



A VIDA EM **CRISTO**

RANIERO CANTALAMESSA

Título original: La vita in Cristo. Ancora, Milano 1997.

Traducción: Rafael Claudín y Felicita Di Fidio

Diseño de cubierta: Estudio SM. Pablo Núñez

© Raniero Cantalamessa
© PPC, Editorial y Distribuidora, SA
C/Enrique Jardiel Poncela, 4
28016 Madrid

ISBN: 84-288-1451-1

Depósito legal: M-1.711-1998

Fotocomposición: Grafilia, SL

Impreso en España / Printed in Spain

Imprenta SM - Joaquín Turina, 39 - 28044 Madrid

Fonte: Traduzido da
versão em espanhol

Imagen da capa
gerada por IA (ChatGPT)

Nota da edição em espanhol

As citações bíblicas que aparecem neste livro foram retiradas da tradução da Casa da Bíblia, exceto em alguns poucos casos nos quais o comentário do autor se baseia numa tradução mais literal do texto grego da carta aos Romanos.

INTRODUÇÃO

Estas páginas apresentam o itinerário de uma nova evangelização e renovação espiritual baseada na carta de São Paulo aos Romanos. Portanto, não se trata de um comentário exegético, nem de um tratado teológico (que são dados como pressupostos), mas de uma tentativa de compreender a intenção que animava o apóstolo no momento de escrever a sua carta. Certamente, São Paulo não pretendia proporcionar aos cristãos de Roma — nem a todos os cristãos que viriam depois — um texto difícil com o qual pudesse exibir a sua agudeza crítica, mas antes, como afirma ele mesmo, comunicar-lhes algum dom espiritual para que saíssem fortalecidos e consolados na fé comum (cf. Rm 1,11ss). Ao longo dos séculos, a carta aos Romanos tornou-se o campo privilegiado de discussões e batalhas teológicas; no entanto, não foi escrita para um círculo restrito de eruditos, mas para todo o povo dos «amados de Deus» que estava em Roma, constituído em grande parte por pessoas simples e iletradas. O seu objetivo era a edificação da fé.

Por isso a carta aos Romanos é o instrumento ideal com vista a uma nova evangelização. É o melhor esboço para missões dirigidas ao povo,退iros e exercícios espirituais. Não se limita a propor, uma após outra, de maneira estática, umas verdades reveladas, por muito importantes que sejam, mas traça um caminho: da antiga vida de pecado e morte à nova vida em Cristo; de viver «para si mesmo» a viver «para o Senhor» (cf. Rm 14,7s). Oferece a caminhada e o dinamismo de um êxodo pascal.

Do texto paulino extrai-se o esquema geral do caminho e as distintas etapas que o marcam, com a sua ordem e progressão, e finalmente —o mais importante de tudo— as palavras com as quais essas etapas se expressam, que são palavras de Deus e, como tais, «vivas e eternas», eficazes por si mesmas, independentemente de qualquer esquema ou utilização particular.

Este caminho articula-se em duas partes ou momentos fundamentais: na primeira, querigmática, apresenta-se a obra realizada por Deus para nós na história, enquanto que na segunda, parenética (que começa no capítulo 12 da carta e que neste livro coincide com o capítulo sobre a caridade), nos

propõe a obra que deve ser realizada pelo homem. A primeira apresenta Jesus Cristo como um dom que deve ser acolhido mediante a fé; a segunda apresenta-o como modelo que deve ser imitado mediante a aquisição das virtudes e a renovação da vida. Desta forma, somos ajudados a restabelecer uma das sínteses e um dos equilíbrios mais vitais e difíceis de manter na vida espiritual: o equilíbrio entre graça e liberdade, entre a fé e as «obras».

