdade, dom de Deus*, em *Amigos de Deus*, n. 23-38.

– Enrique Colom, Ángel Rodríguez Luño, *Elegidos en Cristo para ser santos. Curso de teología moral fundamental*, Palabra, Madrid 2000, p. 316-332, 348-363, 399-409, 424-428 e 430-434.

NOTAS

[1] cf. S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiæ*, I-II, q. 93, a. 1, c.; Concílio Vaticano II, *Dignitatis humanæ*, n. 3.

[2] S. João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 43.

[3] cf. *Ibid*; S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiæ*, I-II, q. 91, a. 2.

[4] cf. S. João Paulo II, *Veritatis splendor*, n.44.

[5] cf. *Ibid*.

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

[7] *Ibid.*, n. 1958.

[8] «A aplicação da lei natural varia muito; pode requerer uma reflexão adaptada à multiplicidade das condições de vida, segundo os lugares, as épocas e as circunstâncias. No entanto, na diversidade das culturas, a lei natural permanece como regra a unir os homens entre si, impondo-lhes, para além das diferenças inevitáveis, princípios comuns» (*Catecismo da Igreja Católica*, n. 1957).

[9] cf. S. João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 42.

[10] cf. *Ibid*, n. 102.

[11] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1960.

[12] Pio XII, *Humani generis*: DS 3876. cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1960.

[13] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1962.

[14] cf. Concílio Vaticano II, *Dei verbum*, n. 15.

[15] S. João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 24. Cf. S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 106, a. 1, c. e ad 2.

[16] cf. S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 108, a. 1.

[17] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2036.

[18] cf. S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 95, a. 2; *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1959.

[19] cf. João Paulo II, *Evangelium vitae*, n. 71.

[20] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2242-2243; João Paulo II, *Evangelium vitae*, n. 72-74.

[21] cf. Concílio Vaticano II, *Lumen gentium*, n. 9.

[22] cf. Concílio de Trento, *Cânones sobre o sacramento do Batismo*, 8: DS 1621.

[23] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2042.

[24] cf. *Ibid.*

[25] cf. *Ibid.*

[26] cf. *Ibid.*, n. 2043.

[27] cf. *Ibid.*

[28] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1778.

[29] S. João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 59.

[30] *Ibid.*, n. 60.

[31] cf. *Ibid.*

[32] S. João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 59.

[33] cf. *ibid.*, n. 62; Concílio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 16.

[34] A consciência certa invencivelmente errónea é regra moral não de modo absoluto: obriga apenas enquanto permanece no erro. E fá-lo não por aquilo que é em si mesma: o poder obrigatório da consciência deriva da verdade, pelo que a consciência errónea pode obrigar apenas na medida em que subjetiva e invencivelmente seja considerada verdadeira. Em matérias muito importantes (homicídio deliberado, etc.) é muito difícil o erro de consciência inculpável.

[35] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1783.

[36] cf. S. João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 64.

[37] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1784.

[38] «O exercício da direção espiritual não deve orientar-se no sentido de fabricar criaturas carecidas de juízo próprio, que se limitam a executar materialmente o que lhes mandarem fazer; pelo contrário, a direção

espiritual deve dirigir-se a formar pessoas de critério. E ter critério pressupõe maturidade, firmeza de convicções, um conhecimento suficiente da doutrina, delicadeza de espírito, educação da vontade» (S. Josemaria, *Entrevistas a S. Josemaria*, n. 93).

Ángel Rodríguez Luño

26. O sujeito moral. A moralidade dos atos humanos

Só as ações voluntárias estão sujeitas a uma avaliação moral adequada. A educação no complexo mundo dos sentimentos é parte fundamental da formação e da vida cristã. O meio para ordenar as paixões é a aquisição de hábitos morais chamados virtudes. O objeto, a intenção e as circunstâncias são as "fontes" ou elementos constitutivos da moralidade dos atos humanos».

Sumário:

- 1. Paixões e ações
- 2. Moralidade dos atos humanos
- 3. O objeto moral
- 4. A intenção
- 5. As circunstâncias

- 6. O objeto indireto da vontade
- 7. A imputabilidade moral
- 8. O mérito
- Bibliografia e Leituras

1. Paixões e ações

Convém esclarecer inicialmente a distinção entre paixões (também chamadas sentimentos) e ações voluntárias. Às vezes alguém é surpreendido por uma reação inesperada a pessoas, acontecimentos ou coisas: um movimento de cólera que surge inesperadamente perante uma palavra considerada ofensiva; sentimento espontâneo de tristeza e perplexidade com a morte inesperada de um amigo; movimento de inveja diante de um objeto valioso. Esses fenómenos psíquicos que ocorrem sem a nossa decisão, perante os quais somos, por assim dizer, sujeitos passivos, são habitualmente chamados sentimentos ou paixões. Outras vezes, pelo contrário, vemos que somos sujeitos ativos das nossas ações, porque as projetamos e executamos por iniciativa própria: decidimos começar a estudar ou ir à casa de um amigo doente para passar um tempo com ele. Ações são também os atos com os quais detemos ou damos rédea solta às paixões: diante de uma palavra ofensiva que desperte em nós um movimento de raiva, podemos decidir não responder, mas ficar calados com um sorriso, ou responder a quem nos trata mal com outra palavra igualmente ofensiva.

Só as ações voluntárias estão sujeitas a uma avaliação moral adequada, ou seja, somente elas podem ser uma falta moral ou uma ação louvável. Isso não significa, porém, que os sentimentos sejam fenómenos neutros, nem que não sejam importantes para a vida cristã. As paixões pressupõem um juízo sobre a pessoa ou coisa perante a qual surgem e sugerem uma posição e uma linha de conduta. Diante de uma pessoa ou coisa considerada boa, surge uma paixão de sinal positivo (alegria, entusiasmo), que sugere uma tomada de posição e uma linha de ação positiva (aprovar, elogiar, aproximar-se dessa pessoa). Perante uma pessoa ou acontecimento considerado como mau, surge uma paixão de sinal negativo (raiva, tristeza)

que sugere uma tomada de posição e uma linha de ação negativa (desaprovação, agressão). Em linhas gerais, pode dizer-se que as paixões que nascem de um juízo verdadeiro e sugerem uma tomada de posição e uma boa linha de ação são úteis para a vida cristã, porque permitem compreender rapidamente o que é bom e nos permitem realizar ações fáceis e agradáveis que são apropriadas para um bom filho de Deus. Paixões que pressupõem falsos juízos (por exemplo, porque veem ofensa onde não há) e sugerem uma postura e uma linha de ação moralmente negativas (por exemplo, falta de caridade ou comportamento violento) são um obstáculo significativo para a vida cristã.

Quem experimenta paixões negativas pode, no entanto, comportar-se bem, resistindo à paixão e praticando uma boa ação com muito esforço. Mas é fácil entender que não se pode andar a vida toda a subir, resistindo continuamente aos ataques das más paixões, fazendo o que não apetece fazer e rejeitando sempre aquilo a que os sentimentos (afetividade) inclinam. Se não for possível corrigir e educar o mundo interior dos sentimentos, será difícil discernir o que é bom, porque as paixões negativas obscurecem a mente, muitas vezes se cederá a elas e se atuará mal, e também é muito possível que a luta contínua leve ao desânimo ou esgotamento.

Por estas razões, a educação no mundo complexo dos sentimentos é parte fundamental da formação e da vida cristã. Educar significa moldar, dar uma forma boa e cristã ao mundo dos sentimentos, para que os movimentos que surgem espontaneamente em nós nos ajudem a discernir e a fazer o bem de maneira rápida, precisa e agradável. O meio para ordenar as paixões é a aquisição de hábitos morais chamados virtudes (prudência, justiça, temperança, etc.), que modificam as tendências que estão na raiz das paixões. A afetividade ordenada pela virtude faz com que gostemos de fazer o bem, e que quase sempre coincidam o que nos apetece fazer e o que Deus espera de nós. Dizemos “quase sempre” porque a desordem decorrente do pecado original não costuma permitir uma ordem sempre perfeita. Mesmo as pessoas mais santas às vezes ficam mais zangadas do que deveriam.

Para o estudo da moralidade dos atos humanos, é importante ter em conta o que acabamos de dizer sobre as paixões e os sentimentos, porque muitas das nossas ações voluntárias são motivadas por paixões e sentimentos. São como a nossa forma de reagir ou de governar as paixões que experimentamos. Por exemplo, algumas palavras pouco caridosas de uma pessoa para outra não poderiam ser valorizadas na sua medida justa se não se soubesse que a primeira pessoa foi seriamente ofendida pela segunda e que teve que lutar muito para evitar a agressão física, e as palavras pouco caritativas que pronunciou no fundo expressam um autocontrolo muito bom, embora não seja perfeito. A pouca aplicação ao estudo de uma pessoa dominada por um sentimento vital de apatia é menos má do que seria se a negligência fosse resultado de um desinteresse voluntário. Com ações voluntárias, que estudamos a seguir, muitas vezes estamos a dirigir a passagem para o campo da liberdade pedidos, movimentos e solicitações que provêm do mundo do sentimento, involuntário em si.

2. Moralidade dos atos humanos

Conforme anunciado anteriormente, apenas as ações voluntárias (denominados atos humanos) são ações propriamente morais, boas ou más. A doutrina moral católica ensina que a moralidade dos atos humanos depende:

– do objeto escolhido;

– do fim procurado ou da intenção;

– das circunstâncias da ação.

O objeto, a intenção e as circunstâncias são as “fontes” ou elementos constitutivos da moralidade dos atos humanos» (*Catecismo da Igreja Católica*, n. 1750).

Vejamos quais são esses três elementos da ação.

3. O objeto moral

O objeto moral «é o fim próximo de uma escolha deliberada, que determina o ato do querer da pessoa que age»[1].Vejamos primeiro qual é o objeto de uma ação e depois qual é o objeto moral.

As ações definem-se e distinguem-se umas das outras pelo seu objeto. Mas aqui "objeto" refere-se ao conteúdo imediato de uma ação voluntária, isto é, ao que se propõe imediatamente o ato da vontade, e não à coisa externa que se maneja. Por exemplo: se o João compra um livro, o objeto da vontade do João (o que ele quer fazer) é “comprar um livro”, e não o livro; se o Pedro rouba um livro, o objeto da vontade de Pedro é “roubar um livro”, e não o livro. Se o livro fosse o objeto das duas ações, teríamos de aceitar a falsa tese de que “comprar um livro” e “roubar um livro” são ações idênticas, pois ambas teriam o mesmo objeto: o livro.

Para destacar a necessidade de atender ao que o sujeito pretende fazer, S. João Paulo II escreveu que para saber qual é o objeto moral de um ato, «ocorre, pois, colocar-se na *perspetiva da pessoa que age*» (…) Portanto, não se pode considerar como objeto de determinado ato moral um processo ou um acontecimento de ordem meramente física, a avaliar enquanto provoca um determinado estado de coisas no mundo exterior»[2].

A expressão "objeto moral" significa que o objeto da vontade está relacionado com as virtudes e vícios. “Comprar um livro” é um objeto bom, enquanto “roubar um livro” é um objeto mau, porque o primeiro está de acordo com a virtude da justiça, enquanto o último se opõe a essa virtude.

A doutrina católica afirma que o valor moral dos atos humanos (sejam eles bons ou maus) depende antes de tudo e fundamentalmente do valor positivo ou negativo do objeto moral[3], isto é, da conformidade do objeto ou ato desejado com a reta razão, cujos princípios fundamentais são as virtudes. Os atos que, pelo seu objeto, se opõem às exigências essenciais das virtudes (justiça, temperança, etc.), são *intrinsecamente maus*, isto é, são maus «sempre e por si mesmos, ou seja, pelo próprio objeto, independentemente das posteriores intenções de quem age e das circunstâncias»[4]. São intrinsecamente maus, por exemplo, o adultério, o aborto e o roubo.

O*proporcionalismo* e o *consequencialismo* são teorias erradas sobre a noção e formação do objeto moral de uma ação, segundo as quais este deve ser determinado com base na "proporção" entre os bens e os males que se procuram, ou nas "consequências" que daí podem derivar[5].

4. A intenção

Enquanto o objeto moral se refere ao que a vontade quer com o ato concreto (por exemplo: comprar um livro), a intenção refere-se ao porque o quer (por exemplo: para se preparar para um exame, para dar um presente). A intenção implica que o que ela deseja não pode ser obtido imediatamente, mas por meio de outras ações. Querer dar um livro de presente é um objeto de intenção se, para dar o livro, é preciso primeiro escolher outras ações: comprá-lo, ir a casa da pessoa a quem se deseja dar, etc.

A intenção «não se limita à direção de cada uma das nossas ações tomadas isoladamente, mas pode também ordenar várias ações para o mesmo objetivo; pode direcionar toda a vida para o fim último»[6]. No comportamento humano costuma haver uma série de finalidades subordinadas umas às outras: quer-se um livro para preparar um exame, faz-se o exame para obter um título profissional, quer-se ter esse título para ter um bom salário e fazer um trabalho útil para a sociedade, e assim por diante. No fundo, em cada comportamento, existe um objetivo final desejado por si mesmo e não por qualquer outra coisa, que deveria ser Deus, mas que também pode ser a vanglória, o desejo de poder ou de enriquecer, etc. Por isso se diz que um ato que, por seu objeto, é "ordenável" a Deus, «alcança, depois, a sua perfeição última e decisiva, quando a vontade o *ordena efetivamente* para Deus»[7]. A intenção, como qualquer outro ato da vontade, pode ser moralmente boa ou má. Se for boa, pode confirmar ou mesmo aumentar o bem que a ação tem por objeto, mas, pelo contrário, não pode fazer «bom nem justo um comportamento em si mesmo desordenado. O fim não justifica os meios»[8]. Se a intenção for má, pode confirmar ou aumentar a malícia que o ato tem em virtude de seu objeto moral, e também pode tornar mau um ato que é bom pelo seu objeto, como aconteceria quando alguém começa a tratar outra pessoa com benevolência com o único propósito de corrompê-la mais tarde[9].

5. As circunstâncias

As circunstâncias «são elementos secundários dum ato moral. Contribuem para agravar ou atenuar a bondade ou malícia moral dos atos humanos (por exemplo, o montante dum roubo). Podem também diminuir ou aumentar a responsabilidade do agente (por exemplo, agir por medo da morte)»[10]. As circunstâncias «não podem tornar boa nem justa uma ação má em si mesma»[11]. Existem circunstâncias que podem acrescentar uma nova razão de maldade a um ato, como um ato impuro cometido por uma pessoa que fez voto de castidade. Esses tipos de circunstâncias devem ser declarados na confissão sacramental.

Em resumo, pode-se dizer que «O ato *moralmente bom* pressupõe, em simultâneo, a bondade do objeto, da finalidade e das circunstâncias»[12].

6. O objeto indireto da vontade

O objeto indireto da vontade é consequência da ação (efeito colateral) que não interessa nem é desejado de forma alguma, nem como fim nem como meio, mas é previsto e permitido na medida em que está inevitavelmente ligado ao que se quer. Assim, por exemplo, uma pessoa submete-se à cura de uma leucemia que causa, como efeito colateral, a calvície; uma mulher que gostaria de constituir família permite que o seu útero, no qual se desenvolveu um tumor maligno grave e não pode ser tratado por outros meios, seja removido e, como consequência, fica estéril. A calvície e a esterilidade são objetos indiretos da vontade, não desejados, mas efeitos colaterais conhecidos e antecipados que a necessidade nos obriga a tolerar. Quando uma ação acarreta um efeito indireto negativo para si ou para os outros, surge o problema da sua legitimidade moral. Assim, S. Paulo ensina que devem ser evitadas certas ações que, embora sejam lícitas em si mesmas, têm como efeito colateral ou indireto o escândalo dos fracos na fé (cf. Rm 14, 14-21).

Isso é importante na vida moral, porque às vezes acontece que existem ações que têm dois efeitos (ações de duplo efeito), um bom e outro mau, e pode ser lícito realizá-las para obter o efeito bom (diretamente desejado), mesmo que não se possa evitar o mal (que, portanto, é desejado apenas

indiretamente). Às vezes, são situações muito delicadas, nas quais o que é prudente é pedir conselho a quem o pode dar.

É possível indicar algumas condições que devem ser observadas totalmente para que seja lícito executar (ou omitir) uma ação quando ela também causa um efeito negativo. Estas condições são:

1) O ato praticado deve ser em si bom, ou pelo menos indiferente.

2) O efeito bom não deve ser alcançado através do mau: não se pode fazer o mal para que obter o bem. Se o bem desejado procede do mal, este não é já "indiretamente voluntário", mas querido diretamente como um meio.

3) A pessoa deve buscar diretamente o bom efeito (isto é, ter uma intenção reta), e necessariamente tolerar o mau efeito. Nesse sentido, fará todos os esforços para evitar, ou pelo menos limitar, o último.

4) Que haja proporcionalidade entre o bem que se tenta e o mal que se tolera: não se justifica moralmente arriscar a vida para ganhar alguns euros, ou arriscar a gravidez tomando remédios para evitar algum desconforto menor. A referida proporcionalidade exige que o efeito bom seja tanto mais importante quanto: a) mais grave seja o mal tolerado; b) exista maior proximidade entre o ato praticado e a produção do mal: é diferente investir as próprias poupanças numa editora que tem muitas publicações imorais ou aplicá-las num banco que controla parte da editora; c) maior seja a certeza de que o mau efeito ocorrerá: como vender bebidas alcoólicas a um alcoólico; d) maior seja a obrigação de prevenir o mal: por exemplo, quando se trata de uma autoridade civil ou eclesiástica.

7. A imputabilidade moral

Um ato é moralmente imputável à pessoa que o pratica na exata medida em que o ato é voluntário[13]. «*A imputabilidade* e responsabilidade dum ato podem ser diminuídas, e até anuladas, pela ignorância, a inadvertência, a violência, o medo, os hábitos, as afeições desordenadas e outros fatores psíquicos ou sociais»[14]. Também as paixões, se forem fortes, podem

reduzir a imputabilidade do ato, e em casos extremos (forte pânico antes de um terramoto) podem suprimi-la completamente.

8. O mérito

«A palavra «mérito» designa, em geral, a *retribuição devida por* uma comunidade ou sociedade à ação de um dos seus membros, experimentada como um benefício ou um malefício, digna de recompensa ou de castigo. O mérito diz respeito à virtude da justiça, em conformidade com o princípio da igualdade que a rege»[15].

Em termos absolutos, o homem não pode reivindicar nenhum direito ou mérito diante de Deus[16]. No entanto, em virtude do desígnio divino de nos associarmos à obra da Sua graça[17], ao homem que faz boas obras estando na graça de Deus é conferido «segundo a justiça gratuita de Deus, um *verdadeiro mérito.* Trata-se de um direito derivante da graça, o direito pleno do amor que nos faz «co-herdeiros» de Cristo e dignos de obter a «herança prometida da vida eterna»[18].

Sobre o que se pode merecer, deve-se notar que «*ninguém pode merecer a graça primeira*, que está na origem da conversão, do perdão e da justificação. Sob a moção do Espírito Santo e da caridade, *podemos, depois, merecer* para nós mesmos e para outros, as graças úteis para a santificação e para o aumento da graça e da caridade, bem como para a obtenção da vida eterna. Os próprios bens temporais, tais como a saúde e a amizade, podem ser merecidos segundo a sabedoria de Deus. Estas graças e estes bens são objeto da oração cristã. Esta provê à nossa necessidade da graça para as ações meritórias»[19].

Bibliografia básica

– *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1749-1761.

– João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 71-83.

Leituras recomendadas

– Enrique Colom e Ángel Rodríguez Luño, *Elegidos en Cristo para ser santos*. Curso de Teología Moral Fundamental, Palabra, Madrid 2000, p. 147-200. Uma versão mais reciente deste mesmo texto encontra-se em: https://www.eticaepolitica.net/corsodimorale/Fundamental06.pdf.

NOTAS

[1] João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 78; cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1751.

[2] João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 78.

[3] «A moralidade do ato humano depende primária e fundamentalmente do objeto razoavelmente escolhido pela vontade deliberada.» (João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 78).

[4] *Ibid.*, n. 80; *cf. Catecismo da Igreja Católica*, n. 1756.

[5] Estas teorias não afirmam que "se pode fazer um mal para obter um bem", mas sim que não se pode dizer que existam comportamentos sempre maus, porque depende em cada caso da "proporção" entre bens e males, ou das "consequências" (cf. João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 75). Por exemplo, um proporcionalista não sustentaria que "é moralmente lícito cometer uma fraude para um bom propósito", mas examinaria se o que se faz é uma fraude ou não (se o que é "objetivamente escolhido" é uma fraude ou não) levando em consideração todas as circunstâncias e intenções. No final, poderia dizer-se que não é uma fraude, o que realmente é, e poderia justificar-se essa ação (ou qualquer outra).

[6] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1752.

[7] João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 78.

[8] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1753. «Frequentemente acontece que o homem age com boas intenções, mas sem benefício espiritual porque lhe falta boa vontade. Por exemplo, rouba-se para ajudar os pobres: neste caso, embora a intenção seja boa, falta a retidão da vontade porque as obras são

más. Concluindo, a boa intenção não autoriza a prática de nenhuma má ação. “Alguns dizem: façamos o mal para que venha o bem. Estes bem merecem a sua própria condenação” (Rm 3, 8)» (S. Tomás de Aquino, *In duo praecepta caritatis*: *Opuscula theologica*, II, n. 1168).

[9] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1753.

[10] *Ibid*., n. 1754.

[11] *Ibid*.

[12] *Ibid*., n. 1755.

[13] cf. *Ibid.*, n. 1734.

[14] *Ibid.*, n. 1735.

[15] *Ibid.*, n. 2006. *Culpa* é, portanto, a responsabilidade em que incorremos diante de Deus quando pecamos, tornando-nos merecedores de castigo.

[16] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2007.

[17] cf. *Ibid.*, n. 2008.

[18] *Ibid*., n. 2009; cf. Concílio de Trento: DS 1546.

[19] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2010.

Ángel Rodríguez Luño

27. A ação do Espírito Santo: a graça, as virtudes teologais e os mandamentos

A vida cristã é a vida do homem como filho de Deus em Cristo por meio do Espírito Santo. A ação do Espírito Santo na alma do cristão, além de conceder a graça santificante e as virtudes teologais, comunica as inspirações e graças atuais, e tem uma manifestação específica naquilo que a Igreja chama dons do Espírito Santo. O Decálogo contém uma série de graves deveres, mas é também e sobretudo uma instrução, um ensinamento sobre o modo de viver.

Sumário:

- 1. A graça santificante
- 2. As virtudes teologais
- 3. A virtude da fé
- 4. A virtude da esperança

- 5. A virtude da caridade
- 6. Os dons do Espírito Santo
- 7. Os mandamentos da lei de Deus
- Bibliografia

Anteriormente, tratámos da missão do Espírito Santo e da Sua ação na Igreja. Considera-se agora a ação do Espírito Santo na vida cristã e no caminho do cristão rumo à santidade.

1. A graça santificante

Pode dizer-se que a vida cristã é a vida do homem como filho de Deus em Cristo por meio do Espírito Santo. Com o Batismo, o homem é liberto do pecado e recebe uma autêntica participação na natureza divina[1]. Que se entende por participação na natureza divina? Pode entender-se, sempre dentro dos limites do nosso conhecimento atual, considerando que o Pai comunica plenamente a Sua natureza ao Filho e ao Espírito Santo, mas não pode criar outros deuses ou outras pessoas a quem comunique plenamente a Sua mesma natureza. Pelo contrário, pode e quis criar outras pessoas para lhes comunicar "parcialmente", em "parte", a natureza divina, a Sua bondade e a Sua felicidade; por isso se fala de “participação”. Essa participação é a graça santificante, que torna o homem filho de Deus. A santidade cristã radica, portanto, na doação do Deus Trino ao homem. Pela graça, o homem insere-se na dinâmica íntima da vida divina, na qual cada Pessoa divina tem a mesma natureza, mas de maneira diferente, uma diferença que torna as Pessoas divinas distintas umas das outras. Por isso, a relação do cristão com cada uma das Pessoas divinas é diferente: o Pai adota-nos como filhos, pelo que o Filho é o modelo com o qual nos identificamos e a nossa "porta" de entrada na Trindade, sendo o Espírito Santo, vínculo de amor entre o Pai e o Filho, a "luz e força" que nos impele a identificarmo-nos com Cristo para vivermos com Ele para a glória do Pai, cumprindo em tudo a Sua vontade[2]. A *graça santificante* é, portanto, muito mais do que uma ajuda de Deus para fazer boas obras. É um novo princípio vital, uma elevação da nossa natureza, quase como uma segunda natureza, o princípio radical de um novo tipo de vida: a vida dos filhos de

Deus em Cristo por meio do Espírito Santo. Há outro tipo de graça, chamada *graça atual*, que é um auxílio divino adequado para realizar uma determinada boa obra.

2. As virtudes teologais

Assim como a natureza humana tem algumas faculdades que nos permitem viver como homens, que são a inteligência, a vontade, os sentidos externos e internos e os apetites sensitivos, também a vida divina possibilitada pela graça santificante requer algumas faculdades ou, mais exatamente, a elevação das nossas faculdades para que sejam princípios dos próprios atos da vida divina da qual participamos. A elevação das faculdades humanas realiza-se por meio de hábitos infundidos com a graça santificante, que são as três virtudes teologais: a fé, a esperança e a caridade.

O *Compêndio* do Catecismo da Igreja Católica diz que: «as virtudes teologais são as virtudes que têm como origem, motivo e objeto imediato o próprio Deus. São infundidas no homem com a graça santificante, tornam-nos capazes de viver em relação com a Trindade e fundamentam e animam o agir moral do cristão, vivificando as virtudes humanas. Elas são o penhor da presença e da ação do Espírito Santo nas faculdades do ser humano»[3].

Esta breve descrição contém os elementos fundamentais. São virtudes dadas por Deus, juntamente com a graça santificante; têm por objeto o próprio Deus, permitindo-nos conhecê-l'O como Deus Uno e Trino, desejá-l'O e amá-l'O; e informam as virtudes éticas humanas, tornando-as capazes de regular o uso dos bens humanos de modo adequado à vida e à condição dos filhos de Deus, e não apenas ao bem puramente humano.

3. A virtude da fé

«A fé é a virtude teologal pela qual cremos em Deus e em tudo o que Ele nos revelou e que a Igreja nos propõe para acreditarmos, porque Ele é a própria Verdade. Pela fé, o homem entrega-se a Deus livremente. Por isso, o crente procura conhecer e fazer a vontade de Deus, porque “a fé opera pela caridade” (Gal 5, 6)»[4].

A fé é o conhecimento que orienta toda a vida dos filhos de Deus. Sem fé não é possível viver como filhos de Deus, assim como, sem conhecimento intelectual, não poderia ser vivida a vida humana. A fé consiste na firme adesão, tornada possível pela graça, a todas as verdades que Deus nos revelou, a tudo o que Deus nos disse de Si mesmo e do Seu desígnio salvífico para os homens e para o mundo, não porque essas verdades sejam evidentes ou totalmente compreensíveis para nós, mas porque foram reveladas por Deus, Sabedoria suprema e Verdade suprema. Pela fé participamos do conhecimento que Deus tem de Si mesmo e do mundo, e esse conhecimento compartilhado é a regra suprema da vida cristã.

Mas a fé não é apenas um conjunto de conhecimentos considerados verdadeiros. Visto que se acredita que Deus é o nosso criador e salvador, a fé pressupõe uma plena abertura da alma à ação salvífica de Deus em Cristo, ato de confiança e entrega à ação de Deus em nós. Porque a fé é a aceitação da salvação que Deus opera em nós, S. Paulo ensina que somos justificados pela fé, ou seja, que não há outra salvação senão aquela que Deus nos dá em Cristo, e que depois do pecado original não há outra forma de sermos justos diante de Deus senão abrindo-nos à ação com a qual Deus nos justifica por meio de Cristo. Nenhum homem se pode justificar a si mesmo. É por isso que a Igreja ensina que «a fé é o princípio da salvação humana, o fundamento e a raiz de toda a justificação; sem ela é impossível agradar a Deus e alcançar o consórcio de Seus filhos; e diz-se que somos justificados gratuitamente, porque nada do que precede a justificação, seja a fé, sejam as obras, merece a própria graça da justificação; porque se é graça, já não é pelas obras; caso contrário (como o próprio Apóstolo diz) a graça já não é graça»[5].

A graça e a fé não são produzidas pelas nossas boas obras, mas uma vez que se recebem a graça e a fé, é necessário, para ser salvo, viver como filhos de Deus e evitar as obras incompatíveis com a vida da graça.

Quem, *consciente* e *deliberadamente*, não aceita a revelação de Deus comete o pecado da infidelidade. O cristão que abandona a fé peca de apostasia, e aquele que muda ou distorce as verdades reveladas comete o pecado de heresia.

4. A virtude da esperança

«A esperança é a virtude teologal por meio da qual desejamos e esperamos de Deus a vida eterna como nossa felicidade, colocando a nossa confiança nas promessas de Cristo e apoiando-nos na ajuda da graça do Espírito Santo para merecê-la e perseverar até ao fim da vida terrena»[6].

A virtude da esperança transforma e eleva os nossos desejos mais profundos, fazendo da bem-aventurança prometida por Deus o objeto último dos nossos desejos, o Supremo Bem desejado por Si mesmo e pelo qual tudo o mais é desejado. A esperança permite dar a todos os bens e atividades humanas o seu verdadeiro valor, que é o que têm em ordem à bem-aventurança.

Como a bem-aventurança só pode ser obtida pela graça e ajuda de Deus, a virtude da esperança inclui a confiança de que Deus sempre nos dará a ajuda necessária para nos salvar, perdoando os nossos pecados quando pedimos perdão, dando-nos força para superar as provações e perigos, e acompanhando-nos sempre com a Sua omnipotência misericordiosa.

Peca de desespero quem desanima ao ver os seus pecados ou as dificuldades da vida, desconfiando da bondade e da misericórdia de Deus e do Seu poder salvífico, como se tudo dependesse da nossa força humana. Peca, pelo contrário, de presunção quem pensa que bastam as suas forças e os seus méritos humanos para se salvar, ou quem pensa que a sua salvação está assegurada pela sua raça, por ser católico ou por ser batizado, ou por outros motivos, e por isso descura os meios de salvação instituídos por Deus e oferecidos pela Igreja.

5. A virtude da caridade

«A caridade é a virtude teologal pela qual amamos a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a nós mesmos por amor de Deus. Jesus faz dela o mandamento novo, a plenitude da lei. A caridade é “o vínculo da perfeição” (Col 3, 14) e o fundamento das outras virtudes, que ela anima, inspira e ordena: sem ela “não sou nada” e “nada me aproveita” (1Cor 13, 1-3)»[7].

A caridade consiste sobretudo em amar a Deus, como sumo Bem, acima de todas as coisas. É um amor de amizade, que nos une a Ele. Como amor de amizade, comporta uma certa reciprocidade: amamos a Deus e sabemo-nos amados por Ele, ou então amamo-l'O em resposta ao amor com que Ele nos ama. O Espírito Santo é chamado Caridade Incriada, e a caridade criada (nossa) é o principal efeito da Sua ação na nossa alma. De alguma forma, pela virtude da caridade, amamos a Deus com um amor divino, com o amor que o Espírito Santo coloca na nossa alma. A caridade impele-nos a conhecer a Deus, a viver para cumprir a Sua vontade com plena disponibilidade, como fez Cristo[8]. a amar o próximo pelo amor de Deus, isto é, amar os outros como Deus os ama, e tratar as coisas de acordo com o seu valor segundo o desígnio de Deus.

É além disso a forma, o motor e a raiz de todas as virtudes morais, porque as remete a Deus como sumo Bem, constitui a sua motivação última (por amor de Deus se pratica a justiça, a generosidade, a castidade, etc.) e faz com que a prática das virtudes morais nos una a Deus. É por isso que Sto. Agostinho diz que, de algum modo, as virtudes morais cristãs são como formas do amor a Deus[9].

A caridade é a essência da santidade cristã, o vínculo da perfeição, e determina o grau de santidade de cada um: tanta é a santidade quanta é a caridade.

Todo o pecado grave acarreta a perda da caridade, da união de amizade com Deus. Os pecados específicos contra a caridade para com Deus são o ódio a Deus e a tibieza; contra a caridade para consigo mesmo, o descuido com a própria vida espiritual, a exposição a graves perigos para a alma ou o corpo, o suicídio e o egoísmo enquanto amor desordenado de si mesmo; contra a caridade para com os outros, o ódio e a discórdia, o escândalo, a negação da ajuda espiritual ou material que se pode dar ao próximo, a cooperação voluntária com os pecados do próximo.

6. Os dons do Espírito Santo

A ação do Espírito Santo na alma do cristão, além de conceder a graça santificante e as virtudes teologais, comunica as inspirações e graças atuais, e tem uma manifestação específica naquilo que a Igreja chama dons do

Espírito Santo, que são «disposições permanentes que tornam o homem dócil aos impulsos do Espírito Santo»[10]. A Igreja ensina que esses dons são sete: «sabedoria, entendimento, conselho, fortaleza, ciência, piedade e temor de Deus. Pertencem em plenitude a Cristo, filho de David (84). Completam e levam à perfeição as virtudes de quem os recebe. Tornam os fiéis dóceis, na obediência pronta, às inspirações divinas»[11], embora naturalmente não se pretenda classificar ou reduzir a estes sete dons a vasta e multifacetada ação do Espírito Santo nas almas. A Igreja fala também dos frutos produzidos pela ação do Espírito nas almas: «Os *frutos* do Espírito são perfeições que o Espírito Santo forma em nós, como primícias da glória eterna. A tradição da Igreja enumera doze: "caridade, alegria, paz, paciência, bondade, longanimidade, benignidade, mansidão, fidelidade, modéstia, continência, castidade" (Gal 5, 22-23 segundo a Vulgata)»[12].

7. Os mandamentos da lei de Deus

O Senhor disse: «Se me tendes amor, cumprireis os meus mandamentos»[13]. O jovem rico perguntou-Lhe: que mandamentos? «Retorquiu Jesus: "*Não matarás, não cometerás adultério, não roubarás, não levantarás falso testemunho, honra teu pai e tua mãe; e ainda: Amarás o teu próximo como a ti mesmo*"»[14]. O Senhor refere-se ao Decálogo, às dez Palavras do Antigo Testamento[15], que contêm como um resumo dos principais elementos da lei moral natural. O próprio Senhor atribui a estas dez Palavras uma origem divina, distinguindo-as de preceitos meramente humanos[16], e a Igreja segue a ordem destes dez mandamentos para expor a moral cristã na catequese, acrescentando naturalmente alguns ensinamentos específicos do Novo Testamento.

O Decálogo contém um conjunto de graves deveres[17], mas é também e sobretudo uma instrução, um ensinamento sobre o modo de vida coerente com a Aliança entre Deus e o povo eleito. A exposição do Decálogo feita pela Igreja é um ensinamento sobre o estilo de vida coerente com a caridade, com a amizade entre Deus e o homem. Este ensinamento constitui um instrumento válido para a formação moral dos mais jovens ou menos instruídos, e é para todos um guia externo necessário para superar os momentos de escuridão interior que todos podemos atravessar em algum momento da vida, porque geralmente a luz interior da graça já nos permite

distinguir o bem do mal. O Decálogo, visto à luz do Novo Testamento e na sua ligação com a caridade, é como um conjunto de sinais que indicam o caminho que conduz à salvação.

NOTAS

Bibliografia

– *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1996-2005, 1810-1832, 2052-2074.

– *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, n. 422-425, 384-390, 434-441.

– Francisco, *Catequese sobre os Dez Mandamentos*.

---

[1] cf. 2 Pe 1,4.

[2] Jo 6, 38: «porque desci do Céu não para fazer a minha vontade, mas a vontade daquele que me enviou»; *cf.* também Jo 4, 34; 5, 30

[3] *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, n. 384.

[4] *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, n. 386.

[5] Concílio de Trento, *Decreto sobre a Justificação*, cap. 8: Dz-Hü 1532.

[6] *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, n. 387.

[7] *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, n. 388.

[8] «Declarou-lhes Jesus: “O meu alimento é fazer a vontade daquele que me enviou e consumar a sua obra”» (Jo 4, 34).

[9] «Já que a virtude nos conduz à verdadeira felicidade, eu diria que a virtude não é outra senão o supremo amor de Deus. E o facto de dizer que a virtude é quadripartida é dito, segundo entendo, em consideração à

variedade de disposições que o próprio amor assume. Estas quatro famosas virtudes, cuja força o céu quer que estejam em todas as almas como os seus nomes estão nas suas bocas, não hesitaria em defini-las também assim: a temperança é o amor que se entrega totalmente ao que se ama; a força é o amor que tudo suporta pelo que se ama; a justiça é o amor que serve exclusivamente ao que se ama e que, por isso, domina com retidão; finalmente, a prudência é o amor que distingue com sagacidade o que é útil do que é prejudicial. Este amor, dissemos, não é amor de um objeto qualquer, mas o amor de Deus; isto é, do Supremo Bem, Suprema Sabedoria e Suprema Paz. Por isso, especificando um pouco mais as definições, pode-se dizer que a temperança é o amor que permanece intacto e incorruptível por Deus; força é o amor que tudo sofre sem dor, com a vista fixa em Deus; a justiça é o amor que serve somente a Deus, e por isso exerce domínio, segundo a razão, sobre tudo o que é inferior ao homem; a prudência, enfim, é o amor que sabe discernir o que é útil para ir a Deus daquilo que pode afastar d'Ele» (Sto. Agostinho, *De moribus ecclesiae,* I, 15, 25: NBA 1/13, 53).

[10] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1830.

[11] *Ibid.*, n. 1831.

[12] *Ibid.*, n. 1832.

[13] Jo 14, 15.

[14] Mt 19, 18-19.

[15] cf. Ex 20, 2-17 e Dt 5, 6-21.

[16] «Hipócritas! Muito bem profetizou Isaías a vosso respeito, ao dizer: *Este povo honra-me com os lábios, mas o seu coração está longe de mim. É vão o culto que me presta, ensinando doutrinas que são preceitos humanos*» (Mt 15, 7-9).

[17] «Uma vez que exprimem os deveres fundamentais do homem para com Deus e para com o próximo, os Dez Mandamentos revelam, no seu conteúdo primordial, obrigações *graves.* São basicamente imutáveis e a sua

obrigação impõe-se sempre e em toda a parte. Ninguém pode dispensar-se dela. Os Dez Mandamentos foram gravados por Deus no coração do ser humano» (*Catecismo da Igreja Católica*, n. 2072).

Ángel Rodríguez Luño

28. Primeiro e segundo mandamentos

O primeiro mandamento do Decálogo tem uma importância existencial: é o único fundamento possível para configurar uma vida humana realizada. A razão mais alta da dignidade humana consiste na vocação do homem à comunhão com Deus. O amor a Deus deve incluir o amor àqueles que Deus ama. O segundo mandamento proíbe todo o uso inconveniente do nome de Deus e em especial a blasfémia.

Sumário:

- 1. O primeiro mandamento
- 2. Sentido do primeiro mandamento
- 3. O amor a Deus
- 4. A fé e a esperança em Deus
- 5. Amor aos outros e si próprio por amor a Deus

- 6. Pecados contra o primeiro mandamento
- 7. O segundo mandamento
- 8. O nome do cristão
- Bibliografia e Leituras

1. O primeiro mandamento

«Amarás ao Senhor teu Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma e com todas as tuas forças» (Dt 6, 5). Estas palavras do Deuteronómio chamam o homem a crer em Deus, a esperar n'Ele e a amá-l'O sobre todas as coisas[1].

Embora se costume expressá-lo sinteticamente com a formulação «amarás a Deus sobre todas as coisas», na verdade, «o primeiro dos preceitos abrange a fé, a esperança e a caridade»[2], porque a caridade nos capacita para amar ao modo divino, mas não é possível sermos movidos ao amor que Deus merece sem O conhecer verdadeiramente, com a luz da fé, e sem O reconhecer como o bem total a que aspiramos e que, pela esperança, confiamos alcançar.

O próprio Jesus confirmou que «o primeiro mandamento é: Escuta, Israel, o Senhor nosso Deus é o único Senhor. Amarás o Senhor teu Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma, com todo o teu entendimento e com todas as tuas forças» (Mc 12, 28-30). Para a vida de cada pessoa é essencial que este mandamento ocupe realmente o seu lugar: é o *primeiro*, não só na ordem do decálogo que aprendemos, mas em importância existencial, porque é o único fundamento possível para configurar uma vida humana realizada.

2. Sentido do primeiro mandamento

A nossa liberdade permite-nos propor fins muito diversos e caminhar para eles, tomando decisões. Muitos desses fins são procurados como meios para alcançar outros fins. Porém, há sempre um a que podemos chamar *fim último*, que não se quer para outro fim, mas por si mesmo. É aquele que a pessoa considera o seu bem máximo, a que subordina a sua seleção e

prossecução de todos os fins intermédios: elege e atua na vida conforme considera que algo a aproxima do seu fim ou não, o favorece mais ou menos; e julga com o mesmo critério se os esforços e empenho, que lhe exigiriam uns ou outros fins intermédios, valem a pena. O fim último que alguém se propõe determina a ordem do amor na sua vida.

Mas, se alguém se propõe ou atua como se se tivesse proposto um fim último equivocado, que não é capaz de preencher a sua vida, embora pareça que o promete – a fama, as riquezas, o poder... –, todas as suas decisões sobre os fins intermédios ficam condicionadas por essa desordem do amor; e a liberdade, submetida no seu exercício a essa mentira, acaba por causar dano à pessoa, ou até a destruí-la[3].

Porque fomos criados *à medida de Deus*: «O homem foi criado por Deus e para Deus; e Deus não cessa de atrair o homem para si, e só em Deus o homem pode encontrar a verdade e a felicidade que não cessa de buscar. A razão mais sublime da dignidade do homem consiste na sua vocação à união com Deus. O homem é convidado ao diálogo com Deus desde o seu nascimento; pois não existe senão porque, criado por Deus por amor, é constantemente conservado por amor; nem pode viver plenamente segundo a verdade, se não reconhecer livremente aquele amor e se entregar ao seu Criador»[4].

Todo o nosso bem está em Deus, e fora d'Ele não há bem verdadeiro e total. Este é, objetivamente, o nosso fim último. Embora possamos não o saber, ou não o entender com clareza em alguns momentos da nossa vida, só Deus pode preencher o nosso desejo de felicidade. E todo o amor que não nos leva a Deus, que nos afasta d'Ele, é por sua vez uma traição a nós próprios, uma condenação à frustração futura.

O nosso coração foi feito para amar a Deus e para se deixar preencher pelo seu amor. Não há sucedâneo nem alternativa real. Por isso, a única medida adequada para acolher o amor infinito que Deus nos oferece é "tudo": amar com todo o coração, com toda a alma, com todas as forças. Se não lhe damos um amor à medida dos seus anseios, «o coração vinga-se..., e converte-se numa vermineira»[5].

3. O amor a Deus

O amor a Deus a que se refere o primeiro mandamento compreende:

A) Escolhê-l'O como fim último de tudo o que decidimos fazer. Procurar fazer tudo por amor a Ele e para a sua glória: «quer comais, quer bebais, quer façais qualquer outra coisa, fazei tudo para glória de Deus» (1Cor 10, 31). «"*Deo omnis gloria*". – Para Deus toda a glória»[6]. Não pode haver nenhum fim que seja preferido a este, porque nenhum amor merece estar acima do amor a Deus: «Quem ama o pai ou a mãe mais do que a Mim, não é digno de Mim; e quem ama o filho ou a filha mais que a Mim, não é digno de Mim» (Mt 10, 37). Não seria verdadeiro, nem bom, um amor que excluísse ou subordinasse o amor a Deus.

B) Cumprir com obras a Sua vontade: «Nem todo o que me diz: Senhor, Senhor, entrará no reino dos Céus, mas só o que faz a vontade de Meu Pai, que está nos céus» (Mt 7, 21). Cumpri-la também quando exige sacrifício: «não se faça a minha vontade, mas a Tua» (Lc 22, 42), convencidos de que vale a pena, porque aí se encerra o nosso maior bem.

A vontade de Deus é que sejamos santos (cf. 1Ts 4, 3), que sigamos Cristo (cf. Mt 17, 5), fazendo o necessário para viver guiados pelos seus mandamentos (cf. Jo 14, 21). «Queres deveras ser santo? – Cumpre o pequeno dever de cada momento: faz o que deves e está no que fazes»[7].

C) Viver sabendo-se em dívida para com Ele – a dívida de um filho com o seu bom pai – querendo corresponder ao seu amor. Ele amou-nos primeiro, criou-nos livres e fez-nos filhos seus (cf. 1Jo 4, 19). O pecado é recusar o amor de Deus[8], mas Ele perdoa sempre, entrega-se-nos sempre: a lógica de Deus é a sobreabundância. «Nisto consiste o amor: não em que nós tenhamos amado a Deus, mas em que Ele nos amou e enviou o seu Filho como vítima de propiciação pelos nossos pecados» (1Jo 4, 10; cf. Jo 3, 16). «Amou-me e entregou-se por mim» (Gl 2, 20). «Para corresponder a tanto amor é preciso que haja da nossa parte entrega total»[9]. Não é um sentimento, mas uma determinação da vontade, que pode ser, ou não, acompanhada de manifestações sensíveis.

O desejo de corresponder por amor leva ao compromisso de cultivar, de diversas formas[10], a relação com Deus, o trato pessoal com Ele que, por sua vez, configura e alimenta o amor. Por isso, o primeiro mandamento inclui diversas manifestações da religião:

– «A *adoração* é a primeira atitude do homem que se reconhece criatura diante do seu Criador»[11]. É a atitude fundamental da religião[12]. «Ao Senhor teu Deus adorarás e a Ele só servirás» (Mt 4, 10). «Que a tua oração seja sempre um sincero e real ato de adoração a Deus»[13]. A adoração a Deus liberta das diversas formas de idolatria, também atuais, que levam à escravatura.

– A *ação de graças*[14], porque tudo o que somos e temos d'Ele o recebemos: «Que tens tu, que não tenhas recebido? E se o recebeste, porque te glorias, como se o não tivesses recebido?» (1Cor 4, 7).

– A *petição*: de perdão, pelas decisões e atitudes que nos separam de Deus (o pecado); e de ajuda, também para os outros, para a Igreja e para toda a humanidade. Jesus inclui no Pai Nosso estes dois tipos de petição. A oração de petição do cristão está cheia de segurança, porque é um pedido filial, por meio de Cristo: «se pedirdes a Meu Pai alguma coisa em Meu nome, Ele vo-la dará» (Jo 16, 23; cf. 1Jo 5, 14-15).

– O amor manifesta-se também com o sacrifício, que é o oferecimento a Deus de um bem como expressão da entrega interior da própria vontade, ou seja, de obediência. Cristo redimiu-nos pelo Sacrifício da Cruz, que manifesta a sua obediência perfeita ao Pai até à morte (cf. Flp 2, 8).

– A oração e o sacrifício são inseparáveis: «a oração valoriza-se com o sacrifício»[15]. Ambos, na sua diversa forma, fazem parte do culto a Deus, que se chama *culto de latria* ou adoração. O ato de culto por excelência é a Santa Missa, em que o próprio Cristo oferece ao Pai, pelo Espírito Santo, a adoração perfeita, ação de graças, petição de perdão pelos pecados e súplica da sua graça. Nós, cristãos, feitos membros de Cristo pelo batismo, recebemos a capacidade de nos oferecermos n'Ele, especialmente na celebração eucarística, deixando que Jesus assuma os nossos sacrifícios e, unidos ao Seu, os apresente ao Pai pelo Espírito Santo[16].

– O amor a Deus deve manifestar-se na dignidade do culto: observância das prescrições da Igreja, «urbanidade da piedade»[17], cuidado e limpeza dos objetos destinados ao culto divino. «Aquela mulher que, em casa de Simão o leproso, em Betânia, unge com rico perfume a cabeça do Mestre, recorda-nos o dever de sermos magnânimos no culto de Deus. – Todo o luxo, majestade e beleza me parecem pouco»[18].

4. A fé e a esperança em Deus

Fé, esperança e caridade são as três virtudes "teologais" (virtudes que se dirigem a Deus). A maior é caridade (cf. 1Cor 13, 13), que dá "forma" e "vida" sobrenatural à fé e à esperança (de modo semelhante a como a alma dá vida ao corpo). Mas a caridade pressupõe a fé, porque só pode amar a Deus – como fruto da sua liberdade – quem O conhece; e pressupõe a esperança, porque só pode amar a Deus quem põe o seu desejo de felicidade na união com Ele, de contrário amará, para seu mal, aquilo em que puser os seus desejos.

A fé é um dom de Deus, luz na inteligência que nos permite conhecer a verdade que Deus revelou e assentir a ela, fazê-la nossa. Implica acreditar no que Deus revelou, mas também crer no próprio Deus que o revelou (confiar n'Ele).

Não há nem pode haver oposição entre fé e razão. A razão, guiada pela luz da fé, é imprescindível para assimilar e aprofundar a fé, fazendo cada vez mais nosso, por assim dizer, o olhar de Deus sobre a realidade.

A formação doutrinal é importante para alcançar uma fé firme e, assim, alimentar o amor a Deus e aos outros por Deus: para a santidade e para o apostolado. A *vida de fé* é uma vida apoiada na fé e coerente com ela.

A esperança também é um dom de Deus que leva a desejar a união com Ele, na qual consiste a nossa felicidade, sem nos desalentarmos por a considerar inalcançável, porque confiamos em que Deus nos dará, embora não saibamos como, a capacidade e os meios para a alcançar[19].

Nós, cristãos, temos de estar «alegres na esperança» (Rm 12, 12), porque, se formos fiéis, nos aguarda a felicidade do Céu: a visão de Deus

cara a cara (1Cor 13, 12), a *visão beatífica*. «Se somos filhos, também somos herdeiros: herdeiros de Deus e co-herdeiros de Cristo; pois sofremos com Ele, para sermos também com Ele glorificados» (Rm 8, 17).

A vida cristã é um caminho de felicidade, não só futura, mas também nesta terra, porque já agora, com a certeza que nos dá a verdadeira esperança, gozamos antecipadamente algo dessa felicidade eterna. Enquanto dura a nossa vida terrena, sabemos que é uma felicidade compatível com a dor, com a cruz. A esperança permite-nos viver seguros de que vale a pena trabalhar e sofrer, por Amor[20], para que se cumpram, com a nossa cooperação, os maravilhosos desígnios de Deus sobre a nossa vida.

«A esperança não desengana! Não está fundada no que nós podemos fazer ou ser, e nem sequer naquilo em que podemos acreditar. O seu fundamento, ou seja, o fundamento da esperança cristã, é o que de mais fiel e seguro pode existir, isto é, o amor que o próprio Deus alimenta por cada um de nós»[21].

5. Amor aos outros e a si próprio por amor a Deus

Jesus, quando respondeu à pergunta sobre o principal mandamento, antes recordada, acrescentou: «O segundo é semelhante a este: "Amarás o teu próximo como a ti mesmo"» (Mt 22, 39). Não se refere ao mandamento formulado como *segundo* no decálogo, mas ao segundo núcleo essencial, junto com o amor a Deus, que inclui vários mandamentos do decálogo. Jesus descreve-o como "semelhante" ao primeiro: é diferente, não é equivalente nem permutável, mas sim inseparável. Por isso a sua importância é semelhante à do primeiro.

O amor a Deus deve incluir o amor àqueles que Deus ama. «Se alguém disser: amo a Deus, e odiar o seu irmão, é um mentiroso; pois quem não ama o seu irmão, a quem vê, como pode amar a Deus, a Quem não vê? Temos de Deus este mandamento: que aquele que ama a Deus, ame também o seu irmão» (1Jo 4, 19-21). Não se pode adorar a Deus sem amar todos os homens, criados por Ele à sua imagem e semelhança e chamados a ser Seus filhos pela graça[22].

«Com os filhos de Deus, temos de comportar-nos como filhos de Deus»[23]:

A) Portar-se como filho de Deus, como outro Cristo. O amor aos outros tem como regra o amor de Cristo: «Dou-vos um mandamento novo: que vos ameis uns aos outros. Assim como Eu vos amei, amai-vos também uns aos outros. Nisto conhecerão todos que sois Meus discípulos» (Jo 13, 34-35). O Espírito Santo foi enviado aos nossos corações para podermos amar como filhos de Deus, com o amor de Cristo (cf. Rm 5, 5).

B) Ver Cristo nos outros filhos de Deus: «todas as vezes que fizestes isto a um destes meus irmãos mais pequenos, a Mim o fizestes» (Mt 25, 40). Querer para eles o seu verdadeiro bem, o que Deus quer: que sejam santos e, portanto, felizes. A primeira manifestação da caridade é o apostolado. Também leva a preocupar-se com as suas necessidades materiais. Compreender – fazer próprias – as dificuldades espirituais e materiais dos outros. Saber perdoar. Ser misericordioso (cf. Mt 5, 7). «A caridade é paciente, é bondosa; não é invejosa, (…) não busca os seus próprios interesses; não se irrita, não guarda ressentimento…» (1Cor 13, 4-5). A correção fraterna (cf. Mt 18, 15).