O ensinamento mais importante da carta aos romanos não está tanto nas coisas que se dizem, mas na ordem com que são ditas. O apóstolo não fala primeiro das obrigações do cristão (caridade, humildade, obediência, serviço, etc.) e depois da graça, como se esta fosse uma consequência daquelas, mas, pelo contrário, fala primeiro da graça (a justificação mediante a fé) e depois das obrigações que dela derivam e que só com ela estamos em condições de cumprir.

O meio ou o instrumento com o qual São Paulo realiza tudo o que acabámos de dizer é o evangelho: «Porque não me envergonho do evangelho, que é a força de Deus para a salvação de todo aquele que crê» (Rm 1,16). Por «evangelho» entende-se o conteúdo do mesmo, o que nele se proclama e, em particular, a morte redentora de Cristo e a sua ressurreição. Portanto, o recurso com que nos ensina não é uma demonstração racional ou uma oratória eficaz, mas sim a desnuda proclamação dos fatos divinos, na qual o crente experimenta o poder de Deus que o salva, sem que ele possa ou sintia a necessidade de se explicar o como ou o porquê. O recurso frequente às grandes vozes da cultura antiga e moderna, juntamente com as da tradição da Igreja, não tem, portanto, a finalidade de comprovar a palavra de Deus ou embelezá-la, mas antes servir a palavra. A razão principal pela qual qualquer época está em condições de interpelar a Escritura, procurando nela sentidos cada vez mais profundos, é que cada época a interpela com uma consciência e uma experiência da vida distintas e cada vez mais ricas, em relação às épocas anteriores. Entretanto, de facto, a Igreja produziu outros santos e a humanidade, outros génios. Os génios seculares, especialmente se também são grandes crentes, prestam este inestimável serviço à palavra de Deus: elevam o nível de consciência da humanidade e assim nos ajudam a interpelar a palavra de Deus de uma maneira cada vez mais rica e profunda.

Nós podemos entender, da carta aos Romanos e da Escritura em geral, algo mais que Santo Agostinho, Tomás de Aquino e Lutero, embora sejamos muito mais pequenos do que eles, não apenas pelos avanços da exegese bíblica — que, de fato, têm sido muito grandes —, mas também porque conhecemos novos sofrimentos e tivemos outros mestres de humanidade, em relação aos quais eles tiveram.

* * *

Esta é a oitava edição, revisada e simplificada (começando pelo título), da obra. *La vida en el señorío de Cristo*. Na década que passou desde a primeira edição desta obra, tive a oportunidade de apresentar o seu conteúdo em várias reuniões e退iros ecuménicos (entre eles, um dirigido a setenta pastores luteranos da Suécia) e, em cada vez, tive a alegria de ouvir a eminentes representantes de outras confissões cristãs repetirem-me que podiam partilhar sem dificuldade tudo o que tinham ouvido e que até isso os ajudava a viver melhor a sua própria espiritualidade. Assim nasceu a ideia de suprimir do livro todas as partes não essenciais ou demasiado 'confessionais', de modo que a obra pudesse responder ainda melhor a esse objetivo ecuménico, tornando-se ao mesmo tempo mais ágil e acessível a todos.

Com vistas ao ano 2000, é cada vez mais comum entre as Igrejas cristãs um projeto que, sem dúvida, vem do Espírito Santo. Até agora, os cristãos têm anunciado Jesus Cristo quase sempre em competição e rivalidade entre nós, comprometendo assim o nosso próprio testemunho aos olhos do mundo. Porque não aproveitar a oportunidade que nos oferece este fim de século e de milénio para começar a proclamar juntos, em fraterna concordância, embora cada um no respeito pela nossa tradição e pelo nosso carisma, o que já partilhamos da fé em Cristo, que é muito mais importante do que o que ainda nos separa? Porque não trabalhar juntos para preparar ao Senhor, com vistas ao segundo milénio da sua vinda à terra, «um povo bem disposto», como fez João Baptista na sua primeira chegada? Este projecto foi precisamente ideia do papa João Paulo II que, na sua carta sobre o jubileu do ano 2000, *Tertio millennio adveniente*, expressa o desejo de que esta seja a oportunidade para todos os cristãos de colocar em comum «as

muitas coisas que nos unem e que seguramente são mais do que as que nos separam».