«Amarás o teu próximo *como a ti mesmo*» (Mt 22, 39), indica também que há um amor a si próprio correto, que leva a ver-se e a valorizar-se como Deus o faz e a procurar para si próprio o bem que Deus quer: a santidade e, portanto, a felicidade n'Ele.

Também há um amor desordenado a si próprio, o egoísmo, que inclina a pôr a vontade própria acima da de Deus e o interesse próprio acima do serviço aos outros. O amor reto a si próprio não pode existir sem luta contra o egoísmo. Compreende abnegação, entrega de si a Deus e aos outros. «Se alguém quer vir após Mim, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-Me. Porque quem quiser salvar a sua vida, perdê-la-á; e quem perder a sua vida por amor de Mim achá-la-á» (Mt 16, 24-25). O homem «não se pode encontrar plenamente a não ser no sincero dom de si mesmo»[24].

6. Pecados contra o primeiro mandamento

Os pecados contra o primeiro mandamento são os pecados contra as virtudes teologais:

A) Contra a fé: o ateísmo, o agnosticismo, a dúvida deliberada, o indiferentismo religioso, a heresia, a apostasia, o cisma, etc.[25]. Pôr voluntariamente em perigo a própria fé também é contrário ao primeiro mandamento. Contrários ao culto a Deus são o sacrilégio, a simonia, certas práticas de superstição, magia, etc., e o satanismo[26].

B) Contra a esperança: o desespero da própria salvação[27] e, no extremo oposto, a presunção de que a misericórdia divina perdoará os pecados sem conversão nem contrição ou sem necessidade do sacramento da Penitência[28]. Também é contrário a esta virtude pôr a esperança de felicidade última em algo fora de Deus.

C) Contra a caridade: qualquer pecado é contrário à caridade, mas opõe-se diretamente a ela a rejeição de Deus e também a tibieza, que leva a não querer amá-l'O seriamente com todo o coração.

7. O segundo mandamento

O segundo mandamento do decálogo é: *Não invocar o nome de Deus em vão*. Este mandamento manda honrar e respeitar o nome de Deus[29], que não se deve pronunciar «senão para o bendizer, louvar e glorificar»[30]. Caso contrário, o homem perde, em maior ou menor escala, o sentido da realidade: esquece quem é Deus e quem ele é; e reincide na tentação da origem.

«O nome exprime a essência, a identidade da pessoa e o sentido da sua vida. Deus tem um nome. Não é uma força anónima»[31]. Contudo, Deus não pode ser abarcado pelos conceitos humanos, nem há ideia capaz de O representar, nem nome que possa expressar exaustivamente a essência divina. Deus é "Santo", o que significa que é absolutamente superior, que está por cima de toda a criatura, que é transcendente.

Apesar de tudo, para podermos invocá-l'O e dirigir-nos pessoalmente a Ele, no Antigo Testamento «revelou-Se progressivamente e sob diversos

nomes ao seu povo»[32]. O nome que manifestou a Moisés indica que Deus é o Ser por essência, que não recebeu o ser de ninguém e que d'Ele tudo procede: «Disse Deus a Moisés: "Eu sou Aquele que sou". E acrescentou: "Assim dirás aos filhos de Israel: *'Eu sou'* enviou-me a vós!» (...) Este é o meu nome para sempre» (Ex 3, 13-15)[33]. Por respeito pela santidade de Deus, o povo de Israel não pronunciava o seu nome, substituía-o pelo título "Senhor" ("*Adonai*", em hebraico; "*Kyrios*", em grego)[34]. Outros nomes de Deus no Antigo Testamento são: "*Eloim*", que é o plural majestático de 'plenitude' ou 'grandeza'; "*El-Saddai*", que significa poderoso, omnipotente.

No Novo Testamento, Deus dá a conhecer o mistério da sua vida íntima: que é um só Deus em três Pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo. Jesus ensina-nos a chamar "Pai" a Deus (cf. Mt 6, 9): "*Abba*" que é o modo familiar de dizer Pai em hebraico (cf. Rm 8, 15). Deus é Pai de Jesus Cristo e nosso Pai, embora não do mesmo modo, porque Ele é o Filho Unigénito e nós somos filhos por adoção. Mas esta peculiar *adoção* faz-nos verdadeiramente filhos (cf. 1Jo 3, 1), irmãos de Jesus Cristo (cf. Rm 8, 29), porque o Espírito Santo foi enviado aos nossos corações e participamos da natureza divina (cf. Gal 4, 6; 2Pe 1, 4). Somos filhos de Deus em Cristo. Logo, podemos dirigir-nos a Deus chamando-lhe de verdade "Pai", como aconselha S. Josemaria: «Deus é um Pai cheio de ternura, de amor infinito. Chama-lhe Pai muitas vezes durante o dia, e diz-lhe – a sós, na intimidade do teu coração – que o amas, que o adoras: que sentes o orgulho e a força de seres seu filho»[35].

No Pai Nosso rezamos: "Santificado seja o Vosso nome". A palavra "santificar" deve ser entendida, aqui, no sentido de «reconhecer o nome de Deus como santo, tratar o seu nome de modo santo»[36]. É o que fazemos quando adoramos, louvamos ou damos graças a Deus. Mas as palavras "santificado seja o Vosso nome" também são uma das petições do Pai Nosso: ao pronunciá-las pedimos que o seu nome seja santificado através de nós, quer dizer, que com a nossa vida Lhe demos glória e levemos os outros a glorificá-l'O (cf. Mt 5, 16). «Depende da nossa vida e da nossa oração que o seu Nome seja santificado entre as nações»[37].

O respeito pelo nome de Deus exige também respeito pelo nome da Santíssima Virgem Maria, dos Santos e das realidades santas em que Deus, de um modo ou outro, está presente, antes de tudo pela Santíssima Eucaristia, verdadeira Presença de Jesus Cristo, Segunda Pessoa da Santíssima Trindade, entre os homens.

O segundo mandamento proíbe todo o uso inconveniente do nome de Deus[38], e especialmente a *blasfémia*, que «consiste em proferir contra Deus – interior ou exteriormente – palavras de ódio, de censura, de desafio (...). É também blasfematório recorrer ao nome de Deus para justificar práticas criminosas, reduzir povos à escravidão, torturar ou condenar à morte. [...] A blasfémia é, em si mesma, pecado grave»[39].

Também proíbe jurar falso[40]. Jurar é tomar a Deus como testemunha do que se afirma (por exemplo, para dar garantias de uma promessa ou de um testemunho). O juramento é lícito, quando é necessário e se faz com verdade e justiça: por exemplo, diante de um tribunal ou quando se assume um cargo[41]. Caso contrário, o Senhor ensina a não jurar: «a vossa linguagem deve ser: "Sim, sim; Não, não"» (Mt 5, 37; cf. Tg 5, 12)[42].

8. O nome do cristão

«O homem é a única criatura sobre a terra a ser querida por Deus por si mesma»[43]. Não é "algo", mas "alguém", uma pessoa. «Só ele é chamado a partilhar, pelo conhecimento e pelo amor, a vida de Deus. Com este fim foi criado e tal é a razão fundamental da sua dignidade»[44]. No Batismo, recebe um nome que representa a sua irrepetível singularidade diante de Deus e diante dos outros[45]. Batizar também se diz "cristianizar". Cristão, seguidor de Cristo, é o nome próprio de todos os batizados: «em Antioquia foi dado pela primeira vez aos discípulos [os que se convertiam através da evangelização] o nome de "cristãos"» (At 11, 26).

Deus chama cada um pelo seu nome (cf. 1Sm 3, 4-10; Is 43, 1; Jo 10, 3; At 9, 4). Ama cada um pessoalmente. Espera de cada um uma resposta de amor: «Amarás ao Senhor teu Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma, com todo o teu entendimento e com todas as tuas forças». Ninguém pode substituir-nos nesta resposta. S. Josemaria anima a meditar «com

calma aquela divina advertência, que enche a alma de inquietação e, ao mesmo tempo, lhe traz sabores de favo de mel: *redemi te, et vocavi te nomine tuo: meus es tu* (Is 43, 1); redimi-te e chamei-te pelo teu nome: és meu! Não roubemos a Deus o que é Seu. Um Deus que nos amou até ao ponto de morrer por nós, que nos escolheu desde toda a eternidade, antes da criação do mundo, para sermos santos na sua presença (cf. Ef 1, 4)»[46].

Bibliografia básica

– *Catecismo da Igreja Católica*, n. 203-213, 2064-2132, 2142-2195.

– Bento XVI-Joseph Ratzinger, Jesus de Nazaré, cap. 5.

Leituras recomendadas

– Bento XVI, *Deus caritas est*, n. 1-18.

– Bento XVI, *Spe salvi*.

– Francisco, *Lumen fidei*.

– S. Josemaria, Homilias*Vida de fé, A esperança do cristão, Com a força do amor,* em *Amigos de Deus*, n. 190-237.

– S. Josemaria, Homilia*Intimidade com Deus*, em *Amigos de Deus*, n. 142-153.

NOTAS

[1] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2134.

[2] cf. *Ibid*., n. 2086.

[3] cf., por exemplo,*Catecismo da Igreja Católica*, n. 29.

[4] Concílio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n. 19, 1.

[5] S. Josemaria, *Forja*, n. 204.

[6] *Ibid.*, *Caminho*, n. 780.

[7] *Ibid.*, n. 815.

[8] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2094.

[9] S. Josemaria, *Cristo que passa*, n. 87.

[10] cf. S. Josemaria, *Caminho*, n. 91.

[11] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2628.

[12] cf. *Ibid*., n. 2095.

[13] S. Josemaria, *Forja*, n. 263.

[14] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2638.

[15] S. Josemaria, *Caminho*, n. 81.

[16] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2100.

[17] S. Josemaria, *Caminho*, n. 541.

[18] *Ibid.*, n. 527; cf. Mt 26, 6-13.

[19] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2090.

[20] S. Josemaria, *Forja*, n. 26.

[21] Francisco, Audiência geral, 15/02/2017.

[22] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2069.

[23] S. Josemaria, *Cristo que passa*, n. 36.

[24] Concílio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n. 24.

[25] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2089.

[26] cf. *Ibid*., n. 2111-2128.

[27] cf. *Ibid*., n. 2091.

[28] cf. *Ibid*., n. 2092.

[29] cf. *Ibid*., n. 2142.

[30] *Ibid*., n. 2143.

[31] *Ibid*., n. 203.

[32] *Ibid*., n. 204.

[33] cf. *Ibid*., n. 213.

[34] cf. *Ibid*., n. 209.

[35] S. Josemaria, *Amigos de Deus*, n. 150.

[36] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2807.

[37] *Ibid*., n. 2814.

[38] cf. *Ibid*., n. 2146.

[39] *Ibid*., n. 2148.

[40] cf. *Ibid*., n. 2150.

[41] cf. *Ibid*., n. 2154.

[42] cf. *Ibid*., n. 2153.

[43] Concílio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n. 24.

[44] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 356.

[45] cf. *Ibid.*, n. 2156, 2158.

[46] S. Josemaria, *Amigos de Deus*, n. 312.

Javier López / Jorge Miras

29. O terceiro mandamento

O homem, que é chamado a participar no poder criador de Deus, aperfeiçoando o mundo através do seu trabalho, deve também cessar de trabalhar no sétimo dia, a fim de o dedicar ao culto e descanso divinos. O domingo é santificado principalmente pela participação na Santa Missa. A Igreja estabelece esta obrigação para que aos seus filhos não lhes falte o alimento de que necessitam absolutamente para viverem como filhos de Deus.

Sumário:

- 1. Domingo ou o Dia do Senhor
- 2. Participação na Santa Missa ao domingo
- 3. Domingo, dia de descanso
- Bibliografia básica

O terceiro mandamento do Decálogo é *Santificar os domingos e festas de guarda*. Manda honrar a Deus também com obras de culto aos domingos e outros dias de festa.

1. Domingo ou o Dia do Senhor

A Bíblia narra o trabalho de criação em seis “dias”. «Deus abençoou o sétimo dia e santificou-o, visto ter sido nesse dia que Ele repousou de toda a obra da criação» (Gn 1, 31.2.3).

Portanto, no Antigo Testamento, Deus estabeleceu o sétimo dia da semana como um dia santo, um dia separado e distinto dos outros. O homem, que é chamado a participar no poder criador de Deus, aperfeiçoando o mundo através do seu trabalho, deve também deixar de trabalhar no sétimo dia, a fim de o dedicar ao culto divino e ao descanso. Desta forma, tenta proteger no seu coração a verdadeira ordem da vida dos filhos de Deus, para que as dinâmicas e exigências do trabalho e outras realidades quotidianas sejam integradas na prática com as verdadeiras prioridades e o verdadeiro significado das coisas.

O conteúdo primário deste preceito não é, portanto, a simples interrupção do trabalho, mas a recordação e celebração – que é viver como verdadeiramente presentes, pelo poder do Espírito Santo – das maravilhas operadas por Deus, para Lhe agradecer e louvá-l’O por elas. Na medida em que este sentido está pessoalmente vivo, o mandamento do descanso também mostra o seu pleno significado: por ele o homem participa profundamente no "descanso" de Deus e torna-se capaz da mesma alegria que o Criador experimentou depois da criação, vendo que tudo o que ele tinha feito “era muito bom”.

«E então começa o dia de descanso, que é a alegria de Deus pelo que Ele criou. É o dia da contemplação e da bênção, então o que é o descanso segundo este mandamento? É o tempo da contemplação, é o tempo do louvor, não da fuga. É o momento de olhar para a realidade e dizer: como a vida é bela! Ao descanso como uma fuga da realidade, o Decálogo opõe o descanso como uma bênção da realidade»[1].

2. Participação na Santa Missa ao domingo

Uma vez que o Sacrifício da Eucaristia é a «fonte e o cume da vida da Igreja»[2], e, portanto, também de todos os fiéis, o domingo é santificado principalmente pela participação na Santa Missa. «Para nós cristãos, o centro do Dia do Senhor, domingo, é a Eucaristia, que significa "ação de graças". É o dia de dizer a Deus: obrigado, Senhor, pela vida, pela tua misericórdia, por todos os teus dons»[3].

Antes da vinda de Jesus Cristo, o dia santo era o sábado. No Novo Testamento é o Domingo, o chamado "*Dies Domini*", o Dia do Senhor, porque é o dia em que Jesus Cristo ressuscitou dos mortos. O sábado representou o fim da Criação; o domingo representa o início da "Nova Criação" que teve lugar com a Ressurreição de Jesus Cristo[4].

A Igreja concretiza o terceiro mandamento do Decálogo, estabelecendo o seguinte: «No domingo e nos outros dias festivos de preceito, os fiéis têm obrigação de participar na Missa»[5]. Além do domingo, os principais dias santos de preceito – embora a autoridade eclesiástica possa suprimir, transferir ou dispensar o preceito de algum deles, dependendo das circunstâncias do país ou região – são: «Natal, Epifania, Ascensão, Santíssimo Corpo e Sangue de Cristo, Santa Maria Mãe de Deus, sua Imaculada Conceição e Assunção, São José e os Apóstolos S. Pedro e S. Paulo e, finalmente o de Todos os Santos»[6].

«O preceito da participação na Missa é cumprido por quem assiste à Missa, onde quer que ela seja celebrada num rito católico, tanto no dia da festa como no dia anterior à tarde»[7]. Por "tarde" aqui deve ser entendido por volta da hora canónica das Vésperas (aproximadamente entre as 16 e as 18 horas), ou mais tarde.

O preceito vincula os fiéis, «a menos que sejam dispensados por uma razão grave (por exemplo, doença, cuidado de crianças pequenas) ou dispensados pelo seu próprio pároco»[8]. «Os que deliberadamente faltem a esta obrigação cometem um pecado grave»[9].

Ao mesmo tempo, vale a pena considerar que quando a Igreja apela a estes níveis mínimos de participação na Eucaristia, concretizando assim a principal forma de "santificar as festas", ela age especialmente como uma

mãe que cuida de que aos seus filhos não falte o alimento de que necessitam absolutamente para viverem como filhos de Deus: por esta razão, antes de ser um dever, os batizados têm a necessidade e o direito de participar na celebração da Eucaristia. Nos Atos dos Apóstolos, é dito dos primeiros cristãos que «perseveravam na doutrina dos Apóstolos, na união fraterna, na fração do pão e nas orações» (At 2, 42). A norma da Igreja procura precisamente proteger e fomentar esta vitalidade primordial da vocação cristã.

3. O domingo, dia de descanso

«Assim como Deus parou no sétimo dia depois de todo o trabalho que tinha feito» (Gn 2, 2), a vida humana segue um ritmo de trabalho e descanso. A instituição do Dia do Senhor ajuda todos a desfrutar do tempo de descanso que lhes permite cultivar a sua vida familiar, cultural, social e religiosa»[10]. Portanto, aos domingos e outros dias santos de preceito, os fiéis têm o dever de se abster «das obras e atividades que os impedem de adorar a Deus, de gozar a alegria própria do Dia do Senhor, ou de gozar o descanso próprio da mente e do corpo»[11]. Trata-se de uma obrigação grave, como o preceito de santificar as festas, embora possa não ser obrigatória face a um dever superior de justiça ou caridade. No entanto, a Igreja recorda-nos que «cada cristão deve evitar impor desnecessariamente a outro o que o impediria de guardar o Dia do Senhor»[12].

Em alguns países existe hoje uma mentalidade generalizada que considera a religião como um assunto privado que não deveria ter manifestações públicas e sociais. Pelo contrário, a doutrina cristã ensina que o homem deve ser «livre de professar a religião em público e em privado»[13]. De facto, a lei moral natural, que é própria de todo o homem, prescreve «dar a Deus um culto exterior, visível e público»[14].

Certamente, o culto pessoal a Deus é em primeiro lugar um ato interior; mas deve poder manifestar-se externamente, porque o espírito humano «necessita servir-se das coisas materiais como sinais mediante os quais é estimulado a realizar as ações espirituais que o unem a Deus»[15].

Além disso, deve ser possível não só professar a religião externamente, mas também socialmente, ou seja, com outros, porque «a própria natureza social do homem exige [...] que ele possa professar a sua religião no seio da comunidade»[16]. A dimensão social do homem exige que o culto possa ter expressões sociais. «Faz-se uma injustiça à pessoa humana se lhe for negado o livre exercício da religião em sociedade, desde que a ordem pública seja preservada [...]. A autoridade civil, cujo objetivo próprio é salvaguardar o bem temporal comum, deve reconhecer a vida religiosa dos cidadãos e promovê-la»[17].

Existe um direito social e civil à liberdade em matéria religiosa, o que significa que a sociedade e o Estado não devem impedir, mas antes facilitar e encorajar todos a agir neste domínio de acordo com os ditames da sua consciência, tanto em privado como em público, desde que respeite os limites justos que derivam das exigências do bem comum, como a ordem pública e a moral pública[18].

Neste sentido, «no respeito pela liberdade religiosa e pelo bem comum de todos, os cristãos devem esforçar-se por obter o reconhecimento dos domingos e dias santos da Igreja como dias feriados legais. Devem dar a todos um exemplo público de oração, respeito e alegria, e defender as suas tradições como uma contribuição preciosa para a vida espiritual da sociedade humana»[19]. Foi isto que S. Josemaria pensou quando escreveu: «Esta é a vossa tarefa como cidadãos cristãos: ajudar a assegurar que o amor e a liberdade de Cristo presidam a todas as manifestações da vida moderna: cultura e economia, trabalho e descanso, vida familiar e convivência social»[20].

Cada pessoa está obrigada em consciência a procurar a verdadeira religião e a aderir a ela. Nesta busca pode receber ajuda de outros – de facto, os fiéis cristãos têm o dever de dar essa ajuda através do apostolado do exemplo e da palavra – mas ninguém deve ser coagido. A adesão à fé deve ser sempre livre, assim como a sua prática[21].

Bibliografia básica

– *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2168-2188.

– João Paulo II, Carta Apostólica *Dies Domini*.

– Bento XVI-Joseph Ratzinger, *Jesus de Nazaré*, cap. 5.

Leituras recomendadas

– S. Josemaria, Homilia *Intimidade com Deus*, em *Amigos de Deus*, n. 142-153.

– Francisco, Audiência Geral, 08/11/2017 (este é o início das catequeses do Papa sobre a Eucaristia).

NOTAS

[1] Francisco, Audiência Geral, 05/09/2018.

[2] Concílio Vaticano II, *Sacrossanctum Concilium*, n. 10.

[3] Francisco, Audiência Geral, 05/09/2018.

[4] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2174.

[5] *Código de Direito Canónico*, c. 1247; *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2180.

[6] *Código de Direito Canónico*, c. 1246; *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2177.

[7] *Código de Direito Canónico*, c. 1248; *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2180.

[8] cf.*Código de Direito Canónico*, c. 1245.

[9] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2181.

[10] *Ibid.*, n. 2184.

[11] *Código de Direito Canónico,* c. 1247.

[12] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2187.

[13] Concílio Vaticano II, *Dignitatis humanae*, n. 15; *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2137.

[14] S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 122, a. 4, c.; cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2176.

[15] S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 81, a. 7, c.

[16] Concílio Vaticano II, *Dignitatis humanae*, n. 3.

[17] *Ibid*.

[18] *Ibid.*, 7.; cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2109.

[19] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2188.

[20] S. Josemaria, *Sulco*, n. 302.

[21] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2104-2106.

Javier López / Jorge Miras

30. Quarto Mandamento. A família

O quarto mandamento é um ponto de ligação e transição entre os três anteriores e os seis seguintes: nas relações familiares, continua de certa forma aquele misterioso diálogo entre o amor divino e o amor humano que está na origem de cada pessoa. Os pais têm a responsabilidade de criar um lar, um espaço familiar onde o amor, o perdão, o respeito, a fidelidade e o serviço desinteressado possam ser vividos.

Sumário:

- 1. A posição do quarto mandamento no Decálogo
- 2. Transcendência pessoal e social da família
- 3. Deveres dos filhos e dos pais
- 4. Outros deveres do quarto mandamento
- Bibliografia básica

1. A posição do quarto mandamento no Decálogo

Na formulação tradicional do Decálogo que usamos[1], os três primeiros mandamentos referem-se mais diretamente ao amor a Deus e os outros sete ao amor ao próximo[2]. De facto, o preceito supremo de amar a Deus e o segundo, semelhante ao primeiro, de amar o próximo por amor de Deus, resumem todos os mandamentos do Decálogo (cf. Mt 22, 36-40)[3].

Não é por acaso que o quarto mandamento aparece precisamente nesta posição, como ponto de ligação e transição entre os três anteriores e os seis seguintes.

Nas relações familiares (e de forma radical na paternidade/maternidade/filiação), continua de certa forma esse misterioso diálogo entre o amor divino e o amor humano que está na origem de cada pessoa. Por esta razão, o amor pelos pais – e a comunhão familiar que dele deriva[4]– participa de uma forma particular do amor a Deus.

Por sua vez, o amor pelo próximo "como a si mesmo" surge com especial naturalidade na família, porque, na família, os outros são "outros", mas não "totalmente outros": não são "alheios" ou estranhos, mas, de certa forma, uns participam da identidade dos outros, do seu próprio ser pessoal: são "coisa sua". É por isso que a família é o lugar originário onde cada pessoa é acolhida e amada incondicionalmente: não por causa do que tem ou do que pode proporcionar ou conseguir, mas por ser quem é.

2. Transcendência pessoal e social da família

Embora o quarto mandamento se dirija aos filhos nas suas relações com os pais, estende-se também, com diferentes manifestações, às relações de parentesco com os outros membros do grupo familiar e ao comportamento para com a pátria, os idosos e os superiores em qualquer âmbito. Finalmente, também implica e subentende os deveres dos pais e daqueles que exercem autoridade sobre os outros[5].

Assim, «O quarto mandamento esclarece as outras relações na sociedade. Nos nossos irmãos e irmãs vemos os filhos dos nossos pais; nos nossos primos, os descendentes dos nossos avós; nos nossos concidadãos,

os filhos da nossa pátria; nos batizados, os filhos da Igreja, nossa mãe; em toda a pessoa humana, um filho ou filha d'Aquele que quer ser chamado “nosso Pai”. Daí que as nossas relações com o próximo sejam reconhecidas como de ordem pessoal. O próximo não é um “indivíduo” da coletividade humana; é “alguém” que, pelas suas origens conhecidas, merece uma atenção e um respeito singulares»[6].

É neste sentido que deve entender-se a afirmação, reiterada no Magistério, de que a família é a primeira e fundamental escola da sociabilidade[7]. Como sede natural da educação para o amor, constitui o instrumento mais eficaz para a humanização e personalização da sociedade: colabora de uma forma original e profunda na construção do mundo[8]. «A família deve viver de modo que os seus membros aprendam a preocupar-se e a encarregar-se dos jovens e dos velhos, das pessoas doentes ou incapacitadas e dos pobres»[9].

Pelo seu lado, a sociedade tem o grave dever de apoiar e reforçar o casamento e a família fundada sobre ele, reconhecendo a sua autêntica natureza, promovendo a sua prosperidade e assegurando a moralidade pública[10].

3. Deveres dos filhos e dos pais

A Sagrada Família é um modelo que mostra com particular nitidez as características da vida – de um sentido de amor e serviço; de educação e liberdade; de obediência e autoridade; etc. – querido por Deus para cada família.

A) Os filhos devem respeitar e honrar os seus pais, tentar dar-lhes alegria, rezar por eles e corresponder lealmente ao seu amor, aos seus cuidados e aos sacrifícios que fazem pelos filhos: para um bom cristão, estes deveres são um dulcíssimo preceito.

A paternidade divina, fonte da paternidade humana (cf. Ef 3, 14-15), é o fundamento da honra devida aos pais[11]. «O respeito pelos pais (piedade filial) é feito de reconhecimento àqueles que, pelo dom da vida, pelo seu amor e seu trabalho, puseram os filhos no mundo e lhes permitiram crescer

em estatura, sabedoria e graça. “Honra o teu pai de todo o teu coração e não esqueças as dores da tua mãe. Lembra-te de que foram eles que te geraram. Como lhes retribuirás o que por ti fizeram?” (Sir 7, 27-28)»[12].

O respeito filial manifesta-se na docilidade e obediência. «Filhos, obedecei em tudo aos vossos pais, porque isto é agradável ao Senhor» (Cl 3, 20). Enquanto estiverem sujeitos aos pais, os filhos devem obedecer-lhes em tudo o que disponham para o seu bem e o da família. Esta obrigação cessa com a emancipação dos filhos, mas o respeito que estes devem aos pais nunca cessa[13].

Naturalmente, se os pais ordenarem algo contrário à lei de Deus, os filhos devem colocar a vontade de Deus à frente dos desejos dos pais, pois «devemos obedecer a Deus e não aos homens» (At 5, 29). «O quarto mandamento lembra aos filhos adultos as suas responsabilidades para com os pais Tanto quanto lhes for possível, devem prestar-lhes ajuda material e moral, nos anos da velhice e no tempo da doença, da solidão ou do desânimo»[14].

A situação familiar nem sempre é a ideal. Também aqui, a providência de Deus permite situações familiares difíceis, dolorosas ou que, à primeira vista, não são as melhores que se podiam esperar: famílias monoparentais, separações, violência ou falta de amor, etc. Pode ser útil considerar que o quarto mandamento «não fala da bondade dos pais, não exige que os pais e as mães sejam perfeitos. Fala de um gesto dos filhos, prescindindo dos méritos dos pais, e diz algo extraordinário e libertador: embora nem todos os pais sejam bons e nem todas as infâncias sejam tranquilas, todos os filhos podem ser felizes, porque o êxito de uma vida plena e feliz depende do justo reconhecimento por aqueles que nos deram a vida. [...] Muitos santos – e numerosos cristãos – depois de uma infância dolorosa, levaram uma vida luminosa porque, graças a Jesus Cristo, se reconciliaram com a vida»[15].

Nessas situações e sempre, os filhos devem evitar julgar os seus pais e condená-los. Pelo contrário, à medida que amadurecem, devem aprender a perdoar e a ser compreensivos, sem negar a realidade do que viveram, mas

tentando considerá-la e valorizá-la do ponto de vista de Deus tanto no que diz respeito aos seus pais como às suas próprias vidas.

B) Por seu lado, os pais devem receber com gratidão, como uma grande bênção e sinal de confiança, os filhos que Deus lhes envia. Além de cuidarem das suas necessidades materiais, têm a grave responsabilidade de lhes dar uma reta educação humana e cristã. O papel dos pais na educação dos filhos é tão importante que, quando falta, dificilmente pode ser suprido[16]. O direito e o dever da educação são, para os pais, primordiais e inalienáveis[17].

Os pais têm a responsabilidade de criar um lar, um espaço familiar onde o amor, o perdão, o respeito, a fidelidade e o serviço desinteressado possam ser vividos. Este lar é o ambiente mais apropriado e natural para a formação dos filhos – e de todos os que o integram – nas virtudes e valores.

Aí, com o exemplo e a palavra, devem ensiná-los a conhecerem-se a si próprios; a viverem livre e generosamente, com alegria e sinceridade; a serem honestos; a dialogarem com qualquer pessoa; a aceitarem – com a profundidade apropriada à sua idade – as verdades da fé; a adquirirem uma vida de piedade simples e pessoal; a tentarem, com naturalidade e recomeçando quando necessário, que a sua conduta diária corresponda à sua condição de filhos de Deus; a viverem com um sentido de vocação pessoal; etc.

Ao dedicar-se a esta missão formativa, os pais devem estar convencidos de que, uma vez que estão a exercitar o conteúdo da sua própria vocação, contam com a graça de Deus. Perante a dificuldade objetiva da tarefa, será de grande ajuda para eles saber pela fé que, por mais importantes e necessários que sejam os diversos meios e considerações humanas, vale sempre a pena colocar os meios sobrenaturais em primeiro lugar.

Devem esforçar-se por ter um grande respeito e amor pela singularidade dos filhos e pela sua liberdade, ensinando-os a usá-la bem, com responsabilidade[18]. Nesta, como em tantas outras facetas da educação familiar, o exemplo da própria conduta é fundamental e muito fecundo.

Nas suas relações com os filhos, devem aprender a unir o carinho e a fortaleza, a vigilância e a paciência. É importante que se tornem bons amigos dos filhos e que ganhem a sua confiança, o que não pode conseguir-se de outra forma e é essencial para a educação. Para tal, ajuda dedicar-lhes tempo: passar tempo juntos, divertir-se, escutar, interessar-se pelo que estão a fazer, etc.

Como parte da fortaleza na caridade que a sua tarefa exige, devem também saber corrigir quando necessário, pois «qual é o filho que o seu pai não corrige?» (Heb 12, 7); mas com a devida moderação, tendo em conta o conselho do Apóstolo: «Pais, não exaspereis os vossos filhos, para que não caiam no desânimo» (Cl 3, 21).

Os pais não devem desentender-se da sua responsabilidade formativa, deixando a educação dos seus filhos nas mãos de outras pessoas ou instituições, embora possam – e por vezes devam – contar com a ajuda daquelas que são dignas da sua confiança[19].

«Como primeiros responsáveis pela educação dos seus filhos, os pais têm o direito de escolher para eles uma escola que corresponda às suas próprias convicções. É um direito fundamental. Tanto quanto possível, os pais têm o dever de escolher as escolas que melhor os apoiem na sua tarefa de educadores cristãos (cf. Concílio Vaticano II, *Gravissimum educationis*, n. 6). Os poderes públicos têm o dever de garantir este direito dos pais e de assegurar as condições reais do seu exercício»[20].

Por outro lado, é natural que no clima formativo cristão de uma família se deem condições muito favoráveis para que brotem vocações de dedicação a Deus na Igreja, também como um desenvolvimento de toda a sementeira que os pais fizeram durante tantos anos, com a graça de Deus.

Nestes e em todos os outros casos, não devem esquecer que «são importantes, mas não absolutos, os laços familiares. Quanto mais a criança cresce para a maturidade e autonomia humanas e espirituais, tanto mais a sua vocação individual, que vem de Deus, se afirma com nitidez e força. Os pais devem respeitar este chamamento e apoiar a resposta dos filhos para o seguir. Hão de convencer-se de que a primeira vocação do cristão é seguir Jesus (cf. Mt 16, 25): “Quem ama o pai ou a mãe mais do que a Mim, não é

digno de Mim; e quem ama o filho ou a filha mais do que a Mim, não é digno de Mim" (Mt 10, 37)»[21].

A vocação divina de um filho ou filha é um grande dom de Deus a uma família. Os pais devem procurar respeitar e apoiar o mistério do chamamento, mesmo que não o compreendam totalmente ou tenham dificuldade em aceitar as implicações que conhecem ou intuem. As disposições adequadas perante a vocação dos filhos cultivam-se e fortalecem-se, em primeiro lugar, na oração. É aí que amadurece a confiança em Deus, o que permite moderar a tendência para a proteção, evitando os seus excessos, e as atitudes de fé e esperança realista que melhor podem ajudar e acompanhar os filhos no seu discernimento ou nas suas decisões.

4. Outros deveres do quarto mandamento

A) Com aqueles que governam a Igreja. Os cristãos devem ter um «verdadeiro espírito filial em relação a Igreja»[22]. Este espírito deve manifestar-se com aqueles que governam a Igreja.

Os fiéis «devem abraçar prontamente, com obediência cristã, todas as coisas que os sagrados pastores, representantes de Cristo, determinarem na sua qualidade de mestres e guias na Igreja. Nem deixem de encomendar ao Senhor nas suas orações os seus prelados, já que eles olham pelas nossas almas, como devendo dar contas delas, a fim de que o façam com alegria e não gemendo (cf. Heb 13, 17)»[23].

Este espírito filial manifesta-se sobretudo na fiel adesão e união com o Papa, cabeça visível da Igreja e Vigário de Cristo na terra, e com os Bispos em comunhão com a Santa Sé: «O amor ao Romano Pontífice há de ser em nós uma formosa paixão, porque nele vemos a Cristo. Se tivermos intimidade com o Senhor na nossa oração, caminharemos com um olhar desanuviado que nos permitirá distinguir, mesmo nos acontecimentos que às vezes não compreendemos ou que nos causam pranto ou dor, a ação do Espírito Santo»[24].

B) Em relação às autoridades civis. «O quarto mandamento da Lei de Deus manda que honremos também todos aqueles que, para nosso bem,

receberam de Deus alguma autoridade na sociedade. E esclarece os deveres dos que exercem essa autoridade, bem como os daqueles que dela beneficiam»[25] tendo sempre em vista o bem comum.

Entre os deveres dos cidadãos estão[26]:

– respeitar as leis justas e cumprir as ordens legítimas da autoridade (cf. 1Pe 2, 13);

– exercer os direitos e cumprir os deveres como cidadãos;

– intervir de forma responsável na vida social e política.

«O cidadão é obrigado, em consciência, a não seguir as prescrições das autoridades civis, quando tais prescrições forem contrárias às exigências de ordem moral, aos direitos fundamentais das pessoas ou aos ensinamentos do Evangelho. A recusa de obediência às autoridades civis, quando as suas exigências forem contrárias às da reta consciência, tem a sua justificação na distinção entre o serviço de Deus e o serviço da comunidade política. "Dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus" (Mt 22, 21). "Deve obedecer-se antes a Deus que aos homens" (At 5, 29)»[27].

C) Deveres das autoridades civis. Aqueles que exercem qualquer autoridade devem exercê-la como um serviço e estar conscientes de que todo o exercício do poder está condicionado moralmente. Ninguém pode fazer, ordenar ou estabelecer o que é contrário à dignidade das pessoas – em primeiro lugar, de quem atua –, à lei natural e ao bem comum[28].

O exercício da autoridade deve manifestar uma justa hierarquia de valores, de modo a facilitar o exercício da liberdade e da responsabilidade por todos. Aqueles que governam devem procurar a justiça distributiva com sabedoria, tendo em conta as necessidades e a contribuição de cada um e atendendo à concórdia e à paz social; e devem ter o cuidado de não adotar disposições que levem à tentação de opor o interesse pessoal ao da comunidade[29].

«Os poderes políticos são obrigados a respeitar os direitos fundamentais da pessoa humana. Administrarão a justiça com humanidade, respeitando o

direito de cada qual, nomeadamente das famílias e dos deserdados. Os direitos políticos inerentes à cidadania podem e devem ser reconhecidos conforme as exigências do bem comum. Não podem ser suspensos pelos poderes públicos sem motivo legítimo e proporcionado»[30].

Bibliografia básica:

– *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2196-2257.

– *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, n. 209-214; 221-254; 377-383; 393-411.

– Francisco, *Amoris laetitia*, 19/30/2016.

NOTAS

[1] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2066.

[2] cf. *Ibid.*, n. 2067.

[3] cf. *Ibid.*, n. 2196.

[4] cf. *Ibid.*, n. 2205.

[5] cf. *Ibid.*, n. 2199.

[6] *Ibid.*, n. 2212.

[7] cf. *Ibid.*, n. 2207.

[8] S. João Paulo II, *Familiaris consortio*, n. 43.

[9] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2208.

[10] cf. S. João Paulo II, *Familiarisconsortio*, n. 252-254; cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2210.

[11] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2214.

[12] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2215.

[13] cf. *Ibid.*, n. 2216-2217.

[14] *Ibid.*, n. 2218.

[15] Francisco, Audiência Geral, 19/09/ 2018.

[16] cf. Concilio Vaticano II, *Gravissimum educationis*, n. 3.

[17] cf. S. João Paulo II, *Familiaris consortio*, n. 36; *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2221 e *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, n. 239.

[18] E, «ao tornarem-se adultos, os filhos têm o dever e o direito de *escolher a sua profissão e o seu estado de vida*» (*Catecismo da Igreja Católica*, n. 2230).

[19] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2222-2226.

[20] *Ibid.*, n. 2229.

[21] *Ibid.*, n. 2232. «E, ao consolar-nos com a alegria de encontrar Jesus – três dias de ausência! – disputando com os Mestres de Israel (cf. Lc 2, 46), ficará bem gravada, na tua alma e na minha, a obrigação de deixarmos os de nossa casa, para servir o Pai Celestial» (S. Josemaria, *Santo Rosário*,quinto mistério gozoso).

[22] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2040.

[23] Concílio Vaticano II, *Lumen gentium*, n. 37.

[24] S. Josemaria, *Amar a Igreja*, n. 30.

[25] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2234; cf. *Compêndio da Doutrina Socialda Igreja*, n. 377-383, 393-398, 410-411.

[26] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2238-2243.

[27] *Ibid.*, n. 2242.

[28] cf. *Ibid.*, n. 2235.

[29] cf. CA 25; cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2236.

[30] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2237.

Antonio Porras / Jorge Miras

31. O quinto mandamento

Ninguém, em circunstância alguma, pode reclamar o direito de matar diretamente um ser humano inocente. O quinto mandamento proíbe também agredir, ferir ou causar qualquer lesão injusta no corpo a si mesmo ou ao próximo, seja por si próprio ou por outros, bem como ofendê-lo com palavras insultuosas ou desejar-lhe mal. Em relação ao aborto e à eutanásia, é necessário lembrar que o respeito pela vida deve ser reconhecido como o limite que nenhuma atividade individual ou estatal pode ultrapassar.

Sumário:

- 1. A vida humana é sagrada
- 2. O dever moral de conservar a vida e a saúde
- 3. O aborto
- 4. Suicídio e eutanásia

- 5. A pena de morte
- Bibliografia

1. A vida humana é sagrada

«A vida humana é sagrada, porque desde o seu início é fruto da ação criadora de Deus e permanece sempre numa relação especial com o Criador, seu único fim [...]; ninguém, em circunstância alguma, pode atribuir-se o direito de dar a morte diretamente a um ser humano inocente»[1].

O homem foi criado à imagem e semelhança de Deus (cf. Gn 1, 26-27). É alguém singular: a única criatura deste mundo que Deus ama por si mesma[2]. Está destinado a conhecer e amar eternamente a Deus. Aqui radica o fundamento último da sacralidade e da dignidade humana; e, na sua vertente moral, do mandamento "não matarás". A encíclica *Evangelium vitae* (1995), que oferece uma bela meditação sobre o valor da vida humana e a sua chamada à vida eterna de comunhão com Deus, explica que «da sacralidade da vida deriva o seu *carácter inviolável*»[3]. Após o dilúvio, na aliança com Noé, a imagem de Deus é claramente estabelecida como base da condenação do homicídio (cf. Gn 9, 6).

Colocar a vida nas mãos do homem implica um poder de disposição, o que pressupõe saber administrá-la como uma colaboração com Deus. Isto requer uma atitude de amor e serviço, e não de domínio arbitrário: é um domínio ministerial, não absoluto, reflexo do domínio único e infinito de Deus[4].

O livro do Génesis apresenta o abuso contra a vida humana como consequência do pecado original. Yaveh mostra-se sempre protetor da vida: mesmo da de Caim, depois de este ter matado o seu irmão Abel. Ninguém deve fazer justiça pelas suas próprias mãos, e ninguém pode arrogar-se o direito de dispor da vida do próximo (cf. Gn 4, 13-15).

Embora este mandamento se refira especificamente aos seres humanos, recorda-nos a necessidade de cuidar dos outros seres vivos e da nossa casa comum. Na encíclica *Laudato Si* (2015) lê-se: «Quando o coração está

autenticamente aberto a uma comunhão universal, nada nem ninguém fica excluído dessa fraternidade. Por conseguinte, também é verdade que a indiferença ou a crueldade com as outras criaturas deste mundo acabam de alguma forma por repercutir no tratamento que damos aos outros seres humanos. O coração é um só, e a própria miséria que leva a maltratar um animal não tarda a manifestar-se na relação com as outras pessoas. Toda a crueldade com qualquer criatura "é contrária à dignidade humana"»[5].

Este mandamento, como os outros, encontra toda a sua plenitude de sentido em Jesus Cristo, e concretamente no Sermão da Montanha: «Ouvistes que foi dito aos antigos: "Não matarás", e quem matar será submetido ao juízo do tribunal. Porém, Eu digo-vos que todo aquele que se irar contra o seu irmão será submetido ao juízo do tribunal. E quem insultar o seu irmão será condenado pelo Sinédrio. E quem lhe chamar louco será submetido ao fogo da Geena. Portanto, se estás para fazer a tua oferta diante do altar e te lembrares que o teu irmão tem alguma coisa contra ti, deixa lá a tua oferta diante do altar, vai reconciliar-te primeiro com o teu irmão, e depois vem fazer a tua oferta» (Mt 5, 21-24). O mandamento de salvaguardar a vida humana «tem o seu aspeto mais profundo na exigência de *veneração e amor* por toda a pessoa e pela sua vida»[6].

2. O dever moral de preservar a vida e a saúde

A vida humana é recebida como um dom precioso de Deus que se deve proteger e preservar. O *Catecismo da Igreja Católica* explica que devemos cuidar da saúde de modo razoável, tendo sempre em conta as necessidades alheias e o bem comum[7]. Ao mesmo tempo, recorda-nos que não é um valor absoluto: a moral cristã opõe-se a uma conceção neopagã, tendente a promover o *culto do corpo*, e que pode conduzir à perversão das relações humanas[8].

«A virtude da temperança leva a *evitar todo o tipo de excessos*, o abuso da comida, da bebida, do tabaco e dos medicamentos. Aqueles que, em estado de embriaguez ou por um gosto imoderado da velocidade, põem em perigo a segurança dos outros e a sua própria, nas estradas, no mar ou no ar, tornam-se gravemente culpados»[9]. Por esta razão, o uso de estupefacientes é também uma falta grave, porque causa gravíssimos danos à saúde[10].

A carta *Samaritanus bonus* (2020) explica que o desenvolvimento da medicina nos ajuda a cumprir o nosso dever de conservar e cuidar da vida e da saúde. Ao mesmo tempo recorda-nos a necessidade de utilizar todas as possibilidades de diagnóstico e terapêutica com uma sábia capacidade de discernimento moral, evitando tudo o que possa ser desproporcionado e até desumanizador.

Neste contexto tem lugar a reflexão sobre o transplante de órgãos. A Igreja ensina que a doação de órgãos para transplante é legítima e pode ser um ato de caridade, se for uma ação completamente livre e gratuita[11] e respeitar a ordem da justiça e da caridade. «Uma pessoa só pode doar algo de que se possa privar sem sério perigo ou dano para a sua própria vida ou identidade pessoal, e por uma razão justa e proporcionada. É óbvio que os órgãos vitais só podem ser doados após a morte»[12].

O quinto preceito manda *não matar*. Também condena bater, ferir ou causar qualquer lesão injusta no corpo a si mesmo ou ao próximo, operada por si mesmo ou por outros, bem como ofender com palavras injuriosas ou querer mal. Neste mandamento também se proíbe causar a morte a si próprio (suicídio). A encíclica *Evangelium vitae* dedica o terceiro capítulo a tratar dos ataques contra a vida, recolhendo a tradição moral anterior. Neste capítulo é solenemente condenado o homicídio voluntário, o aborto e a eutanásia.

«O quinto mandamento proíbe, como gravemente pecaminoso, o *homicídio direto e voluntário*. O assassino e quantos voluntariamente cooperam no assassinato cometem um pecado que brada ao céu (cf. Gn 4, 19)»[13]. A *Evangelium vitae* formulou de forma definitiva e infalível a seguinte norma negativa: «com a autoridade conferida por Cristo a Pedro e aos seus Sucessores, em comunhão com os Bispos da Igreja Católica, confirmo que a morte direta e voluntária de um ser humano inocente é sempre gravemente imoral. Esta doutrina, fundada naquela lei não escrita que cada homem, à luz da razão, encontra no seu próprio coração (cf. Rm 2, 14-15), é corroborada pela Sagrada Escritura, transmitida pela Tradição da Igreja e ensinada pelo Magistério ordinário e universal»[14].

Esta condenação não exclui a possibilidade de legítima defesa, que por vezes aparece como um verdadeiro paradoxo. Como a *Evangelium vitae* também ensina, «a legítima defesa pode ser não só um direito, mas um dever grave, para quem é responsável pela vida de outrem, pelo bem comum da família ou da sociedade. Acontece, infelizmente, que a necessidade de impedir o agressor de causar danos implica, por vezes, a sua eliminação»[15].

3. O aborto

«A vida humana deve ser respeitada e protegida, de modo absoluto, *desde o momento da conceção*»[16]. Por isso, «*o aborto direto*, isto é, *querido como fim ou como meio*, é sempre uma desordem moral grave, na medida em que é a eliminação deliberada de um ser humano inocente»[17]. «Nenhuma circunstância, nenhum fim, nenhuma lei no mundo pode jamais tornar lícito um ato intrinsecamente ilícito, porque contrário à Lei de Deus, inscrita no coração de cada homem, reconhecível pela própria razão e proclamada pela Igreja»[18].

No contexto social de muitos países, o aborto é visto como um direito e um meio indispensável para continuar a melhorar a saúde reprodutiva das mulheres. Isto gera uma dificuldade na compreensão dos ensinamentos da Igreja e é uma das razões que explica que muitas pessoas recorram a estas intervenções com uma ignorância não poucas vezes invencível. Além disso, ante uma gravidez não desejada, a pressão social e familiar pode ser tão grande que a responsabilidade pessoal da mulher que recorre ao aborto é diminuída.

São por isso dignas de louvor todas as iniciativas que ajudam as mães a seguir em frente com a sua gravidez, sobretudo quando têm de enfrentar especiais dificuldades. Neste âmbito, o Estado tem um papel de primeira ordem, uma vez que se trata de defender uma população especialmente vulnerável. É também muito louvável o trabalho que é feito para informar adequadamente sobre a realidade do aborto e as suas consequências psicológicas e existenciais negativas – por vezes graves – que afetam a vida daquelas que escolhem esta opção.

4. O suicídio e a eutanásia

Alguns pensam erroneamente que a proibição de matar se refere apenas a outros, mas que o cristianismo não seria contra o suicídio, pelo menos nalgumas circunstâncias, dizendo que não há uma condenação explícita na Sagrada Escritura. Contudo, como recorda a *Evangelium vitae*, «o suicídio é sempre moralmente inaceitável, tal como o homicídio. A tradição da Igreja sempre o recusou, como opção gravemente má»[19]. O *Catecismo da Igreja Católica* explica-o ao salientar que «é gravemente contrário ao justo amor de si mesmo». Ofende igualmente o amor do próximo, porque quebra injustamente os laços de solidariedade com as sociedades familiar, nacional e humana, em relação às quais temos obrigações a cumprir. O suicídio é contrário ao amor do Deus vivo»[20]. Coisa diferente é preferir a própria morte para salvar a vida de outro, o que pressupõe um ato de caridade heroica.

É verdade que alguns condicionamentos psicológicos, culturais e sociais podem atenuar ou mesmo anular a responsabilidade subjetiva do ato suicida, e a Igreja encomenda a Deus as almas daqueles que chegaram a este ato extremo. No entanto, isto não significa que se justifique a opção de provocar intencionalmente a própria morte.

Nas últimas décadas ao suicídio acrescentou-se a eutanásia, na qual uma terceira pessoa executa a ação letal a pedido do interessado. Por *eutanásia*, em sentido verdadeiro e próprio, deve entender-se uma ação ou uma omissão que, pela sua natureza e intenção, causa a morte, com o fim de eliminar qualquer dor. A Igreja ensinou sempre que se trata de «*uma grave violação da lei de Deus*, na medida em que é a eliminação deliberada e moralmente inaceitável de uma pessoa humana [...]. A eutanásia comporta, segundo as circunstâncias, a malícia própria do suicídio ou do homicídio»[21]. Esta é uma das consequências, gravemente contrárias à dignidade da pessoa humana, a que podem conduzir o hedonismo e a perda do sentido cristão da dor.

É importante distinguir a eutanásia de outras ações que se realizam no contexto de uma adequada assistência médica no final da vida, como a interrupção de alguns tratamentos, que são considerados num certo

momento extraordinários ou desproporcionados em relação aos objetivos pretendidos. É também diferente da chamada "sedação paliativa", que é uma ferramenta terapêutica para algumas situações terminais em que os tratamentos comuns não são suficientes para evitar graves sofrimentos ao paciente. Por vezes não é fácil determinar as escolhas mais adequadas. Por esse motivo a carta *Samaritanus bonus* apresenta alguns critérios que podem ajudar a tomar boas decisões.

Em relação ao aborto e à eutanásia é necessário recordar que o respeito pela vida deve ser reconhecido como o limite que nenhuma atividade individual ou estatal pode ultrapassar. O inalienável direito à vida, por parte de toda a pessoa humana inocente é um *elemento constitutivo da sociedade civil e da sua legislação* e como tal deve ser reconhecido e respeitado tanto pela sociedade como pela autoridade política[22].

Por esta razão, as leis que permitem o aborto «não só não criam qualquer obrigação de consciência, como, pelo contrário, geram uma grave e precisa obrigação de opor-se a elas através da *objeção de consciência*»[23].

5. A pena de morte

Durante séculos, a pena de morte foi justificada como um meio eficaz de garantir a defesa do bem comum, e inclusivamente como modo de restituir a justiça em casos de crimes graves. O Magistério da Igreja evoluiu progressivamente, tendo em conta as sempre melhores possibilidades de proteger o bem comum dos cidadãos através de sistemas adequados de detenção, até chegar à atual formulação do Catecismo da Igreja Católica[24], que considera inadmissível a pena de morte, por atentar contra a inviolabilidade e a dignidade da pessoa, assinalando que a Igreja está empenhada na sua abolição total em todo o mundo.

O rapto e o sequestro de reféns são moralmente injustos: é tratar as pessoas apenas como meios para diversos fins, privando-as injustamente da liberdade. O terrorismo e a tortura são também gravemente contrários à justiça e à caridade.

«A não ser por indicações médicas de ordem estritamente terapêutica, as amputações, mutilações ou esterilizações diretamente voluntárias são

contrárias à lei moral»[25].

O *Catecismo da Igreja Católica*, ao tratar do quinto mandamento, depois de mencionar as ofensas ao corpo das pessoas faz uma referência às "ofensas contra a alma", e menciona o escândalo. Jesus já o tinha condenado ao pregar aos seus discípulos: «Quem escandalizar um destes pequeninos, que creem em Mim, melhor lhe fora que lhe pendurassem ao pescoço a mó de um moinho e que o lançassem ao fundo do mar» (Mt 18, 6). É uma «atitude ou comportamento que leva outrem a fazer o mal»[26]. É um delito grave, porque leva outros a cometer um pecado, seja por ação ou omissão. O escândalo pode ser causado por comentários injustos, pela promoção de espetáculos imorais, livros e revistas, por seguir uma moda contrária à modéstia, etc.[27].

A encíclica *Fratelli tutti* (2020) convida a considerar «uma fraternidade aberta, que permite reconhecer, valorizar e amar cada pessoa para além da proximidade física, para além do lugar do universo onde nasceu ou onde reside»[28]. Esta fraternidade é capaz de fundar uma verdadeira paz social e internacional.

«Bem-aventurados os pacíficos, porque serão chamados filhos de Deus» (Mt 5, 8). Característica do espírito de filiação divina é ser *semeadores de paz e alegria*[29]. «A paz não é possível na terra sem a salvaguarda dos bens das pessoas, a livre comunicação entre os seres humanos, o respeito pela dignidade das pessoas e dos povos e a prática assídua da fraternidade [...]. É obra da justiça (cf. Is 32, 17) e efeito da caridade»[30].