Este livro queria ser uma pequena contribuição a esse projeto. Nele, tentou-se valorizar intuições e riquezas que são próprias de cada uma das grandes tradições cristãs — católica, ortodoxa e protestante — evitando, na medida do possível, aqueles pontos que não foram partilhados por todos os crentes em Cristo ou pelo menos pela maioria deles. A carta aos Romanos presta-se maravilhosamente a esse fim porque se ocupa, como sabemos, da estrutura da fé e do mistério cristão, deixando de parte tudo o mais. Constitui a base ideal para esse «testemunho comum» entre todos os crentes do qual se fala cada vez com mais insistência nos ambientes ecuménicos.

Portanto, trata-se de uma primeira tentativa, ainda «parcial» (o autor não pode nem quer ocultar o seu enraizamento na tradição católica) em direção a uma espiritualidade e um anúncio que respondem à nova situação de crescente aproximação entre os cristãos.

Com este espírito, procuremos no Senhor a nossa força, como nos exorta um salmo, e decidamos no nosso coração empreender «a santa viagem» (cf. Sal 84,6).

I

AMADOS POR DEUS !

O gozoso anúncio do amor de Deus

O mensageiro que chega ofegante do campo de batalha à da cidade não conta de forma ordenada como se desenvolveram os acontecimentos, nem se demora em detalhes, mas vai direto ao assunto, proclamando logo, com poucas palavras, a notícia que mais lhe urge e que todos esperam, deixando para mais tarde o resto das explicações. Se se ganhou uma guerra, grita: «Vitória!» e se se conseguiu a paz, grita: «Paz!». Recordo que isso foi o que aconteceu no dia em que terminou a segunda guerra mundial. A palavra «Armistício! Armistício!», trazida por alguém que voltava da cidade, passou de boca em boca por todas as casas da aldeia, espalhou-se pelos campos, e as pessoas lançavam-se para a rua abraçando-se umas às outras com lágrimas nos olhos depois de tantos anos de guerra terrível.

Escolhido «para anunciar o evangelho de Deus», são Paulo comporta-se de uma maneira semelhante, no início da sua carta aos Romanos. Apresenta-se como arauto do maior acontecimento do mundo, como mensageiro da mais esplêndida das vitórias e apressa-se a comunicar, com poucas palavras, a notícia mais bela que tem a dizer:

«A todos os amados de Deus que estais em Roma, santos por vocação, a vós graça e paz da parte de Deus nosso Pai e do Senhor Jesus Cristo»
(Rm 1,7)

À primeira vista, este pode parecer um simples cumprimento, como no início de cada carta; no entanto, contém uma notícia. E que notícia! Quer dizer: Anuncio-vos que sois amados por Deus; que se fez a paz, de uma vez por todas, entre o céu e a terra; anuncio-vos que estais «sob a graça»! Mais do que as palavras em si mesmas, além disso, o que conta nestes casos é o tom de voz, e neste cumprimento do apóstolo, tudo respira, de facto, uma segurança e uma confiança alegres. «Amor», «graça», «paz»: são palavras que contêm em germe toda a mensagem evangélica e têm o poder não

apenas de comunicar notícias, mas também de criar um estado de alma. Evocam o cumprimento do mensageiro celestial enviado para levar a boa nova aos pastores:

Glória a Deus nas alturas e paz na terra aos homens que gozam do seu amor!» (Lc 2,14).