A história da humanidade viu, e continua a ver, tantas guerras que promovem a destruição e o ódio. Embora por vezes se apresentem como eventos irremediáveis, são «falsas respostas, que não resolvem os problemas que pretendem superar e que no final apenas acrescentam novos fatores de destruição ao tecido da sociedade nacional e universal»[31]. «Por causa dos males e injustiças que toda a guerra causa, a Igreja exorta instantemente a todos para que orem e atuem para que a Bondade divina nos liberte da antiga escravidão da guerra (cf. Concílio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n. 81, 4)»[32]. O Catecismo da Igreja Católica explica que existe uma «legítima defesa pela força militar». Mas «a gravidade de tal

decisão submeta-a a condições rigorosas de legitimidade moral»[33]. E assinala: «É necessário ao mesmo tempo: que os danos causados pelo agressor à nação ou à comunidade das nações sejam duradouros, graves e certos; que todos os outros meios de pôr fim à agressão se tenham revelado impraticáveis ou ineficazes; que estejam reunidas sérias condições de êxito; que o emprego das armas não traga consigo males e desordens mais graves do que o mal que se pretende eliminar. O poder dos meios modernos de destruição tem um peso gravíssimo na apreciação desta condição»[34].

A *corrida aos armamentos*, «em vez de eliminar as causas da guerra, corre o risco de as agravar. O investimento de uma riqueza fabulosa no fabrico de armas cada vez mais modernas impede a ajuda aos povos necessitados e impede o seu desenvolvimento»[35]. A corrida aos armamentos «é um flagelo gravíssimo da humanidade e prejudica os pobres de forma intolerável»[36]. As autoridades têm o direito e o dever de regular a produção e o comércio de armas[37].

Bibliografia

– *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2258-2330.

– S. João Paulo II, *Evangelium vitae*, cap. III.

NOTAS

[1] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2258.

[2] cf. Concílio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n. 24.

[3] S. João Paulo II, *Evangelium vitae*, n. 40.

[4] cf. *Ibid.*, n. 52.

[5] Francisco, *Laudato Si'*, n. 92.

[6] S. João Paulo II, *Evangelium vitae*, n. 41.

[7] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2288.

[8] cf. *Ibid.*, n. 2289.

[9] *Ibid.*, n. 2290.

[10] cf. *Ibid.*, n. 2291.

[11] cf. S. João Paulo II, *Discurso*, 22 /06/1991, n. 3; *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2301.

[12] S. João Paulo II, *Discurso*, 22/06/ 1991, n. 4.

[13] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2268. Também «proíbe fazer seja o que for com a intenção de provocar indiretamente a morte duma pessoa. A lei moral proíbe expor alguém, sem razão grave, a um perigo mortal, assim como negar assistência a uma pessoa em perigo» (*Catecismo da Igreja Católica*, n. 2269).

[14] S. João Paulo II, *Evangelium vitae*, n. 57.

[15] *Ibid.*, n. 55.

[16] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2270.

[17] S. João Paulo II, *Evangelium vitae*, n. 62.

[18] *Ibid.*, n. 62. Tal é a gravidade do crime de aborto que a Igreja sanciona este crime com a pena canónica de excomunhão *latae sententiae* (cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2272).

[19] S. João Paulo II, *Evangelium vitae*, n. 66.

[20] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2281. Contudo, «não se deve desesperar da salvação eterna das pessoas que se suicidaram. Deus pode, por caminhos que só Ele conhece, oferecer-lhes a ocasião de um

arrependimento salutar. A Igreja ora pelas pessoas que atentaram contra a própria vida» (*Catecismo da Igreja Católica*, n. 2283).

[21] S. João Paulo II, *Evangelium vitae*, n. 65.

[22] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2273. «Estes direitos do homem não são subordinados nem aos indivíduos nem aos pais, nem são uma concessão da sociedade ou do Estado: pertencem à natureza humana e são inerentes à pessoa em virtude do ato criativo que lhe deu origem [...]. Quando uma lei positiva priva uma categoria de seres humanos da proteção que lhes é devida pelo direito civil, o Estado nega a igualdade de todos perante a lei. Quando o Estado não coloca o seu poder ao serviço dos direitos de cada cidadão, e particularmente dos mais fracos, os próprios fundamentos do Estado de direito são quebrados» (Congregação para a Doutrina da Fé, *Donum vitae*, n. 3).

«Quantos crimes se cometem em nome da justiça! – Se tu vendesses armas de fogo, e alguém te desse o preço duma delas para matar com essa arma a tua mãe, vender-lha-ias?... Mas porventura não te dava o seu justo preço? Professor, jornalista, político, diplomata: meditai» (S. Josemaria, *Caminho*, n. 400).

[23] S. João Paulo II, *Evangelium vitae*, n. 73.

[24] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2267.

[25] *Ibid.*, n. 2297.

[26] *Ibid.*, n. 2284.

[27] «Os que estabelecem leis ou estruturas sociais conducentes à degradação dos costumes e à corrupção da vida religiosa, ou a ‘condições sociais que, voluntária ou involuntariamente, tornam difícil e praticamente impossível uma conduta cristã conforme aos mandamentos’(Pio XII, Discurso, 01/06/1941), tornam-se culpados de escândalo» (*Catecismo da Igreja Católica*, n.2286).

[28] Francisco, *Fratelli tutti*, n. 1.

[29] cf. S. Josemaria, *Cristo que passa*, n. 124.

[30] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2304.

[31] Francisco, *Fratelli tutti*, n. 255.

[32] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2307.

[33] *Ibid.*, n. 2309.

[34] *Ibid*.«Estes são os elementos tradicionalmente apontados na doutrina da chamada ‘guerra justa’. A apreciação destas condições de legitimidade moral pertence ao juízo prudencial daqueles que têm o encargo do bem comum» (*Catecismo da Igreja Católica*, n. 2309). Além disso, «é-se moralmente obrigado a resistir às ordens para praticar um genocídio» (*Catecismo da Igreja Católica*, n.2313).

[35] *Ibid.*, n. 2315.

[36] Concílio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n. 81.

[37] cf. Francisco, *Fratelli tutti*, n. 256-262; cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2316.

Pablo Requena / Pau Agulles

32. O sexto mandamento

A sexualidade afeta o núcleo íntimo da pessoa humana. A verdadeira educação para a castidade não se limita a informar sobre os aspetos biológicos, mas ajuda a refletir sobre os valores pessoais e morais que entram em jogo nas relações afetivas com outras pessoas. Os pecados contra o sexto mandamento são um sucedâneo para tentar preencher o vazio do verdadeiro amor, pelo qual o coração anseia.

Sumário:

- Introdução
- 1. A vocação à castidade
- 2. A educação para a castidade
- 3. A castidade no matrimónio
- 4. A castidade no celibato

- 5. Pecados contra a castidade
- Bibliografia básica

Introdução

O apelo de Deus ao homem e à mulher para “crescer e multiplicar-se” deve ser sempre lido da perspetiva da criação “à imagem e semelhança” da Trindade (cf. Gn 1). Isto significa que a geração humana, no contexto mais amplo da sexualidade, não é algo «puramente biológico, mas toca o núcleo mais íntimo da pessoa humana enquanto tal»[1]. Por esta razão, a sexualidade humana é essencialmente diferente da sexualidade animal.

«Deus é amor» (1Jo 4, 8), e o seu amor é fecundo. Ele quis que a criatura humana participasse nesta fecundidade, associando a geração de cada nova pessoa a um ato específico de amor entre um homem e uma mulher[2]. Por esta razão, «o sexo não é uma realidade vergonhosa, mas um dom divino que está claramente ordenado à vida, ao amor, à fecundidade»[3].

Sendo o homem um indivíduo composto de corpo e alma, o ato de amor generativo exige a participação de todas as dimensões da pessoa: a corporeidade, os afetos, o espírito[4].

O pecado original quebrou a harmonia do homem consigo mesmo e com os outros. Esta fratura teve uma particular repercussão na capacidade de a pessoa viver a sexualidade. Por um lado, obscurecendo na inteligência a ligação inseparável entre as dimensões afetiva e generativa da união conjugal; por outro lado, dificultando o domínio da vontade sobre os dinamismos afetivos e corporais da sexualidade. Isto levou ao obscurecimento do elevado significado antropológico da sexualidade e da sua dimensão moral.

No contexto atual, é importante distinguir uma reflexão legítima sobre género da “ideologia do género” que é condenada pelo Papa Francisco. A primeira tenta superar as diferenças sociais entre homens e mulheres com uma leitura crítica dessa visão demasiado "naturalista" da identidade sexual

que reduz toda a dimensão sexual da pessoa ao dado biológico. Ao mesmo tempo, defende a superação da discriminação injusta com base na orientação sexual. A segunda, por seu lado, promove uma visão da pessoa humana e da sua sexualidade que é incompatível com a revelação cristã, uma vez que «sexo biológico (*sex*) e função sociocultural do sexo (*gender*) se podem distinguir, mas não separar»[5].

A necessidade de purificação e maturação que a sexualidade exige na sua condição atual, redimida por Cristo, mas ainda a caminho da pátria definitiva, de modo algum implica a sua rejeição, ou uma consideração negativa deste dom que o homem e a mulher receberam de Deus. Implica antes a necessidade de curá-lo para que possa atingir a sua verdadeira grandeza[6]. Nesta tarefa, a virtude da castidade desempenha um papel fundamental.

1. A vocação à castidade

O Catecismo fala da vocação à castidade porque esta virtude é condição e parte essencial da vocação ao amor, ao dom de si, com o qual Deus chama cada pessoa. A castidade torna possível o amor na e através da corporeidade[7]. De certa forma, pode-se dizer que a castidade é a virtude que capacita a pessoa humana e a conduz na arte de viver bem, na benevolência e na paz interior com os outros homens e mulheres e consigo mesmo. A sexualidade humana atravessa todas as potências, desde as mais físicas e materiais até às mais espirituais, colorindo as diferentes faculdades de acordo com o masculino e o feminino.

A virtude da castidade não é, portanto, simplesmente um remédio contra a desordem que o pecado origina na esfera sexual, mas uma afirmação alegre, porque nos permite amar a Deus, e por Ele outros homens e mulheres, com todo o nosso coração, com toda a nossa alma, com toda a nossa mente e com todas as nossas forças (cf. Mc 12, 30)[8].

«A virtude da castidade faz parte da virtude cardeal da temperança»[9] e «significa a integração completa da sexualidade na pessoa, e, portanto, na unidade interior do homem no seu ser corporal e espiritual»[10].

É importante na formação das pessoas, especialmente dos jovens, quando se fala de castidade, explicar a relação profunda e estreita entre a capacidade de amar, sexualidade e procriação. Caso contrário, poderia parecer ser uma virtude negativa. É uma questão de ajudar a compreender que o que se procura é canalizar a atração por bens relacionados com a esfera afetivo-sexual para o bem da pessoa considerada como um todo[11].

No seu estado atual, é difícil para o homem, sem a ajuda da graça, viver sempre a lei moral natural e, portanto, a castidade. Isto não implica a impossibilidade de uma virtude humana capaz de alcançar uma certa integração das paixões neste campo, mas a constatação da magnitude da ferida produzida pelo pecado, que requer o auxílio divino para a reintegração da pessoa[12].

2. A educação para a castidade

«A caridade é a forma de todas as virtudes. Sob a sua influência, a castidade aparece como uma escola de doação da pessoa. O domínio de si ordena-se para o dom de si»[13].

A educação para a castidade é muito mais do que aquilo a que alguns redutoramente chamam "educação sexual", que se reduz frequentemente a fornecer informação sobre os aspetos fisiológicos da reprodução humana e sobre os métodos contracetivos. A verdadeira educação para a castidade não fornece apenas informação sobre aspetos biológicos, mas ajuda a refletir sobre os valores pessoais e morais que entram em jogo nas relações emocionais com os outros, e em particular na relação única entre marido e mulher. Ao mesmo tempo, fomenta elevados ideais de amor a Deus e aos outros, através do exercício das virtudes da generosidade, da doação, da modéstia que protege a intimidade, etc. Hábitos que ajudam a pessoa a superar o egoísmo e a tentação de se encerrar em si própria. De facto, «a nossa dimensão afetiva é um apelo ao amor, que se manifesta em fidelidade, aceitação e misericórdia»[14].

Neste esforço, os pais têm uma responsabilidade muito grande, uma vez que são os primeiros e principais mestres na formação para a castidade dos seus filhos. Em muitos casos, devem trabalhar ativamente, juntamente com

outras famílias, para que a educação sexual e afetiva ministrada nos centros educativos esteja de acordo com uma antropologia adequada, que seja capaz de ultrapassar a banalização generalizada da sexualidade.

Na luta para viver esta virtude, são meios importantes: a oração: pedir a Deus a virtude da santa pureza[15]; a frequência dos sacramentos; ter uma vida equilibrada onde as diferentes dimensões da pessoa (trabalho, descanso, relações) são vividas em harmonia; pensar nos outros; a devoção a Maria Santíssima, *Mater pulchrae dilectionis*. Além disso, também ajuda: a moderação na alimentação e bebida; a atenção aos detalhes de pudor e de modéstia no vestuário, etc.; evitar leituras, imagens e vídeos que possam previsivelmente apresentar conteúdos impróprios; contar com a ajuda da direção espiritual.

A castidade é uma virtude eminentemente pessoal. Ao mesmo tempo, «implica um *esforço cultural*»[16], pois «o desenvolvimento da pessoa humana e o crescimento da sociedade são mutuamente condicionados»[17]. O respeito pelos direitos da pessoa exige o respeito pela castidade; em particular, o direito a «receber informação e educação que respeite as dimensões morais e espirituais da vida humana»[18]. Os desafios que a família enfrenta atualmente são muitos, e é importante refletir cuidadosamente sobre eles a fim de poder oferecer soluções que ajudem os indivíduos e a sociedade no seu conjunto[19].

As manifestações concretas através das quais esta virtude toma forma e cresce serão diferentes dependendo da vocação recebida. «Os casados são chamados a viver a castidade conjugal; os outros praticam a castidade na continência»[20].

3. A castidade no matrimónio

A união sexual «ordena-se para o amor conjugal do homem e da mulher»[21]: ou seja, «só se realiza de forma verdadeiramente humana quando é parte integrante do amor pelo qual o homem e a mulher se comprometem totalmente um com o outro até à morte»[22].

A grandeza do ato pelo qual o homem e a mulher cooperam livremente com a ação criativa de Deus exige certas condições devido à possibilidade de gerar uma nova vida humana. É por esta razão que o homem não deve separar voluntariamente as dimensões unitiva e procriadora deste ato, como no caso da contraceção[23]. Os cônjuges castos saberão descobrir os momentos mais apropriados para viver esta união corporal, para que ela reflita sempre, em cada ato, o dom de si que ela significa[24].

Ao contrário da dimensão procriadora, que só pode ser realizada de uma forma verdadeiramente humana através do ato conjugal, a dimensão unitiva e afetiva própria desse ato pode e deve ser manifestada de muitas outras formas. Isto explica porque, se, devido a certas condições de saúde ou outras, os cônjuges não podem realizar a união conjugal; ou decidem que é preferível abster-se temporariamente (ou definitivamente, em situações particularmente graves) do ato próprio do matrimónio, podem e devem continuar atualizando aquele dom de si que faz crescer o amor verdadeiramente humano, do qual a união dos corpos é uma manifestação[25].

4. A castidade no celibato

O Filho de Deus ao vir a este mundo quis escolher para si uma vida de celibato, e na sua pregação ofereceu várias indicações que, ao mesmo tempo que nos ajudam a descobrir a beleza do matrimónio, permitem-nos não perder de vista o seu carácter provisório, e, portanto, relativo, pois «na ressurreição, nem os homens terão mulheres, nem as mulheres maridos; serão como os anjos de Deus no céu» (Mt 22, 30).

Deus chama a maioria para encontrar a santidade no casamento, mas quer escolher alguns para viver a sua vocação ao amor de uma forma particular, no celibato apostólico[26]. A forma de viver a vocação cristã no celibato apostólico implica a continência. Esta exclusão do uso da capacidade de gerar não significa de forma alguma a exclusão do amor ou da afetividade. Pelo contrário, o dom livremente feito a Deus de uma possível vida conjugal permite à pessoa amar e entregar-se a muitos outros homens e mulheres, ajudando-os por sua vez a encontrar Deus, que é a

razão de tal celibato[27]. Este modo de vida deve ser sempre considerado e vivido como um dom.

Existem diferentes modos carismáticos de viver o celibato como uma chamada. Alguns recebem esta vocação no sacerdócio ou na vida religiosa, muitos outros recebem-na no meio do mundo sem uma consagração particular, mas com uma clara consciência de serem instrumentos do amor de Deus para ir por todo o mundo e pregar o evangelho.

5. Pecados contra a castidade

Pode-se dizer que os pecados contra o sexto mandamento são um substituto para tentar preencher o vazio do verdadeiro amor pelo qual o coração anseia[28]. Oposta à castidade está a luxúria, que é «um desejo ou um gozo desordenado do prazer sensual. O prazer sexual é moralmente desordenado quando é procurado por si mesmo, separado dos propósitos de procriação e de união»[29].

Dado que a sexualidade ocupa uma dimensão central na vida humana, os pecados contra a castidade são sempre graves na sua matéria quando se procura diretamente o prazer sensual próprio do ato sexual. Podem ser leves, contudo, quando tal prazer não é diretamente procurado, ou quando falta assentimento pleno ou perfeito.

O vício da luxúria tem muitas consequências graves: a cegueira da mente, pela qual o nosso fim e o nosso bem são obscurecidos; o enfraquecimento da vontade; o apego aos bens terrenos que faz esquecer os eternos; e, finalmente, pode chegar-se ao ódio a Deus, que aparece à pessoa concupiscente como o maior obstáculo à satisfação da sua sensualidade.

De entre os pecados contra a castidade, surge em primeiro lugar o adultério, que «designa a infidelidade conjugal. Quando um homem e uma mulher, dos quais pelo menos um é casado, estabelecem uma relação sexual, ainda que ocasional, cometem adultério»[30]. Pode-se dizer que «a Palavra “não cometerás adultério”, embora expressa de forma negativa, nos orienta para a nossa vocação original, ou seja, para o amor nupcial pleno e fiel, que Jesus Cristo nos revelou e nos deu (cf. Rm 12, 1)»[31].

«A fornicação é a união carnal entre um homem e uma mulher fora do matrimónio. É gravemente contrário à dignidade das pessoas e da sexualidade humana, que está naturalmente ordenada para o bem dos cônjuges, assim como para a geração e educação dos filhos»[32]. Tanto a união livre ou a coabitação sem a intenção de casamento como as relações pré-matrimoniais ofendem em graus variáveis a dignidade da sexualidade humana e do casamento. «São contrários à lei moral: o ato sexual deve ter lugar exclusivamente no matrimónio. Fora do matrimónio constitui sempre um pecado grave e exclui da comunhão sacramental»[33]. A pessoa não se pode "testar", mas apenas dar-se livremente, de uma vez por todas[34].

A masturbação é a «excitação voluntária dos órgãos genitais a fim de obter prazer sensual. "Tanto o Magistério da Igreja, de acordo com uma tradição constante, como o sentido moral dos fiéis, afirmaram sem qualquer dúvida que a masturbação é um ato intrinsecamente e gravemente desordenado"»[35]. Pela sua própria natureza, a masturbação contradiz o sentido cristão da sexualidade, que está ao serviço do amor. Por ser um ato solitário e egoísta de sexualidade, privado da verdade do amor, deixa uma pessoa insatisfeita e conduz ao vazio e à mágoa.

«Os atos homossexuais são intrinsecamente desordenados», como a Tradição da Igreja sempre declarou[36]. Esta clara avaliação moral das ações não deve prejudicar minimamente as pessoas com tendências homossexuais[37], uma vez que a sua origem não é voluntária e a sua condição é muitas vezes um obstáculo difícil[38]. Também elas «são chamadas à castidade. Através de virtudes de autodomínio que educam a liberdade interior, e por vezes através do apoio da amizade desinteressada, da oração e da graça sacramental, podem e devem aproximar-se gradual e resolutamente da perfeição cristã»[39]. Na exortação apostólica *Amoris laetitia* explica-se que os «Padres sinodais anotaram, quanto aos projetos de equiparação ao matrimónio das uniões entre pessoas homossexuais, que "não existe fundamento algum para assimilar ou estabelecer analogias, nem sequer remotas, entre as uniões homossexuais e o desígnio de Deus sobre o matrimónio e a família"»[40].

Também são contrárias à castidade as conversas, os olhares, as manifestações de afeto para com outra pessoa, também entre os noivos, que

se realizam com desejo libidinoso, ou que constituem uma ocasião próxima de pecado que se procura ou não se rejeita.

A pornografia – a exposição do corpo humano como simples objeto de concupiscência – e a prostituição – a transformação do próprio corpo num objeto de transação financeira e de gozo carnal – são faltas graves de desordem sexual, que, para além de serem uma ofensa à dignidade das pessoas que nelas se envolvem, constituem um flagelo social[41]. Infelizmente, o consumo de pornografia é generalizado no nosso mundo, facilitado enormemente pela Internet. O que pode começar como uma certa curiosidade, especialmente nos jovens, não raro se torna um hábito que dificulta grandemente a capacidade de uma pessoa amar "de todo o coração", conduzindo-a por caminhos que encorajam a fácil compensação dos prazeres sensuais e, no fundo, o egoísmo. Em alguns casos pode levar a um verdadeiro e sério vício em pornografia, cuja superação requer frequentemente uma ajuda psicológica apropriada. Em qualquer caso, é um problema importante para a vida espiritual, já que a luxúria entorpece o coração e impede uma vida de oração serena, bem como a alegria necessária para um trabalho apostólico eficaz. É por isso importante saber como procurar ajuda na direção espiritual que abrirá altos ideais pelos quais vale a pena dar a vida.

Deus é Amor. Ele criou-nos por amor e para amar. Amar também com o corpo. Este deve ser sempre o ponto de partida quando se trata de sexualidade no contexto da antropologia cristã. Ao mesmo tempo, devemos reconhecer que, após o pecado original, o uso adequado desta faculdade foi enfraquecido. É por isso que a ajuda da graça e o cultivo da virtude da castidade é tão necessária para poder amar verdadeiramente «com todo o teu coração e com toda a tua alma, com todo o teu espírito e com todas as tuas forças» (Mc 12, 30).

Bibliografia básica:

–*Catecismo da Igreja Católica*, n. 2331-2400.

– S. Josemaria, Homilia "*Porque verão a Deus"*, em *Amigos de Deus*, n. 175-189.

– S. Josemaria, Homilia “*O matrimónio, vocação cristã”*, em *Cristo que passa*, n. 22-30.

NOTAS

[1] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2361.

[2] «Cada um dos dois sexos é, com igual dignidade, embora de formas diferentes, uma imagem do poder e da ternura de Deus. A união do homem e da mulher em matrimónio é uma forma de imitar na carne a generosidade e fecundidade do Criador: “O homem deixará o pai e a mãe para se unir à sua mulher, e os dois serão uma só carne” (Gn 2, 24). Desta união procedem todas as gerações humanas (cf. Gn 4, 1-2, 25-26; 5, 1)» (*Catecismo da Igreja Católica*, n. 2335).

[3] S. Josemaria, *Cristo que passa*, n. 24.

[4] «Se o homem aspira a ser somente espírito e quer rejeitar a carne como uma herança apenas animalesca, então espírito e corpo perdem a sua dignidade. E se ele, por outro lado, renega o espírito e consequentemente considera a matéria, o corpo, como realidade exclusiva, perde igualmente a sua grandeza» (Bento XVI, *Deus Caritas est*, n. 5).

[5] cf. Francisco, *Amoris laetitia*, n. 56. Sobre este tema, é interessante o documento da Congregação para a Educação Católica: “*Homem e Mulher os criou”*. *Para uma via de diálogo sobre a questão do gender na educação* (2019).

[6] cf. Bento XVI, *Deus caritas est*, n. 5. «Sim, o *eros* quer-nos elevar “em êxtase” para o Divino, conduzir-nos para além de nós próprios, mas por isso mesmo requer um caminho de ascese, renúncias, purificações e saneamentos» (Bento XVI, *Deus caritas est*, n. 5).

[7] «Deus é amor e vive em si mesmo um mistério de comunhão pessoal de amor. Criando-a à sua imagem e conservando-a continuamente no ser, Deus inscreve na humanidade do homem e da mulher a vocação, e, assim, a

capacidade e a responsabilidade do amor e da comunhão» (S. João Paulo II, *Familiaris consortio*, n. 11).

[8] «A castidade é a alegre afirmação daqueles que sabem viver o dom de si, livres de toda a escravidão egoísta» (Pontifício Conselho para a Família, Sexualidade Humana: *Verdade e Significado*, n. 17). «A pureza é a consequência do amor com que entregamos ao Senhor a nossa alma e corpo, as potências e sentidos. Não é uma negação, é uma afirmação alegre» (S. Josemaria, *Cristo que passa*, n. 5).

[9] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2341.

[10] *Ibid.*, n. 2337.

[11] «A castidade implica uma aprendizagem do autodomínio, que é uma pedagogia da liberdade humana. A alternativa é clara: ou o homem controla as suas paixões e obtém a paz, ou se deixa dominar por elas e torna-se infeliz (cf. Sir 1, 22). "A dignidade do homem exige, de facto, que ele aja de acordo com uma escolha consciente e livre, ou seja, pessoalmente movido e induzido por dentro e não sob a pressão de um impulso interno cego ou de mera coerção externa. O homem atinge esta dignidade quando, libertando-se de toda a escravatura das paixões, persegue o seu fim na livre escolha do bem, e quando se dotou eficaz e habilmente dos meios adequados" (Concílio Vaticano II,*Gaudium et Spes*, n. 17)» (*Catecismo da Igreja Católica*, n. 2339).

[12] «A castidade é uma virtude moral. É também um dom de Deus, uma graça, um fruto do trabalho espiritual (cf. Gal 5, 22). O Espírito Santo concede àqueles que foram regenerados pela água do batismo imitar a pureza de Cristo (cf. 1Jo 3, 3)» (*Catecismo da Igreja Católica*, n. 2345).

[13] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2346.

[14] Francisco, Audiência Geral, 31/10/2018.

[15] «Deus dá a santa pureza a quem a pede com humildade» (S. Josemaria, *Caminho*, n. 118).

[16] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2344.

[17] Concílio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n. 25.

[18] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2344.

[19] cf. Francisco, *Amoris laetitia*, cap. 2 (“*A realidade e os desafios das famílias*”).

[20] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2349.

[21] *Ibid.*, n. 2360.

[22]S. João Paulo II, *Familiaris consortio*, n. 11.

[23] Também na fecundação artificial ocorre uma rutura entre estas dimensões próprias da sexualidade humana, como ensina claramente a *Instrução Donum vitae* (1987).

[24] Como ensina o *Catecismo*, o prazer derivado da união conjugal é algo bom e querido por Deus (cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2362).

[25] cf. Francisco, *Amoris laetitia*, cap. 4 (“*Amor no Casamento*”).

[26] Embora a santidade seja medida pelo amor a Deus e não pelo estado de vida – celibatário ou casado – a Igreja ensina que o celibato pelo Reino de Deus é um dom superior ao casamento (cf. Concílio de Trento: DS 1810; 1Cor 7, 38).

[27] Falando do celibato sacerdotal, mas podendo ser alargado a todo o celibato pelo Reino dos Céus, Bento XVI explica que não pode ser entendido em termos meramente funcionais, pois na realidade «representa uma configuração especial ao modo de vida do próprio Cristo» (Bento XVI, *Sacramentum caritatis*, n. 24).

[28] cf. Francisco, Audiência Geral, 24/10/2018.

[29] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2351.

[30] *Ibid.*, n. 2380. Cristo condena inclusivamente o desejo de adultério (cf. Mt 5, 27-28). No Novo Testamento, o adultério é absolutamente proibido (cf. Mt 5, 32; 19, 6; Mc 10, 11; 1Cor 6, 9-10). O *Catecismo*, falando de crimes contra o casamento, enumera também o divórcio, a poligamia e a contraceção.

[31] Francisco, Audiência Geral, 31/10/2018.

[32] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2353.

[33] *Ibid.*, n. 2390.

[34] «Os noivos são chamados a viver a castidade na continência. Nesta prova devem ver uma descoberta de respeito mútuo, uma aprendizagem de fidelidade e a esperança de se receberem mutuamente de Deus. Reservarão para o momento do casamento as manifestações de ternura específicas do amor conjugal. Devem ajudar-se mutuamente a crescer em castidade» (*Catecismo da Igreja Católica*, n. 2350).

[35] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2352.

[36] Congregação para a Doutrina da Fé, *Pessoa Humana*, 8: «São contrários à lei natural. Fecham o ato sexual ao dom da vida. Não procedem de uma verdadeira complementaridade afetiva e sexual. Em caso algum podem ser aprovados» (*Catecismo da Igreja Católica*, n. 2357).

[37] A homossexualidade refere-se à condição de homens e mulheres que sentem uma atração sexual exclusiva ou predominante para pessoas do mesmo sexo. As situações possíveis que podem surgir são muito diferentes e, portanto, deve ser exercida cautela ao lidar com estes casos.

[38] «Um número significativo de homens e mulheres têm tendências homossexuais profundamente enraizadas. Esta inclinação, objetivamente desordenada, constitui para a maioria deles uma verdadeira prova. Devem ser recebidos com respeito, compaixão e sensibilidade. Qualquer sinal de discriminação injusta contra eles deve ser evitado. São chamados a cumprir a vontade de Deus nas suas vidas e, se forem cristãos, a unir ao sacrifício da

cruz do Senhor as dificuldades que possam encontrar devido à sua condição» (*Catecismo da Igreja Católica*, n. 2358).

[39] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2359.

[40] Francisco, *Amoris laetitia*, n. 251.

[41] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2355.

Pablo Requena

33. O sétimo e o oitavo mandamentos

A vida cristã esforça-se por dirigir os bens deste mundo para Deus e para a caridade fraterna. Tanto a temperança, para moderar o seu uso e posse, como a justiça, que preserva os direitos dos outros, são importantes. A solidariedade deve ser adicionada a essas duas virtudes. O oitavo mandamento proíbe falsificar a verdade nas relações com os outros. Os cristãos têm o dever de testemunhar a Verdade que é Cristo e reconhecê-l'O diante dos homens.

Sumário:

- Introdução
- 1. O uso dos bens: temperança, justiça e solidariedade
- 2. A Doutrina Social da Igreja
- 3. O oitavo mandamento do Decálogo

- 4. Dar testemunho da verdade
- 5. O respeito da intimidade
- Bibliografia e Leituras

Introdução

«O sétimo mandamento proíbe tomar ou reter injustamente o bem do próximo e prejudicá-lo nos seus bens, seja como for. Prescreve a justiça e a caridade na gestão dos bens terrenos e do fruto do trabalho dos homens. Exige, em vista do bem comum, o respeito pelo destino universal dos bens e pelo direito à propriedade privada. A vida cristã esforça-se por ordenar para Deus e para a caridade fraterna os bens deste mundo»[1].

Deus confiou a terra ao homem para que a cultivasse e beneficiasse dos seus frutos. É um dom que Deus dá a todos os homens, e por isso «a apropriação dos bens é legítima, para garantir a liberdade e a dignidade das pessoas, e para ajudar cada qual a ocorrer às suas necessidades fundamentais e às necessidades daqueles que tem a seu cargo»[2]. Isto não é contrário ao direito à propriedade privada, mas, como ensina o Concílio Vaticano II, esta deve ser um canal para ajudar os mais necessitados[3]. A Igreja rejeitou tanto aquelas ideologias totalitárias que procuram acabar com a propriedade privada, como aquele capitalismo "selvagem" e individualista que procura monopolizar a maior parte dos meios de produção nas mãos de poucos, deixando muitas pessoas em situação precária.

1. O uso dos bens: temperança, justiça e solidariedade

Em relação ao uso dos meios criados, é tanto importante a temperança, para moderar o seu uso e posse, como a justiça, que preserva os direitos dos outros. A estas duas virtudes deve juntar-se a solidariedade[4].

A virtude da *pobreza*, como parte da temperança, não consiste em *não ter*, mas em desapegar-se dos bens materiais, em contentar-se com o que basta para viver sóbria e temperadamente[5] e em administrar os bens para servir os outros. Nosso Senhor deu-nos um exemplo de pobreza e desapego

desde a Sua vinda ao mundo até à Sua morte (cf. 2Cor 8, 9). Também ensinou os danos que o apego às riquezas pode causar: «Dificilmente um rico entrará no reino dos céus» (Mt 19, 23).

A *justiça*, como virtude moral, consiste no hábito pelo qual cada um recebe com vontade constante e firme o que lhe é devido. A justiça entre pessoas singulares é chamada *comutativa* (por exemplo, o ato de pagar uma dívida); a justiça *distributiva* regula o que a comunidade deve aos cidadãos em função das suas necessidades e contribuições; e a justiça *legal* é a do cidadão para com a comunidade, que se concretiza, entre outras coisas, no pagamento de impostos justos[6].

A virtude da solidariedade é «a determinação firme e perseverante de se empenhar pelo bem comum; ou seja, pelo bem de todos e de cada um, porque todos nós somos verdadeiramente responsáveis por todos»[7]. A solidariedade «pratica a partilha dos bens espirituais, ainda mais que a dos materiais»[8].

O sétimo mandamento proíbe tomar ou reter injustamente o que pertence a outros, ou causar danos injustos a outros nos seus bens materiais. Comete-se *roubo* ou *furto* quando a propriedade dos outros é tirada secretamente. A *rapina* é a apreensão violenta das coisas alheias. *Fraude* é o furto que se pratica enganando o próximo com armadilhas, documentos falsos, etc., ou retendo o justo salário. A *usura* consiste em reclamar juros superiores aos lícitos pelo valor emprestado (geralmente, aproveitando-se de uma situação de carência material de terceiros). A corrupção também é ilegal, assim como todo o tipo de desperdício.

Quem cometeu uma injustiça deve reparar o dano causado, na medida do possível. A *restituição do que foi roubado* – ou pelo menos o desejo e propósito da restituição – é necessária para receber a absolvição sacramental. Escusa do dever de restituir a impossibilidade física ou moral, enquanto durar. A obrigação pode ser extinta, por exemplo, quando a dívida for perdoada pelo credor[9].

2. A Doutrina Social da Igreja

O conjunto de ensinamentos sobre os princípios que devem regular a vida social chama-se *Doutrina Social* e faz parte da doutrina moral católica[10]. É importante sublinhar que «Não compete aos pastores da Igreja intervir diretamente na construção política e na organização da vida social. Este papel faz parte da vocação dos *fiéis leigos*, agindo por sua própria iniciativa juntamente com os seus concidadãos»[11].

A missão da Hierarquia da Igreja é de ordem diversa da missão da autoridade política. A finalidade da Igreja é sobrenatural e a sua missão é conduzir os homens à salvação. Por isso, quando o Magistério se refere aos aspetos temporais do bem comum, fá-lo na medida em que devem ser ordenados ao Bem supremo, nosso objetivo último. A Igreja exprime um juízo moral, em matéria económica e social, quando o exigem os direitos fundamentais da pessoa ou a salvação das almas.

Alguns ensinamentos fundamentais da Doutrina Social da Igreja são: 1) a dignidade transcendente da pessoa humana e a inviolabilidade dos seus direitos; 2) o reconhecimento da família como célula fundamental da sociedade baseada no verdadeiro matrimónio indissolúvel, e a necessidade de protegê-la e promovê-la através de leis sobre matrimónio, educação e moralidade pública; 3) os ensinamentos sobre o bem comum e a função do Estado. Nos últimos anos, o Magistério tem insistido na relevância da ecologia e do cuidado da casa comum como parte importante da Doutrina social[12].

«O *trabalho humano* procede imediatamente das pessoas criadas à imagem de Deus e chamadas a prolongar, umas com as outras, a obra da criação, dominando a terra (cf. Gn 1, 28; Concílio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n. 34; S. João Paulo II, *Centesimus annus*, n. 31). Portanto, o trabalho é um dever: “Se algum de vós não quer trabalhar, também não coma” (2Ts 3, 10; cf. 1Ts 4, 11). O trabalho honra os dons do Criador e os talentos recebidos. Também pode ser redentor»[13]. Realizando o trabalho em união com Cristo, o homem torna-se colaborador do Filho de Deus na Sua obra redentora[14]. O trabalho é um meio de santificar as pessoas e as realidades terrenas, informando-as com o Espírito de Cristo. «Ao ser assumido por Cristo, o trabalho apresenta-se-nos como uma realidade redimida e

redentora: é, não só o âmbito em que o homem vive, mas também meio e caminho de santidade, realidade santificável e santificadora»[15].

A *justiça social* é uma expressão que começou a ser utilizada no século XX para se referir à dimensão universal que os problemas de justiça adquiriram. «A sociedade garante a justiça social, quando realiza as condições que permitem às associações e aos indivíduos obterem o que lhes é devido, segundo a sua natureza e vocação»[16]. São muitos os elementos que entram em jogo quando se trata de justiça social: a responsabilidade do Estado, o papel dos empregadores, a possibilidade de acesso ao emprego, etc.

Na *Evangelii gaudium*, diz-se que «no coração de Deus, ocupam lugar preferencial os pobres, tanto que até Ele mesmo "Se fez pobre" (2Cor 8, 9). Todo o caminho da nossa redenção está assinalado pelos pobres»[17]. Não se trata apenas de realizar ações ou programas de promoção social, mas de uma atitude de atenção voltada para o outro, para os necessitados.

Neste contexto, *a justiça e a solidariedade entre as nações* assumem uma importância particular. «As *nações ricas* têm uma grave responsabilidade moral em relação aquelas que não podem, por si mesmas, assegurar os meios do seu desenvolvimento ou disso foram impedidas por trágicos acontecimentos históricos. É um dever de solidariedade e caridade. É também uma obrigação de justiça, se o bem-estar das nações ricas provier de recursos que não foram equitativamente pagos»[18].

3. O oitavo mandamento do Decálogo

«O oitavo mandamento proíbe falsificar a verdade nas relações com outrem. Esta prescrição moral decorre da vocação do povo santo para ser testemunha do seu Deus, que é e que quer a verdade. As ofensas à verdade exprimem, por palavras ou por atos, a recusa em empenhar-se na retidão moral»[19].

A inclinação do homem para conhecer a verdade e manifestá-la em palavras e ações foi distorcida pelo pecado, que feriu a natureza com a ignorância do intelecto e com a malícia da vontade. Como consequência do

pecado, o amor pela verdade diminuiu e os homens enganam-se muitas vezes por egoísmo e interesse próprio. Com a graça de Cristo, o cristão pode ter a sua vida regida pela verdade.

A virtude que inclina a dizer sempre a verdade chama-se *veracidade, sinceridade ou franqueza*[20]. Três aspetos fundamentais desta virtude:

– *Sinceridade consigo mesmo*: é reconhecer a verdade sobre o próprio comportamento, externo e interno: intenções, pensamentos, afetos, etc., sem medo de *esgotar a verdade*, sem fechar os olhos à realidade[21];

– *Sinceridade com os outros*: a convivência humana seria impossível se os homens não confiassem uns nos outros, isto é, se não se dissessem a verdade ou se comportassem, por exemplo, não respeitando os contratos, ou mais geralmente os pactos, a palavra comprometida[22];

– *Sinceridade com Deus*: Deus vê tudo, mas como somos Seus filhos, quer que Lho manifestemos. «Um filho de Deus trata o Senhor como Pai. Não servilmente, nem com uma reverência formal, de mera cortesia, mas cheio de sinceridade e de confiança. Deus não se escandaliza com os homens. Deus não *se* cansa das nossas infidelidades. 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»[23]. A sinceridade no Sacramento da Confissão e na direção espiritual são meios extremamente eficazes para crescer na vida interior[24]: na simplicidade, na humildade e nas demais virtudes (cf. Jo 14, 6).

A Sagrada Escritura ensina que é necessário dizer a verdade com caridade (cf. Ef 4, 15). A sinceridade, como todas as virtudes, deve ser vivida por amor e com amor (a Deus e aos homens): com delicadeza e compreensão. Uma bela manifestação é a *correção fraterna*, prática evangélica (cf. Mt 18, 15) que consiste em advertir o outro sobre uma falta ou defeito cometido, para que seja corrigido. É uma grande manifestação de amor à verdade e à caridade. Às vezes pode ser um dever grave.

4. Dar testemunho da verdade

«O testemunho é um ato de justiça que estabelece ou que dá a conhecer a verdade»[25]. Os cristãos têm o dever de testemunhar a Verdade que é Cristo e reconhecê-l'O diante dos homens.

«O *martírio* é o supremo testemunho dado em favor da verdade da fé; designa um testemunho que vai até à morte. O mártir dá testemunho de Cristo, morto e ressuscitado, ao qual está unido pela caridade»[26]. Embora a maioria dos cristãos não seja chamada a essa expressão extrema de amor a Deus, todos devem manifestar a verdade de Deus e o que Deus revelou, mesmo à custa de perder o seu prestígio ou posição social. Às vezes, a sinceridade é chamada a realizar, com a ajuda da força sobrenatural, atos heroicos em defesa da verdade.

Na *Evangelii gaudium* alguns dos pecados contra a veracidade são apontados como exemplos paradigmáticos de atitudes que impedem uma evangelização convincente e atrativa[27].

«"A mentira consiste em dizer o que é falso com a intenção de enganar" (Sto. Agostinho, *De mendacio*, 4, 5). O Senhor denuncia na mentira uma obra diabólica: «"Vós tendes por pai o diabo, [...] nele não há verdade; quando fala mentira, fala do que lhe é próprio, porque é mentiroso e pai da mentira" (Jo 8, 44)»[28]. A gravidade mede-se em função da verdade a que se opõe, da intenção de quem a conta e das consequências da mentira. Pode tratar-se de pecado mortal quando prejudica gravemente as virtudes da justiça e da caridade.

«Uma afirmação contrária à verdade feita publicamente, reveste-se de gravidade particular: perante um tribunal, é um falso testemunho; quando mantida sob juramento, é um perjúrio»[29].

O direito à honra e à boa fama – tanto próprios como alheios – é um bem mais precioso que a riqueza, e de grande importância para a vida pessoal, familiar e social. Os *pecados contra a boa fama do próximo* são:

– O *juízo temerário*: ocorre quando, sem fundamentação suficiente, se admite como verdadeira uma suposta falta moral do próximo (por exemplo,

julgar que alguém agiu com má intenção, sem que prova suficiente). «Não julgueis e não sereis julgados, não condeneis e não sereis condenados» (Lc 6, 37)[30];

– A *difamação*: é qualquer ataque injusto contra a fama alheia. Pode ser de dois tipos: *depreciação ou maledicência* ("falar mal"), que consiste em revelar pecados ou defeitos realmente existentes do próximo, sem motivo proporcionalmente grave (denomina-se *murmuração* quando se faz nas costas do acusado); e a *calúnia*, que consiste em atribuir falsos pecados ou defeitos a outrem. A calúnia contém uma dupla maldade: contra a veracidade e contra a justiça (tanto mais grave quanto maior for a calúnia e quanto mais se espalhar).

Convém evitar a leviandade no falar ou a *loquacidade* (cf. Mt 12, 36), pois facilmente conduz à mentira (apreciações inexatas ou injustas, exageros, às vezes calúnias). Atualmente, essas ofensas à verdade ou boa reputação são frequentes nos meios de comunicação. Por isso, também é necessário exercitar um saudável espírito crítico ao receber notícias de jornais, revistas, televisão, etc., bem como das redes sociais. Uma atitude ingénua ou crédula leva à formação de falsos juízos[31] ou à disseminação indiscriminada de conteúdos não verificados.

Sempre que se difamar (seja com a maledicência ou a calúnia), há a obrigação de usar os meios possíveis para devolver ao próximo a boa reputação injustamente prejudicada.

A cooperação nesses pecados deve ser evitada. Coopera na difamação, embora em grau diferente, aquele que ouve com prazer o caluniador e se diverte com o que ele diz; o superior que não impede murmurações sobre o súbdito, e quem – mesmo não gostando do pecado de difamação –, por medo, negligência ou vergonha, não corrige ou rejeita o difamador ou o caluniador, e aquele que levianamente propaga insinuações de outras pessoas contra a fama de um terceiro[32].

5. O respeito da intimidade

«O bem e a segurança de outrem, o respeito pela vida privada e pelo bem comum, são razões suficientes para calar o que não deve ser conhecido

ou para usar uma linguagem discreta. Muitas vezes, o dever de evitar o escândalo impõe uma estrita discrição. Ninguém é obrigado a revelar a verdade a quem não tem o direito de a conhecer»[33].

«O *sigilo do sacramento da Reconciliação* é sagrado e não pode ser revelado sob pretexto algum. "O sigilo sacramental é inviolável; pelo que o confessor não pode denunciar o penitente, nem por palavras nem por qualquer outro modo, nem por causa alguma" (*Código de Direito Canónico*, c. 983, §1)»[34].

Os segredos profissionais e, em geral, todos os segredos naturais devem ser guardados. Revelar esses segredos representa falta de respeito da privacidade das pessoas e pode constituir um pecado contra a justiça.

Os meios de comunicação exercem uma influência determinante sobre a opinião pública. Desde a introdução da Internet, a expansão das redes sociais e das mensagens instantâneas, todos são responsáveis pelos conteúdos que criam e/ou divulgam. São um campo de apostolado muito importante para a defesa da verdade e a cristianização da sociedade.

Bibliografia básica

– *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2401-2499.

– Francisco, *Evangelii Gaudium*, n. 186-216.

Leituras recomendadas

– S. Josemaria, Homilia "*Viver face a Deus e face aos homens"*, em *Amigos de Deus*, n. 154-174.

– S. Josemaria, Homilia "*O respeito cristão pela pessoa e pela sua liberdade"*, em *Cristo que passa*, n. 67-72.

NOTAS

[1] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2401.

[2] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2402.

[3] cf. Concílio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n. 69, 1.

[4] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2407.

[5] cf. S. Josemaria, *Caminho*, n. 631.

[6] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2411.

[7] S. João Paulo II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 38.

[8] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1948.

[9] «Aqueles que, de maneira direta ou indireta, se apoderaram de um bem alheio, estão obrigados a restituí-lo, ou a dar o equivalente em natureza ou espécie, se a coisa desapareceu, assim como os frutos e vantagens que o seu dono teria legitimamente auferido. Estão igualmente obrigados a restituir, na proporção da sua responsabilidade e do seu proveito, todos aqueles que de qualquer modo participaram no roubo ou dele se aproveitaram com conhecimento de causa; por exemplo, aqueles que o ordenaram, o ajudaram ou o ocultaram» (*Catecismo da Igreja Católica*, n. 2412).

[10] cf. S. João Paulo II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 41.

[11] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2442.

[12] cf. Francisco, *Laudato si'*, n. 63.

[13] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2427.

[14] cf. Francisco, *Laudato si'*, n. 98.

[15] S. Josemaria, *Cristo que passa*, n. 47.

[16] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1928.

[17] Francisco, *Evangelii gaudium*, n. 197.

[18] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2439.

[19] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2464.

[20] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2468.

[21] cf. S. Josemaria, *Caminho*, n. 33 e 34; *Sulco*, n. 148: “sinceridade selvagem” no exame de consciência.

[22] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2469.

[23] S. Josemaria, *Cristo que passa*, n. 64.

[24] cf. S. Josemaria, *Forja*, n. 126-128.

[25] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2472.

[26] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2473.

[27] cf. Francisco, *Evangelii gaudium*, n. 100.

[28] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2482.

[29] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2476.

[30] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2477.

[31] «Os meios de comunicação social (em particular os *mass media*) podem gerar uma certa passividade nos utentes, fazendo deles consumidores pouco cautelosos de mensagens e espetáculos. Os utentes devem impor a si próprios moderação e disciplina em relação aos mass-média. Hão de formar-se uma consciência esclarecida e reta, para resistir mais facilmente às influências menos honestas» (*Catecismo da Igreja Católica*, n. 2496). Os profissionais de opinião pública têm a obrigação, ao divulgar informações, «de servir a verdade sem ofender a caridade. Esforçar-se-ão por respeitar, com igual cuidado, a natureza dos factos e os

limites do juízo crítico em relação às pessoas. Devem evitar ceder à difamação» (*Catecismo da Igreja Católica*, n. 2497).

[32] cf. S. Josemaria, *Caminho*, n. 49. A murmuração é, em particular, um inimigo desastroso da unidade no apostolado: «é crosta que suja e entorpece o apostolado. – Vai contra a caridade, tira forças, rouba a paz, e faz perder a união com Deus» (S. Josemaria, *Caminho*, n. 445. *cf. Ibid.*, n. 453).

[33] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2489.

[34] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2490.

Pau Agulles / Pablo Requena

34. O nono e o décimo mandamentos

O nono e décimo mandamentos referem-se a atos internos correspondentes a pecados contra o sexto e sétimo mandamentos. Os pecados internos podem deformar a consciência. A luta contra os pecados internos é uma parte do esforço cristão de amar com todo o coração, com toda a mente e com todas as forças. A pureza do coração significa ter um modo santo de sentir.

Sumário:

- 1. Santificar o mundo interior
- 2. Os pecados internos
- 3. A purificação do coração
- 4. A luta pela pureza e pela liberdade do coração
- Bibliografia e Leituras

«Não cobiçarás a mulher do teu próximo, nem desejarás a casa do teu próximo, nem a sua terra, nem o seu servo, nem a sua serva, nem o seu boi, nem o seu jumento, nem nada que seja do teu próximo» (Dt 5, 21).

«Quem olhar para uma mulher cobiçando-a, já cometeu adultério com ela no seu coração» (Mt 5, 28).

1. Santificar o mundo interior

As palavras de Jesus ao responder à pergunta sobre o que é mais importante na Lei mostram que a vida moral não é apenas uma série de atos externos, mas algo mais profundo: «Amarás o Senhor teu Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma com todo o teu entendimento e com todas as tuas forças» (Mc 12, 30). A santidade, que é sempre um dom de Deus, não consiste fundamentalmente numa vida sem pecados graves, mas numa vida cheia do amor de Deus; um amor que requer uma ordem interior e harmonia impossíveis ao homem sem a graça, mas que pode manifestar-se em pessoas santas. Ao mesmo tempo, a correspondência a este dom de Deus está ao nosso alcance; muitos dos nossos irmãos e irmãs na fé foram capazes de fazer frutificar esta graça através do seu esforço pessoal: «Senhor, disse ele, confiaste-me cinco talentos: aqui estão os outros cinco que eu ganhei» (Mt 25, 20).

Esta ordem e harmonia interior é o que se conhece como “pureza de coração”, que é louvada por Jesus no Sermão da Montanha, e que também nos permite estar particularmente abertos ao nosso próximo: «Por este caminho entramos numa relação com o nosso próximo que, baseada no amor que Deus mostra em Jesus Cristo, é um apelo à beleza da fidelidade, da generosidade e da autenticidade. Mas para viver desta forma – ou seja, na beleza da fidelidade, generosidade e autenticidade – precisamos de um coração novo, habitado pelo Espírito Santo [...] o dom dos desejos novos (cf. Rm 8, 6). Desejar segundo o Espírito, desejar ao ritmo do Espírito, desejar com a música do Espírito (...) Eis o que é o Decálogo para nós cristãos: contemplar Cristo para nos abrirmos a receber o seu coração, a receber os seus desejos, a receber o seu Espírito Santo»[1].

O afeto pelas pessoas e bens materiais é bom em si mesmo, mas requer uma ordem que tenha em conta o bem global da pessoa, que para o cristão

se concretiza naquele amor de Deus que envolve toda a pessoa: a sua inteligência, o seu coração e todas as suas faculdades. Os bens materiais, embora indispensáveis como meios, não são capazes de satisfazer a aspiração de infinito no coração humano, que é feito para Deus e que não se sacia com o bem-estar material. Este bem-estar, quando não está integrado na vida segundo o Espírito Santo, muitas vezes entorpece a inteligência e o coração e torna difícil amar verdadeiramente os outros e reconhecer as suas necessidades.

2. Os pecados internos

O nono e décimo mandamentos referem-se aos atos internos correspondentes aos pecados contra o sexto e sétimo mandamentos, que a tradição moral classifica na categoria de pecados internos. De forma positiva mandam viver a castidade (o nono) e o desapego dos bens materiais (o décimo) nos pensamentos e nos desejos, segundo as palavras do Senhor: «Bem-aventurados os puros de coração, porque verão Deus» e «Bem-aventurados os pobres em espírito, porque deles é o reino dos céus» (Mt 5, 3.8).

A primeira pergunta que precisa de ser respondida é se faz sentido falar de pecados internos; ou dito de outro modo, porque se classifica negativamente um exercício da inteligência e da vontade que não se concretiza numa ação externa reprovável?

A resposta não é óbvia, uma vez que as listas de pecados que figuram no Novo Testamento contêm principalmente atos externos (adultério, fornicação, homicídios, idolatria, feitiçaria, brigas, raivas, etc.). Contudo, nestas mesmas listas encontramos também citados como pecados certos atos internos (inveja, concupiscência, cobiça)[2].

O próprio Jesus explica que é do coração do homem que provêm «os maus pensamentos, assassinatos, adultérios, fornicação, roubo, falso testemunho, blasfémia» (Mt 15, 19). E na área específica da castidade, ele ensina que «quem olhar para uma mulher com desejo por ela já cometeu adultério com ela no seu coração» (Mt 5, 28). Destes textos resulta uma menção importante para a moral, pois fazem-nos compreender como a fonte das ações humanas e, portanto da bondade ou maldade de uma pessoa, se

encontra nos desejos do coração, naquilo que a pessoa “deseja” e escolhe. O mal do homicídio, adultério, roubo não reside principalmente na fisicalidade da ação, ou nas suas consequências (que também desempenham um papel importante), mas na vontade (no coração) do assassino, do adúltero, do ladrão, que, ao escolher essa ação particular, está disposto a isso: está a determinar-se numa direção contrária ao amor ao seu próximo, e, portanto, também ao amor de Deus.

A vontade dirige-se sempre para aquilo que percebe como um bem, mas por vezes é um bem aparente, algo que aqui e agora não pode ser ordenado para o bem da pessoa como um todo. O ladrão quer algo que considera um bem, mas o facto de este objeto pertencer a outra pessoa torna impossível que a escolha de o manter possa ser ordenado ao seu bem como pessoa, ou, por outras palavras, ao fim da sua vida. Neste sentido, o ato externo não é necessário para determinar a vontade num sentido negativo. Aquele que decide roubar um objeto, mesmo que não o possa fazer mais tarde devido a um acontecimento imprevisto, agiu de forma errada. Ele realizou um ato voluntário interno contra a virtude da justiça.

A bondade e a maldade da pessoa revelam-se na vontade, e por isso, estritamente falando, devemos utilizar estas categorias para nos referirmos aos desejos (queridos, aceites), e não aos pensamentos. Quando falamos de inteligência utilizamos outras categorias, tais como verdadeiro e falso. Quando o nono mandamento proíbe “pensamentos impuros” não se refere a imagens, ou ao próprio pensamento, mas ao movimento da vontade que aceita a alegria desordenada que uma determinada imagem (interna ou externa) lhe provoca[3].

Os pecados internos têm sido tradicionalmente divididos em:

– maus pensamentos: são a representação imaginária de um ato pecaminoso sem a intenção de o levar a cabo. Pode tornar-se um pecado mortal se envolver matéria grave e se se procura ou se consente deleitar-se nela;

– maus desejos: um desejo interior e genérico de uma ação pecaminosa com o qual a pessoa se compraz. Não coincide com a intenção clara de a executar (o que implica sempre um desejo efetivo), embora, em muitos

casos, o faria se não houvesse alguns motivos que restringissem a pessoa (tais como as consequências da ação, a dificuldade de a executar, etc.);

– gozo pecaminoso: é a complacência deliberada numa ação maléfica já realizada por si próprio ou por outros. Renova de alguma forma o pecado na alma.

Os pecados internos são menos graves do que os pecados externos correspondentes, porque o ato externo geralmente manifesta uma vontade mais intensa. No entanto, são de facto muito prejudiciais, especialmente para as pessoas que procuram o trato e a amizade com Deus, já que:

–*cometem-se com mais facilidade*, pois basta o consentimento da vontade; e as tentações tendem a ser mais frequentes;

–*presta-se menos atenção*, uma vez que, por vezes por ignorância e por vezes por uma certa cumplicidade com as paixões, não se reconhecem como pecados, pelo menos pecados veniais, se o consentimento foi imperfeito.

Os pecados internos podem deformar a consciência, por exemplo, quando se admite o pecado venial interno habitualmente ou com uma certa frequência, ainda que se queira evitar o pecado mortal. Esta deformação pode levar a manifestações de irritabilidade, falta de caridade, espírito crítico, resignação a frequentes tentações sem as combater tenazmente, etc. [4]. Em alguns casos, pode mesmo levar a uma falta de vontade de reconhecer pecados interiores, encobrindo-os com faltas de razão fundamentadas, o que acaba por confundir cada vez mais a consciência. Como consequência, o amor-próprio cresce facilmente, surgem ansiedades, a humildade e a contrição sincera tornam-se mais custosas, e pode-se acabar num estado de tibieza.

A luta contra os pecados internos, que vai configurando uma delicadeza e equilíbrio moral no interior da pessoa, nada tem a ver com os escrúpulos, que consistem numa hipertrofia da sensibilidade interior e podem tornar-se um verdadeiro transtorno psíquico.

A luta contra os pecados internos é parte do compromisso cristão de amar com todo o coração, com toda a mente e com todas as forças. Neste campo, ajudam-nos:

– a frequência dos sacramentos, que nos dão ou aumentam a graça, e nos curam das nossas misérias quotidianas;

– a oração, a mortificação e o trabalho, procurando sinceramente a Deus;

– a humildade, que nos permite reconhecer as nossas misérias sem desespero pelos nossos erros, e a confiança em Deus, sabendo que Ele está sempre pronto a perdoar-nos;

– esmerar-se na sinceridade com Deus, connosco próprios e na direção espiritual, cuidando com diligência o exame de consciência.

3. A purificação do coração

Estes dois mandamentos, tomados em sentido lato, consideram os mecanismos íntimos que estão na raiz de qualquer pecado[5]. Em sentido positivo, estes mandamentos convidam-nos a agir com intenção reta, com um coração puro. É por isso que são de grande importância, pois não se limitam à consideração externa das ações, mas consideram a fonte de onde estas ações procedem.

Estes dinamismos interiores são fundamentais na vida moral cristã, onde os dons do Espírito Santo e as virtudes infusas são modulados pelas disposições da pessoa. Neste sentido, as virtudes morais, que são disposições da vontade e dos outros apetites a fazer o bem, são de particular importância. Tendo estes elementos em mente, é possível afastar uma certa caricatura da vida moral como luta para evitar o pecado, descobrindo o imenso panorama positivo do esforço para crescer em virtude (para purificar o coração) que tem a existência humana, e em particular a do cristão.

Estes mandamentos referem-se mais especificamente aos pecados internos contra as virtudes da castidade e da justiça, que estão bem

refletidos no texto da Sagrada Escritura que fala de «três espécies de cupidez ou concupiscência: a concupiscência da carne, a concupiscência dos olhos e a soberba da vida (cf. 1Jo 2, 16)»[6].

Cada homem descobre dentro de si algumas tendências desordenadas, que a tradição moral tem chamado concupiscência. O Catecismo explica isto ao falar da «luta de tendências entre o "espírito" e a "carne". Faz parte da herança do pecado»[7]. Depois do pecado original, ninguém está isento de concupiscência, com exceção de Nosso Senhor Jesus Cristo e da Santíssima Virgem.

Embora a concupiscência em si não seja pecado, propicia o pecado, e gera-o quando não se submete à razão iluminada pela fé, com a ajuda da graça. Se se esquece que a concupiscência existe, é fácil pensar que todas as tendências sentidas são "naturais" e que não há mal nenhum em satisfazê-las. Muitos dão-se conta de que isto é falso quando consideram o que acontece, por exemplo, com o impulso à violência, que é reconhecido como algo negativo a ser evitado. Na área da castidade, contudo, não é tão fácil reconhecer que os estímulos "naturais" são muitas vezes inadequados. O nono mandamento ajuda-nos a compreender que isto não é assim, e que a concupiscência obscureceu a natureza; de modo que o que é vivido como natural é frequentemente uma consequência do pecado, e é preciso que seja dominado. O mesmo se poderia dizer do desejo imoderado de riqueza, ou cobiça, a que se refere o décimo mandamento.

É importante estar ciente desta desordem causada em nós pelo pecado original e pelos nossos pecados pessoais, pois este conhecimento:

–*estimula-nos a rezar*: só Deus nos perdoa o pecado original, que deu origem à concupiscência; e, do mesmo modo, só com a Sua ajuda conseguiremos superar esta tendência desordenada; a graça de Deus cura a nossa natureza das feridas do pecado (assim como a eleva à ordem sobrenatural);

–*ensina-nos a amar tudo o que foi criado*, pois saiu bom das mãos de Deus. São os nossos desejos desordenados que levam a uma má utilização dos bens criados.

4. A luta pela pureza e a liberdade do coração

A pureza do coração significa ter um modo santo de sentir. Com a ajuda de Deus e o esforço pessoal, somos cada vez mais “puros de coração”: limpidez nos “pensamentos” e nos desejos. Esta limpidez ou pureza do coração é uma metáfora para a maior liberdade do coração para amar.

No que se refere ao nono mandamento, o cristão alcança esta pureza com a graça de Deus e com a virtude e o dom da castidade, da pureza de intenção, da pureza do olhar e da oração[8].

A pureza do olhar não se limita a rejeitar a contemplação de imagens claramente inadequadas, mas exige uma purificação do uso dos nossos sentidos externos, o que nos leva a olhar para o mundo e para as outras pessoas com visão sobrenatural. É uma luta positiva que permite ao homem descobrir a verdadeira beleza de toda a criação, e de uma forma particular, a beleza daqueles que foram plasmados à imagem e semelhança de Deus[9].

«A pureza exige o pudor. O pudor é parte integrante da temperança. O pudor preserva a intimidade da pessoa. Designa a recusa de mostrar o que deve ficar oculto. Ordena-se à castidade e comprova-lhe a delicadeza. Orienta os olhares e as atitudes em conformidade com a dignidade das pessoas e com a união que existe entre elas»[10].

No que se refere aos bens materiais, a sociedade atual incentiva o consumismo e a autoafirmação com uma força tão poderosa que chega a pôr em risco a estabilidade da família. São muitas as pessoas que se dão conta demasiado tarde de que centraram as suas vidas na profissão, em ganhar dinheiro e posição, e negligenciaram outras facetas mais importantes da sua existência: a sua relação com Deus e com a sua família.

A importância exagerada dada hoje ao bem-estar material acima de muitos outros valores não é um sinal de progresso humano Constitui uma degradação e enfraquecimento do homem, cuja dignidade reside em ser uma criatura espiritual chamada à vida eterna como filho de Deus (cf. Lc 12, 19-20).

«O décimo mandamento exige que seja banida a inveja do coração humano»[11]. «A inveja é um vício capital. Designa a tristeza que se sente perante o bem alheio e o desejo imoderado de se apropriar dele, mesmo indevidamente»[12]. Muitos outros pecados podem derivar da inveja: ódio, murmuração, menosprezo, desobediência, etc. «A inveja representa uma das formas da tristeza e, portanto, uma recusa da caridade; o batizado lutará contra ela, opondo-lhe a benevolência. Muitas vezes, a inveja nasce do orgulho; o batizado exercitar-se-á a viver na humildade»[13].

Ser capaz de amar com todo o coração e com todas as forças requer uma ordem interior, que é dada pela graça e pelas virtudes, e que não fica na simples continência, que no máximo evita os pecados mais graves, mas que alcança aquela harmonia cheia de paz que as pessoas santas têm.

Bibliografia básica

–*Catecismo da Igreja Católica*, n. 2514-2557.

Leituras recomendadas

– S. Josemaria, Homilia “*Porque verão Deus”*, em *Amigos de Deus*, n. 175-189; Homilia “*Desprendimento”*, em *Amigos de Deus*, n. 110-126.

NOTAS

[1] Francisco, *Audiência*, 28/11/2018.

[2] cf. Gl 5, 19-21; Rm 1, 29-31; Col 3, 5. S. Paulo, depois de apelar à abstenção da fornicação, escreve: «que cada um de vós saiba possuir o seu corpo em santidade e honra, sem se deixar levar pelo desejo da paixão como os pagãos que não conhecem Deus. [...] com efeito, Deus não nos chamou à impureza, mas à santidade» (1Ts 4, 3-7). Ele sublinha a importância dos afetos, que são a origem das ações, e mostra a necessidade da sua purificação para a vida cristã.

[3] Assim se compreende facilmente a diferença entre “sentir” e “consentir”, referente a uma determinada paixão ou movimento da sensibilidade. Só quando se consente com a vontade se pode falar de pecado (se a matéria era pecaminosa).

[4] «Chapinhas nas tentações, pões-te em perigo, brincas com a vista e com a imaginação, falas de... disparates. E depois assustas-te por te assaltarem dúvidas, escrúpulos, confusões, tristeza e desalento. Hás de conceder-me que és pouco coerente» (S. Josemaria, *Sulco*, n. 132).

[5] «O décimo mandamento incide sobre a intenção do coração e resume, com o nono, todos os preceitos da Lei» (*Catecismo da Igreja Católica*, n. 2534).

[6] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2514.

[7] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2515.

[8] «Com a graça de Deus ele alcança isto:

– através da virtude e do dom da castidade, pois a castidade permite amar com um coração reto e indiviso;

– mediante a pureza de intenção, que consiste em procurar o verdadeiro fim do homem. com um olhar simples, o batizado esforça-se por encontrar e cumprir em tudo a vontade de Deus (cf. Rm 12, 2; Cl 1, 10);

– pela pureza do olhar exterior e interior; pela disciplina dos sentidos e da imaginação; pela rejeição de toda a complacência em pensamentos impuros que o levariam a desviar-se do caminho dos mandamentos divinos: “a vista excita a paixão dos insensatos” (Sb 15, 5);

– pela oração» (*Catecismo da Igreja Católica*, n. 2520).

[9] «Os olhos! Por eles entram na alma muitas iniquidades. – Quantas experiências como a de David!... – Se guardardes a vista, tereis assegurado a guarda do vosso coração» (S. Josemaria, *Caminho,* n. 183). «Meu Deus!:

encontro graça e beleza em tudo o que vejo: guardarei a vista a toda a hora, por Amor» (S. Josemaria, *Forja*, n. 415).

[10] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2521.

[11] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2538.

[12] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2539.

[13] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2540.

Pablo Requena

35. A oração na vida cristã

Os conteúdos da oração podem ser múltiplos e variados. A oração de petição faz parte da experiência religiosa universal. O reconhecimento dos bens recebidos instiga o homem a voltar o espírito para Deus. É também parte essencial da oração reconhecer e proclamar a grandeza de Deus. O Catecismo distingue entre oração vocal, meditação e oração de contemplação. As três têm um traço fundamental comum: o recolhimento do coração.

Sumário:

- 1. O que é a oração
- 2. Expressões ou formas da oração
- 3. Condições e características da oração
- 4. Necessidade da oração cristã

- Bibliografia e Leituras

1. O que é a oração

Em português, há dois vocábulos para designar a relação de amor consciente e coloquial do homem com Deus: prece e oração. A palavra "prece" provém do verbo latino *precor*, que significa rogar, recorrer a alguém, solicitando um benefício. O termo "oração" provém do substantivo latino *oratio*, que significa fala, discurso, linguagem.

As definições que se dão de oração costumam refletir estas diferenças de matiz que encontramos ao aludir à terminologia. Por exemplo, S. João Damasceno considera que a oração é «a elevação da alma a Deus ou a petição, a Deus, de bens que nos são adequados»[1]; enquanto para S. João Clímaco, é antes uma «conversa familiar e união do homem com Deus»[2]. Por seu lado, Sta. Teresa do Menino Jesus define a oração como «um impulso do coração, um simples olhar lançado em direção ao céu, um grito de reconhecimento e de amor, tanto do interior da provação como do interior da alegria»[3].

Os conteúdos da oração, como os de qualquer diálogo de amor, podem ser múltiplos e variados. No entanto, há que destacar alguns particularmente significativos:

1) Petição

É frequente a referência à oração impetratória ao longo de toda a Sagrada Escritura, inclusivamente nos lábios de Jesus, que não só recorre a ela, mas também nos convida a pedir, enfatizando o valor e a importância da oração simples e confiante. A tradição cristã reiterou este convite, pondo-a em prática de muitas maneiras: petição de perdão, petição pela nossa própria salvação e pela dos outros, petição pela Igreja e pelo apostolado, petição pelas mais variadas necessidades, etc.

De facto, a oração de petição faz parte da experiência religiosa universal. O reconhecimento, embora por vezes vago, da realidade de Deus (ou, mais genericamente, de um ser superior) incita o homem a dirigir-se a

Ele, solicitando a Sua proteção e ajuda. A oração não se esgota certamente na prece, mas a petição é uma manifestação decisiva da oração, na medida em que reconhece e expressa a condição de criatura do ser humano e a sua dependência absoluta de um Deus cujo amor a fé nos dá a conhecer de modo pleno[4].

2) Ação de graças

O reconhecimento dos bens recebidos e, através deles, da magnificência e misericórdia divinas instigam o homem a voltar o espírito para Deus para proclamar e agradecer os Seus benefícios. A atitude de ação de graças atravessa, do princípio ao fim, a Sagrada Escritura e a história da espiritualidade. Tanto uma como outra revelam que, quando essa atitude se enraíza na alma, gera um processo que leva a reconhecer, como dom divino, a totalidade daquilo que acontece, não somente as realidades que a experiência imediata afirma como gratificantes, mas também aquelas que podem parecer negativas ou adversas.

Consciente de que os acontecimentos estão sob o desígnio amoroso de Deus, o crente sabe que tudo é para o bem daqueles – todo e cada um – que são objeto do amor divino (cf. Rm 8, 28). «Habitua-te a elevar o coração a Deus em ação de graças, muitas vezes ao dia. – Porque te dá isto e aquilo. – Porque te desprezaram. – Porque não tens o que precisas, ou porque o tens. Porque fez tão formosa a sua Mãe, que é também tua Mãe. – Porque criou o Sol e a Lua e este animal e aquela planta. – Porque fez aquele homem eloquente e a ti te fez difícil de palavra... Dá-Lhe graças por tudo, porque tudo é bom»[5].

3) Adoração e louvor

É parte essencial da oração reconhecer e proclamar a grandeza de Deus, a plenitude do Seu ser, a infinitude da Sua bondade e do Seu amor. É possível chegar ao louvor a partir da consideração da beleza e magnitude do universo, como acontece em múltiplos textos bíblicos (cf., por exemplo, Sl 19; Sir 42, 15-25; Dn 3, 32-90) e em numerosas orações da tradição cristã; ou a partir das obras grandes e maravilhosas que Deus realiza na história da salvação, como ocorre no *Magnificat* (Lc 1, 46-55) ou nos grandes hinos

paulinos (ver, por exemplo, Ef 1, 3-14); ou de factos pequenos e inclusive minúsculos nos quais se manifesta o amor de Deus.

Em todo o caso, o que caracteriza o louvor é que nele o olhar dirige-se diretamente ao próprio Deus, tal como é em si, na Sua perfeição ilimitada e infinita. «O louvor é a forma de oração que mais imediatamente reconhece que Deus é Deus! Canta-O por Si próprio, glorifica-O, não tanto pelo que Ele faz, mas sobretudo porque ELE É»[6]. Está, por isso, intimamente unido à adoração, ao reconhecimento, não só intelectual mas existencial, da pequenez de toda a criação em comparação com o Criador e, por consequência, à humildade, à aceitação da indignidade pessoal diante de quem nos transcende até ao infinito; ao assombro que provém do facto de que esse Deus, ao qual os anjos e o universo inteiro rendem homenagem, se tenha dignado não só a fixar o seu olhar no homem mas a habitar no homem; até mesmo, a encarnar.

A adoração, o louvor, a petição, a ação de graças sintetizam as disposições de fundo que caracterizam a totalidade do diálogo entre o homem e Deus. Seja qual for o conteúdo concreto da oração, quem reza fá-lo sempre, de uma forma ou de outra, explícita ou implicitamente, adorando, louvando, suplicando, implorando ou dando graças a esse Deus ao qual venera, ao qual ama e no qual confia. Ao mesmo tempo, importa reiterar que os conteúdos concretos da oração podem ser muito variados. Às vezes, recorre-se à oração para considerar passagens da Escritura, para aprofundar alguma verdade cristã, para reviver a vida de Cristo, para sentir a proximidade de Santa Maria... Noutras vezes, a oração surge da nossa própria vida para que Deus se torne partícipe das alegrias e das aflições, dos sonhos e dos problemas que a existência comporta; ou para encontrar apoio ou consolo; ou para examinar, diante de Deus, o nosso próprio comportamento e chegar a propósitos e decisões; ou, mais simplesmente, para comentar os acontecimentos do dia com Aquele por quem nos sabemos amados.

Como encontro entre o crente e Deus, no qual se apoia e pelo qual se sabe amado, a oração pode versar sobre a totalidade dos acontecimentos que conformam a existência e sobre a totalidade dos sentimentos que o coração pode experimentar. «Escreveste-me: “Orar é falar com Deus. Mas

de quê?”. De quê?! D'Ele e de ti; alegrias, tristezas, êxitos e fracassos, ambições nobres, preocupações diárias..., fraquezas; e ações de graças e pedidos; e Amor e desagravo. – Em duas palavras: conhecê-l’O e conhecer-te – ganhar intimidade!»[7]. Seja qual for o caminho, a oração é sempre um encontro íntimo e filial entre o homem e Deus, que fomenta a consciência da proximidade divina e permite viver cada dia da existência com os olhos postos em Deus.

2. Expressões ou formas da oração

Atendendo aos modos ou formas de manifestação da oração, os autores costumam apresentar diversas distinções: oração vocal e oração mental; oração pública e oração privada; oração predominantemente intelectual ou reflexiva e oração afetiva; oração regrada e oração espontânea, etc. Noutras ocasiões, os autores tentam esboçar uma gradação na intensidade da oração, distinguindo entre oração mental, oração afetiva, oração de quietude, contemplação, oração unitiva...

O *Catecismo da Igreja Católica* estrutura a sua exposição, distinguindo entre: oração vocal, meditação e oração de contemplação. As três «têm um traço fundamental comum: o recolhimento do coração. Esta atenção em guardar a Palavra e permanecer na presença de Deus faz destas três expressões tempos fortes da vida de oração»[8]. Uma análise do texto põe em evidência, de resto, que, ao empregar essa terminologia, o *Catecismo da Igreja Católica* não faz referência a três graus da vida de oração, mas, antes, a dois caminhos: a oração vocal e a meditação, apresentando ambas como aptas para conduzir a esse apogeu na vida de oração que é a contemplação. Na nossa exposição, seguiremos esse esquema.

1) Oração vocal

A expressão “oração vocal” indica uma oração que se expressa vocalmente, isto é, mediante palavras articuladas ou pronunciadas. Esta primeira aproximação, embora exata, não vai ao fundo da questão. Por um lado, todo o diálogo interior, mesmo que possa ser qualificado de exclusiva ou predominantemente mental, faz referência, no ser humano, à linguagem; e, às vezes, à linguagem articulada em voz alta, mesmo na intimidade do nosso quarto. Por outro lado, é necessário afirmar que a oração vocal não é

somente uma questão de palavras, mas, sobretudo, de pensamento e de coração. Por isso, é mais correto afirmar que a oração vocal é aquela que se faz por meio de fórmulas pré-estabelecidas tanto longas como breves (jaculatórias), ou retiradas da Sagrada Escritura (o *Pai Nosso*, a *Ave Maria*...) ou recolhidas da tradição espiritual (o *Ato de contrição*, o *Veni Sancte Spiritus*, a *Salve Rainha*, o *Lembrai-vos*...).

Tudo isso, como é óbvio, com a condição de que as expressões ou fórmulas recitadas vocalmente sejam verdadeira oração, isto é, que cumpram o requisito de que quem as recita o faça não só com a boca, mas com a mente e o coração. Por este motivo, S. Josemaria afirma: «Devagar. – Repara no que dizes, quem o diz e a quem. – Porque esse falar depressa, sem lugar para a reflexão, é ruído, chocalhar de latas. – E dir-te-ei, com Sta. Teresa, que a isso não chamo oração, por muito que mexas os lábios»[9].

A oração vocal detém um papel decisivo na pedagogia da prece, sobretudo no início da relação com Deus. De facto, mediante a aprendizagem do sinal da Cruz e de orações vocais, a criança, e com frequência também o adulto, começa a vivência concreta da fé e, portanto, a vida de oração. Não obstante, o papel e a importância da oração vocal não se limita ao início do diálogo com Deus, pretende-se, antes, que acompanhe a vida espiritual ao longo de todo o seu desenvolvimento.

2) A meditação

Meditar significa empregar o pensamento na consideração de uma realidade ou de uma ideia com o desejo de conhecê-la e compreendê-la com maior profundidade e perfeição. Para um cristão, a meditação – que com frequência se designa também de oração mental – implica orientar o pensamento para Deus tal como se revelou ao longo da história de Israel e definitiva e plenamente em Cristo. E, a partir de Deus, dirigir o olhar à própria existência para apreciá-la e moldá-la ao mistério de vida, comunhão e amor que Deus nos deu a conhecer.

A meditação pode suceder de forma espontânea, por ocasião dos momentos de silêncio que acompanham as celebrações litúrgicas ou se seguem a elas ou por causa da leitura de um texto bíblico ou de uma passagem de um autor espiritual. Noutros momentos, pode ser realizada

mediante a dedicação de períodos de tempo especificamente destinados a isso. Em todo o caso, é óbvio que – especialmente no princípio, mas não só então – implica esforço, desejo de aprofundar o conhecimento de Deus e da sua vontade e o empenho pessoal efetivo com o objetivo de melhorar a vida cristã. Nesse sentido, pode afirmar-se que «a meditação é sobretudo uma busca»[10]; embora convenha acrescentar que não se trata da busca de *algo*, mas de *Alguém*. Aquilo que a meditação cristã procura não é só, nem principalmente, compreender algo (em última instância, entender o modo de proceder e de se manifestar de Deus), mas encontrar-se com Ele e, encontrando-O, identificar-se com a sua vontade e unir-se a Ele.

3) A oração contemplativa

O desenvolvimento da experiência cristã e, nela e com ela, o da oração, conduzem a uma comunicação, entre o crente e Deus, cada vez mais contínua, mais pessoal e mais íntima. Nesse horizonte, situa-se a oração que o *Catecismo* qualifica de contemplativa, que é fruto de um crescimento na vivência teologal do qual brota uma consciência viva da proximidade amorosa de Deus; por consequência, a relação com Ele torna-se cada vez mais direta, familiar e confiante, e, inclusive, para lá das palavras e do pensamento reflexivo, é possível viver, de facto, em íntima comunhão com Ele.

«O que é a contemplação?», interroga-se o *Catecismo da Igreja Católica* no início da parte dedicada à oração contemplativa, para responder em seguida, afirmando, com palavras de Sta. Teresa de Jesus, que não é outra coisa «senão tratar de amizade – estando muitas vezes tratando a sós – com Quem sabemos que nos ama»[11]. A expressão ‘oração contemplativa’, tal como é usada no *Catecismo da Igreja Católica* e em muitos outros escritos anteriores e posteriores, remete para aquilo que pode ser descrito como o ápice da contemplação; isto é, o momento em que, por ação da graça, o espírito é conduzido ao limiar do divino, transcendendo todas as outras realidades. Mas também, e mais amplamente, a um crescimento vivo e sentido da presença de Deus e do desejo de uma profunda comunhão com Ele. E isto, tanto nos períodos de tempo dedicados especialmente à oração quanto no conjunto da existência. Pretende-se, em suma, que a oração envolva a pessoa humana na sua totalidade – inteligência, vontade e

sentimentos –, atingindo o centro do coração para mudar as suas disposições, caracterizar toda a vida do cristão, fazendo dele outro Cristo (cf. Gl 2, 20).

Com a expressão “contemplativos no meio do mundo”, S. Josemaria resumiu um dos traços essenciais do espírito do Opus Dei, afirmando que o cristão comum, chamado a santificar-se no meio do mundo, pode alcançar a plenitude da contemplação sem necessidade de se afastar da sua condição secular. Segundo S. Josemaria, o cristão comum é chamado a ser contemplativo precisamente *na* e *através* da sua vida corrente, uma vez que a contemplação não se limita a alguns momentos específicos durante o dia (momentos dedicados, expressamente, à oração pessoal e litúrgica, participação na Santa Missa, etc.), mas pode abarcar o dia inteiro até se tornar uma oração contínua, onde a alma «se sente e se sabe também olhada amorosamente por Deus a toda a hora»[12]. É por isso que afirma: «Eu gostaria que hoje […] nos persuadíssemos definitivamente da necessidade de nos dispormos a ser almas contemplativas no meio do mundo e do trabalho, com uma conversa contínua com o nosso Deus, a qual não deve esmorecer ao longo do dia. Se pretendemos seguir lealmente os passos do Mestre, este é o único caminho»[13].

3. Condições e características da oração

A oração, como qualquer ato plenamente pessoal, requer atenção e intenção, consciência da presença de Deus e diálogo efetivo e sincero com Ele. Uma condição para que tudo isso seja possível é o *recolhimento*. A palavra «recolhimento» significa a ação pela qual a vontade, em virtude da capacidade de domínio sobre o conjunto das forças que constituem a natureza humana, procura moderar a tendência para a dispersão, promovendo, dessa forma, o sossego e a serenidade interiores. Esta atitude é essencial nos momentos dedicados especialmente à oração, interrompendo outras tarefas e procurando evitar as distrações. Mas não deve ficar circunscrita a esses períodos de tempo: deve, antes, estender-se até alcançar o recolhimento habitual, que se identifica com uma fé e um amor que, enchendo o coração, levam o homem a procurar viver todas as ações por referência a Deus, expressa ou implicitamente.

Outra condição da oração é a *confiança*. Sem uma confiança plena em Deus e no Seu amor, não haverá oração, pelo menos oração sincera e capaz de superar as provações e dificuldades. Não se trata só da confiança de que uma determinada petição seja atendida, mas da confiança que se tem n'Aquele por quem nos sabemos amados e compreendidos e diante de quem se pode, portanto, abrir sem reservas o próprio coração[14].

Às vezes, a oração é um diálogo que brota facilmente, inclusive acompanhado de prazer e consolo, do mais fundo da alma; mas, noutros momentos – talvez com mais frequência – pode exigir determinação e empenho. É então possível que se insinue o desalento que leva a pensar que o tempo dedicado à relação com Deus carece de sentido[15]. Nestes momentos, torna-se evidente a importância de outra das qualidades da oração: a *perseverança*. A razão de ser da oração não é obter benefícios, nem é a busca de satisfação, agrado ou consolo, mas a comunhão com Deus. Daí a necessidade e o valor da perseverança na oração, que é sempre, com ou sem alento e prazer, um encontro vivo com Deus[16].

Um traço específico, e fundamental, da oração cristã é o seu *caráter trinitário* – fruto da ação do Espírito Santo, que, infundindo e estimulando a fé, a esperança e o amor, faz crescer a presença de Deus até se saber que se está, ao mesmo tempo, na terra, onde se vive e trabalha, e no céu, presente, pela graça, no próprio coração. O cristão que vive da fé está ciente de que é convidado a relacionar-se com os anjos e os Santos, com Santa Maria e, de modo especial, com Cristo, Filho de Deus encarnado, em cuja humanidade ele percebe a divindade da Sua pessoa. E, seguindo esse caminho, a reconhecer a realidade de Deus Pai e do Seu infinito amor e a desenvolver, cada vez mais profundamente, uma relação de confiança com Ele.

A oração cristã é, por isso e de modo eminente, uma oração *filial*. A oração de um filho que, a cada momento – na alegria e na dor, no trabalho e no descanso –, se dirige com simplicidade e sinceridade ao seu Pai para colocar nas Suas mãos as aflições e os sentimentos que experimenta no seu próprio coração, com a segurança de encontrar n'Ele compreensão e aceitação e até mesmo um amor no qual tudo encontra sentido.

4. A necessidade da oração cristã

À luz do que vimos, é evidente que a oração não é algo opcional para a vida espiritual, mas uma necessidade vital, como afirma o *Catecismo da Igreja Católica*:

«Orar é uma *necessidade vital*: se não nos deixarmos conduzir pelo Espírito Santo, cairemos na escravidão do pecado (cf. Gl 5, 16-25). Como é possível que o Espírito Santo seja a "nossa vida" se o nosso coração está longe d'Ele? "Nada iguala o valor da oração: torna possível o que é impossível, fácil o que é difícil. É impossível que o homem que ora possa pecar" (S. João Crisóstomo, Sermões sobre Ana, 4, 5: PG 54, 666). "Quem ora salva-se certamente; quem não ora condena-se certamente" (Sto. Afonso Maria de Ligório, *Del gran mezzo della preghiera*)»[17].

Por este motivo, o *Catecismo da Igreja Católica* usa a expressão «apelo universal à oração» no subtítulo do primeiro capítulo da quarta parte do *Catecismo* (a parte dedicada à oração): *A Revelação da Oração. O apelo universal à oração*. Embora esta expressão não seja frequente, está intimamente ligada a outra mais conhecida: «Chamada universal à santidade na Igreja», título do quinto capítulo da Constituição dogmática *Lumen gentium*, do Concílio Vaticano II. Parece, portanto, que o *Catecismo da Igreja Católica*, ao recordar os ensinamentos do último Concílio ecuménico, quis salientar, assim, a necessidade da oração para alcançar a santidade cristã.

Precisamente por isto, os santos insistiram sempre na necessidade da oração para ter vida espiritual e progredir nela. Por exemplo, Sta. Teresa de Jesus escreveu: «Há pouco tempo atrás, um grande letrado disse-me que as almas que não têm oração são como um corpo com paralisia ou incapacitado, que, embora tenha pés e mãos, não os pode controlar»[18]. E S. Francisco de Sales pregou num sermão: «Só os animais não oram, por isso aqueles que não oram assemelham-se a eles»[19]. Por seu lado, S. Josemaria Escrivá disse: «Santo, sem oração?!... – Não acredito nessa santidade»[20].

Bibliografia básica

– *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2558-2758.

Leituras recomendadas

– *Congregação para a Doutrina da Fé, A Meditação Cristã. Carta "Orationis Formas". Introdução e comentário*, 15/10/1989.

– *Catequeses do Papa Bento XVI sobre a oração*. São os textos das catequeses que o Papa Bento XVI apresentou nas audiências gerais das quartas-feiras, de maio de 2011 a outubro de 2012.

– *Catequeses do Papa Francisco sobre a Oração do Senhor*. São os textos das catequeses que o Papa Francisco apresentou durante as audiências gerais das quartas-feiras, de dezembro de 2018 a maio de 2019.

– *Catequeses do Papa Francisco sobre a oração*. São os textos das catequeses que o Papa Francisco apresentou durante as audiências gerais das quartas-feiras, de maio de 2020 a junho de 2021.

— S. Josemaria, Homilias: "*O triunfo de Cristo na humildade*"; "*A Eucaristia, mistério de fé e de amor*"; "*A Ascensão do Senhor aos céus*"; "*O Grande Desconhecido*" e "*Por Maria a Jesus*" em *Cristo que passa*, n. 12-21, 83-94, 117-126, 127-138 e 139-149; Homilias: "*A intimidade com Deus*"; "*Vida de oração*" e "*Rumo à santidade*" em *Amigos de Deus*, n. 142-153, 238-257, 294-316.

NOTAS

[1] S. João Damasceno, *De fide orthodoxa*, III, 24: PG 94, 1098D.

[2] S. João Clímaco, *Scala paradisi*, grau 28: PG 88, 1129.

[3] Sta. Teresa do Menino Jesus, *Manuscrito Autobiográfico C*, 25 r.

[4] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2629, 2635.

[5] S. Josemaria, *Caminho*, n. 268.

[6] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2639.

[7] S. Josemaria, *Caminho*, n. 91.

[8] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2699.

[9] S. Josemaria, *Caminho*, n. 85.

[10] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2705.

[11] Sta. Teresa de Jesus, *Livro da vida*, 8, 5.

[12] S. Josemaria, *Amigos de Deus*, n. 307.

[13] *Ibid*., n. 238.

[14] cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2734-2741.

[15] cf. *Ibid*., n. 2728.

[16] cf. *Ibid*., n. 2742-2745, 2746-2751.

[17] *Ibid*., n. 2744.

[18] Sta. Teresa de Jesus, *Moradas do castelo interior. Primeiras moradas*, 1, 6, em *Obras completas*, «B. A. C., 212», Madrid, 1986, p. 474

[19] S. Francisco de Sales, *Œuvres de Saint François de Sales, Evêque et Prince de Genève et Docteur de l'Eglise. Edition complète*, Annecy, 1892-1964, vol. 9, p. 62. A tradução é nossa.

[20] S. Josemaria, *Caminho*, n. 107.

José Luis Illanes / Manuel Belda

36. A Oração do Pai Nosso

Com a oração do Pai Nosso, Jesus quer que os discípulos tenham consciência da sua condição de filhos de Deus. Uma consequência importante do sentido de filiação divina é a confiança e o abandono filial nas mãos de Deus. O Pai Nosso é o modelo de toda a oração: não só pedimos tudo o que podemos desejar com retidão, pedimo-lo também segundo a ordem em que convém desejá-lo.

Sumário:

- 1. Jesus ensina-nos a dirigirmo-nos a Deus como Pai
- 2. Filiação divina e fraternidade cristã
- 3. As sete petições do Pai Nosso
- Bibliografia e Leituras

1. Jesus ensina-nos a dirigirmo-nos a Deus como Pai

A primeira palavra da Oração do Senhor, «Pai», é a mais importante, uma vez que com ela Jesus Cristo nos ensina a dirigirmo-nos a Deus como Pai: «Orar ao Pai é entrar no seu mistério, tal como Ele é, tal como o Filho no-l'O revelou: "A expressão Deus Pai nunca tinha sido revelada a ninguém. Quando o próprio Moisés perguntou a Deus quem era, ouviu um nome diferente. A nós, este nome foi revelado no Filho, porque este nome (de Filho) implica o nome novo de Pai" (Tertuliano, *De oratione*, 3)»[1].

Ao ensinar o Pai Nosso, Jesus revela também aos discípulos o facto de que foram feitos participantes da sua condição de Filho: «Mediante a Revelação desta oração, os discípulos tomam conhecimento da sua participação especial na filiação divina, da qual S. João dirá no Prólogo do seu Evangelho: "A todos os que O receberam (isto é, aos que acolheram o Verbo feito carne), Jesus deu poder de se tornarem Filhos de Deus" (Jo 1, 12). Por isso, com razão rezam de acordo com os seus ensinamentos: Pai Nosso»[2].

Jesus distingue sempre entre «meu Pai» e «vosso Pai» (cf. Jo 20, 17). De facto, quando reza nunca diz «Pai Nosso». Isto mostra que a sua relação com Deus é totalmente única: é uma relação sua e de mais ninguém. Com a oração do Pai Nosso, Jesus quer que os discípulos tomem consciência da sua condição de filhos de Deus, indicando ao mesmo tempo a diferença que há entre a sua filiação natural e a nossa filiação divina adotiva, recebida como dom gratuito de Deus.

A oração do cristão é a oração de um Filho de Deus que se dirige a seu Pai Deus com confiança filial, que «é expressa, nas liturgias do Oriente e do Ocidente, pela bela expressão, tipicamente cristã: "*parrhésia*", simplicidade sem desvio, confiança filial, segurança alegre, ousadia humilde, certeza de ser amado (cf. Ef 3, 12; Heb 3, 6; 4, 16; 10, 19; 1Jo 2, 28; 3, 21; 5, 14)»[3]. O vocábulo "*parrhésia*" indica originalmente o privilégio da liberdade de palavra do cidadão grego nas assembleias populares, e foi adotado pelos Padres da Igreja para exprimir o comportamento filial do cristão diante de seu Pai Deus.

2. Filiação divina e fraternidade cristã

Ao chamar a Deus «Pai Nosso», reconhecemos que a filiação divina nos une a Cristo, «primogénito entre muitos irmãos» (Rm 8, 29), por meio de uma verdadeira fraternidade sobrenatural. A Igreja é esta nova comunhão entre Deus e os homens[4].

Por isso, a santidade cristã, embora sendo pessoal e individual, nunca é individualista nem egocêntrica: «Se rezamos em verdade o "Pai Nosso", saímos do individualismo, pois dele nos liberta o Amor que acolhemos. O "nosso" do princípio da Oração do Senhor, tal como o "nos" das quatro últimas petições, não é exclusivo de ninguém. Para que seja dito em verdade (cf. Mt 5, 23-24; 6, 14-16), as nossas divisões e oposições têm de ser superadas»[5].

A fraternidade que estabelece a filiação divina estende-se também a todos os homens, porque de certo modo todos são filhos de Deus – suas criaturas – e todos são chamados à santidade: «Na terra, há apenas uma raça: a raça dos filhos de Deus»[6]. Por isso, o cristão tem de se sentir solidário na tarefa de conduzir toda a humanidade para Deus.

A filiação divina impele-nos ao apostolado, que é uma manifestação necessária de filiação e de fraternidade: «Devemos pensar nos outros – em primeiro lugar, nos que estão ao nosso lado, como verdadeiros filhos de Deus que são, com toda a dignidade desse título maravilhoso. Com os filhos de Deus temos de nos comportar como filhos de Deus: o nosso amor deve ser sacrificado, diário, feito de mil detalhes de compreensão, de sacrifício silencioso, de dedicação que não se percebe»[7].

Uma consequência importante do sentido da filiação divina é a confiança e o abandono filial nas mãos de Deus. S. Josemaria diz que «um filho pode reagir de muitas maneiras diante de seu pai. Temos de nos esforçar por ser dos que procuram perceber que, ao querer-nos como filhos, o Senhor fez com que vivêssemos em sua casa no meio deste mundo, que fôssemos da sua família, que as suas coisas fossem nossas e as nossas suas, que tivéssemos essa familiaridade e confiança com Ele que nos faz pedir, como uma criança, a própria lua!»[8].

O abandono filial, que não se deve tanto à luta ascética pessoal – embora a pressuponha –, consiste em deixar-se levar por Deus. Trata-se de um abandono ativo, livre e consciente por parte do filho. Esta atitude deu origem a um modo concreto de viver a filiação divina – que não é único, nem caminho obrigatório para todos –, chamado «infância espiritual»: consiste em reconhecer-se não só como filho, mas filho pequeno, criança muito necessitada diante de Deus. Assim o exprime S. Francisco de Sales: «Se não vos tornardes simples como as crianças, não entrareis no reino de meu Pai (Mt 10, 16). Enquanto a criança é pequenina, vive numa grande simplicidade; só conhece a mãe; tem só um amor, a sua mãe; uma única aspiração, o colo da mãe; não deseja outra coisa que não seja recostar-se em tão aprazível lugar de descanso. A alma inteiramente simples só tem um amor, Deus; e neste único amor, uma só aspiração, repousar no peito do Pai celestial, e aí estabelecer o seu lugar de descanso, como filho amoroso, deixando nas Suas mãos todos os cuidados, não desejando outra coisa que não seja permanecer nesta santa confiança»[9]. Também S. Josemaria aconselhava a percorrer o caminho da infância espiritual: «Sendo crianças, não tereis mágoas; as crianças esquecem depressa os desgostos para voltarem aos seus divertimentos habituais. – Por isso, com esse "abandono", não tereis que vos preocupar, pois descansareis no Pai»[10].

3. As sete petições do Pai Nosso

Na Oração do Senhor, à invocação inicial «Pai Nosso, que estais nos Céus», seguem-se sete petições. «As três primeiras petições têm por objeto a glória do Pai, a santificação do seu nome, a vinda do seu reino e o cumprimento da sua divina vontade. As outras quatro petições apresentam-Lhe os nossos desejos: pedidos concernentes à nossa vida, para a alimentar ou para a curar do pecado, ou relativos ao nosso combate para a vitória do Bem sobre o Mal»[11].

O Pai Nosso é o modelo de todas as orações, como ensina S. Tomás de Aquino: «A oração dominical é a mais perfeita das orações... Nela, não só pedimos quanto podemos corretamente desejar, pedimo-lo também segundo a ordem em que convém desejá-lo. De maneira que esta oração não só nos ensina a pedir, mas também forma toda a nossa afetividade»[12].

Primeira petição: Santificado seja o vosso nome

A santidade de Deus não pode ser acrescentada por nenhuma criatura. Por isso «A palavra "santificar" deve ser aqui entendida […] não no seu sentido causativo (só Deus santifica, torna santo), mas sobretudo num sentido estimativo: reconhecer como santo, tratar de um modo santo […]. Desde a primeira petição ao nosso Pai, mergulhamos no mistério íntimo da sua divindade e no drama da salvação da nossa humanidade. Pedir-Lhe que o seu nome seja santificado é envolvermo-nos "no desígnio benevolente que Ele de antemão formou a nosso respeito" (Ef 1, 9), para que "sejamos santos e imaculados diante d'Ele, no amor" (Ef 1, 4) (cf. Ef 1, 9.4)»[13]. Portanto, a exigência da primeira petição é que a santidade divina resplandeça e cresça na nossa vida: «Por quem poderia Deus ser santificado se é Ele próprio quem santifica? Mas porque Ele mesmo disse: "sede santos, porque Eu sou santo" (Lv 14, 44), nós, que fomos santificados no Batismo, pedimos e rogamos para perseverar no que começámos a ser. E isso nós o pedimos todos os dias. Precisamos de uma santificação quotidiana para que, incorrendo em faltas todos os dias, todos os dias sejamos delas purificados por uma santificação assídua [...]. Portanto, oramos para que esta santificação permaneça em nós»[14].

Segunda petição: Venha a nós o Vosso Reino

A segunda petição exprime a esperança de que chegue um tempo novo em que Deus seja reconhecido por todos como Rei, que encherá de benefícios os seus súbditos: «Esta petição é o "*Marana Tha*", o clamor do Espírito e da esposa: "Vem, Senhor Jesus!": (Ap 22, 20) […]. Na oração do Senhor, trata-se principalmente da vinda final do Reino de Deus pelo regresso de Cristo (cf. Tt 2, 13)»[15]. Por outro lado, o Reino de Deus já foi iniciado neste mundo com a primeira vinda de Cristo e o envio do Espírito Santo: «"O Reino de Deus é justiça e paz e alegria no Espírito Santo" (Rm 14, 17). Os últimos tempos, em que estamos, são os da efusão do Espírito Santo. Trava-se desde então um combate decisivo entre "a carne" e o Espírito (cf. Ga 5, 16-25): "Só um coração puro pode dizer com confiança: 'Venha a nós o vosso Reino'. É preciso ter passado pela escola de Paulo para dizer: 'Que o pecado deixe de reinar no vosso corpo mortal' (Rm 6, 12). Quem se conserva puro nos seus atos, pensamentos e palavras é que

pode dizer a Deus: ‘Venha a nós o vosso Reino!’” (S. Cirilo de Jerusalém, *Catecheses mystagogicæ*, 5, 13)»[16]. Na segunda petição manifestamos definitivamente o desejo de que Deus reine atualmente em nós pela graça, de que o seu Reino na terra cresça cada dia mais, e de que, no fim dos tempos, Ele reine plenamente sobre todos no Céu.

Terceira petição: Seja feita a vossa vontade assim na Terra como no Céu

A vontade de Deus é que «todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade» (1Tm 2, 3-4). Jesus ensina-nos que se entra no Reino dos Céus, não por palavras, mas «fazendo a vontade de meu Pai que está nos Céus» (Mt 7, 21). Por isso, aqui «pedimos ao nosso Pai que una a nossa vontade à do seu Filho, para que se cumpra a vontade d'Ele, o seu plano de salvação para a vida do mundo. Somos radicalmente impotentes para tal, mas unidos a Jesus e com o poder do seu Espírito Santo, podemos entregar-Lhe a nossa vontade e decidir escolher o que o seu Filho sempre escolheu: fazer o que é do agrado do Pai (cf. Jo 8, 29)»[17]. «Quando pedimos, na oração do Pai Nosso, que se faça a Sua vontade na terra como no céu, não o pedimos «no sentido de que Deus faça o que quiser, mas de que nós sejamos capazes de fazer o que Deus quer»[18]. Por outro lado, a expressão «na terra como no Céu» manifesta o nosso desejo de que, tal como se cumpriu a vontade de Deus nos anjos e nos bem-aventurados do Céu, assim esta se cumpra nos que ainda permanecemos na terra.

Quarta petição: O pão nosso de cada dia nos dai hoje

Esta petição expressa o abandono filial dos filhos de Deus, pois «o Pai que nos dá a vida não pode deixar de nos dar o alimento necessário para a vida e todos os bens convenientes, materiais e espirituais»[19]. O sentido especificamente cristão desta quarta petição tem a ver com o Pão da Vida: a Palavra de Deus, que deve ser acolhida na fé, e o corpo de Cristo, recebido na Eucaristia (cf. Jo 6, 26-58)»[20]. A expressão “de cada dia”, «tomada num sentido temporal, é uma repetição pedagógica do “hoje” (cf. Ex 16, 19-21) para nos confirmar numa confiança “sem reservas”. Tomada no sentido qualitativo, significa o necessário para a vida e, de um modo mais abrangente, todo o bem suficiente para a subsistência (cf. 1Tim 6, 8)»[21].

Quinta petição: Perdoai-nos as nossas ofensas assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido

Nesta nova petição começamos por reconhecer a nossa condição de pecadores: «Voltamos para Ele, como o filho pródigo (cf. Lc 15, 11-32), e reconhecemo-nos pecadores na sua presença, como o publicano (cf. Lc 18, 13). A nossa petição começa por uma "confissão" na qual, ao mesmo tempo, reconhecemos a nossa miséria e a sua misericórdia»[22]. Mas esta petição não será escutada se não tivermos respondido antes a uma exigência: perdoar àqueles que nos ofendem. E a razão é a seguinte: «esta onda de misericórdia não pode penetrar nos nossos corações enquanto não tivermos perdoado àqueles que nos ofenderam. O amor, como o corpo de Cristo, é indivisível: nós não podemos amar a Deus, a quem não vemos, se não amarmos o irmão ou a irmã, a quem vemos (cf. 1 Jo 4, 20). Recusando perdoar aos nossos irmãos ou irmãs, o nosso coração fecha-se, a sua dureza torna-o impermeável ao amor misericordioso do Pai»[23].

Sexta petição: Não nos deixeis cair em tentação

Esta petição atinge a raiz da precedente, porque os nossos pecados são fruto do consentimento na tentação. Por isso agora «pedimos ao nosso Pai que não nos "deixe cair" na tentação, pedimos-Lhe que não nos deixe seguir pelo caminho que conduz ao pecado. Nós andamos empenhados no combate "entre a carne e o Espírito". Esta petição implora o Espírito de discernimento e de fortaleza»[24]. Deus dá-nos sempre a sua graça para vencermos as tentações: «Deus, que é fiel, não permitirá que sejais tentados além do que podem as vossas forças; em caso de tentação, dar-vos-á os meios de lhe resistir» (1Cor 10, 13) mas, para vencer sempre as tentações, é preciso rezar: «Ora um tal combate e uma tal vitória só são possíveis pela oração. Foi pela oração que Jesus venceu o Tentador desde o princípio (cf. Mt 4, 11) e no último combate da sua agonia (cf. Mt 26, 36-44). Nesta petição ao nosso Pai, Cristo une-nos ao seu combate e à sua agonia […]. Esta petição adquire todo o seu sentido dramático, quando relacionada com a tentação final do nosso combate na terra: ela pede a perseverança final. "Olhai que vou chegar como um ladrão: feliz de quem estiver vigilante" (Ap 16, 15)»[25].

Sétima petição: Mas livrai-nos do Mal

A última petição está incluída na oração sacerdotal de Jesus a seu Pai: «Não peço que os tires do mundo, mas que os guardes do Maligno» (1Jo 17, 15). Nesta petição, «o mal não é uma abstração, mas designa uma pessoa, Satanás, o Maligno, o anjo que se opõe a Deus. O "diabo" ("dia-bolos") é aquele que "se atravessa" no desígnio de Deus e na sua obra de salvação» realizada em Cristo»[26]. Além disso, «ao pedirmos para sermos libertados do Maligno, pedimos igualmente para sermos livres de todos os males, presentes, passados e futuros, dos quais ele é autor ou instigador» (Catecismo, 2854), especialmente do pecado, o único verdadeiro mal[27], e da sua pena, que é a condenação eterna. Os outros males e tribulações podem converter-se em bens, se os aceitamos e os unimos aos padecimentos de Cristo na Cruz.

Bibliografia básica

– *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2759-2865.

Leituras recomendadas

– Francisco, *Catequeses sobre o Pai Nosso*. Trata-se das catequeses do Santo Padre, durante 16 Audiências Gerais de quarta-feira, entre dezembro de 2018 e maio de 2019.

– Bento XVI-Joseph Ratzinger, *Jesús de Nazaré* (capítulo dedicado à Oração do Senhor).

– S. Josemaria, Homilias "*Intimidade com Deus"* e "*Rumo àsantidade"*, em *Amigos de Deus*, n. 142-153 e 294-316.

NOTAS

[1] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2779.

[2] S. João Paulo II, Alocução, 01/07/1987, 3.

[3] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2778.

[4] cf. *Ibid.*, n. 2790.

[5] *Ibid.*, n. 2792.

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

[7] *Ibid.*, n. 36.

[8] *Ibid.*, n. 64.

[9] S. Francisco de Sales, *Conversaciones espirituales*, n. 16, 7, em *Obras Selectas de San Francisco de Sales*, vol. I, p. 724.

[10] S. Josemaria, *Caminho*, n. 864.

[11] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2857.

[12] S. Tomás de Aquino, *Summa theologiæ*, II-II, 83, 9.

[13] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2807.

[14] S. Cipriano, *De dominica oratione*, 12.

[15] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2817-2818.

[16] *Ibid.*, n. 2819.

[17] *Ibid.*, n. 2825.

[18] S. Cipriano, *De dominica oratione*, 14.

[19] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2830.

[20] *Ibid.*, n. 2835.

[21] *Ibid.*, n. 2837.

[22] *Ibid.*, n. 2839.

[23] *Ibid.*, n. 2840.

[24] *Ibid.*, n. 2846.

[25] *Ibid.*, n. 2849.

[26] *Ibid.*, n. 2851.

[27] cf. S. Josemaria, *Caminho*, 386.

Manuel Belda