Partimos do pressuposto de que a carta aos Romanos, sendo palavra de Deus «viva e eterna», está escrita também para nós, e que nós, neste momento da história, somos os seus verdadeiros destinatários. Resulta, portanto, que este anúncio está dirigido a nós, aqui e agora. O amor de Deus vem ao nosso encontro desde o início deste itinerário espiritual e envolve-nos como num abraço. Tornámo-nos testemunhas da irrupção inicial da boa nova no mundo; estamos a reviver o momento em que o evangelho «brotou» pela primeira vez na história, com toda a sua força e novidade. Nenhuma consideração contrária, nem mesmo a da nossa indignidade, deve perturbar o nosso coração nem arrebatar-lhe esta gozosa segurança, até que esteja cheio desta primeira e mais importante notícia: que Deus nos ama e que nos oferece, hoje mesmo, a sua paz e a sua graça como frutos desse amor.

Recolheremos a mensagem do amor de Deus através de três grandes palavras contidas na carta aos Romanos: nós somos «os amados de Deus» (1,7); «Deus derramou o seu amor nos nossos corações» (5,5); «nada poderá separar-nos do amor de Deus» (8,39). Estas palavras estão interligadas e formam um único discurso ao longo de toda a carta — como uma mensagem dentro da mensagem —, reconhecível também pelo tom, que cessa de ser discursivo e se torna exclamativo, espiritual e emotivo.

1. Amados por Deus

A expressão «amor de Deus» tem duas aceções muito distintas entre si: uma em que Deus é objeto e outra em que é sujeito; uma que indica o nosso amor por Deus e outra que indica o amor de Deus por nós. A razão humana, que por sua natureza se inclina mais a ser ativa do que passiva, sempre deu prioridade ao primeiro significado, ou seja, ao «dever» de amar a Deus. Também a pregação cristã muitas vezes seguiu este caminho, falando, em

algumas épocas, quase apenas do «mandamento» de amar a Deus e dos graus desse amor. Mas a revelação dá prioridade ao segundo significado: ao amor «de» Deus, não ao amor «por» Deus. Aristóteles dizia que Deus move o mundo «na medida em que é amado», ou seja, porque é objeto de amor e causa final de todas as criaturas^[1]. No entanto, a Bíblia diz exatamente o contrário, ou seja, que Deus cria e move o mundo na medida em que ama o mundo. Portanto, o mais importante, a propósito do amor de Deus, não é o facto de que o homem ama a Deus, mas sim que Deus ama o homem e ama-o primeiro:

"O amor não consiste em que nós tenhamos amado a Deus, mas sim em que ele nos amou a nós" (1 Jo 4,10)

O objetivo desta meditação é restabelecer a ordem revelada pela palavra de Deus, colocando o «dom» antes do «mandamento» e sobrepondo a qualquer discurso o anúncio simples e desconcertante de que «Deus nos ama». De facto, disto depende tudo o resto, incluindo a nossa própria possibilidade de amar a Deus: «Nós amamos, porque ele nos amou primeiro», diz mais uma vez João (1 Jo 4,19).

O nosso espírito está feito de tal maneira que, normalmente, deve permanecer durante muito tempo "exposto" a um pensamento para que este deixe nele uma marca duradoura; nada do que passa por ele de forma fugaz fica verdadeiramente gravado e o transforma. Portanto, agora devemos expor-nos ao pensamento do amor de Deus, assim como a terra se expõe todos os dias ao sol para receber dele luz, calor e vida. Isto não pode ocorrer de outra forma senão interpelando a revelação divina. De facto, quem nos poderia assegurar que Deus nos ama, senão o próprio Deus? Toda a Bíblia — observa Santo Agostinho — não faz outra coisa senão "narrar o amor de Deus" [2]; está, por assim dizer, cheia disso. Esta é a notícia que sustenta e explica todas as outras. O amor de Deus é a resposta última a todas as perguntas da Bíblia: o porquê da criação, o da encarnação, o da redenção. Se toda a Bíblia pudesse transformar-se de palavra escrita em palavra pronunciada e chegasse a ser uma só voz, esta voz, mais poderosa do que o fragor do mar, gritaria: «Deus vos ama!». Jesus é a voz de toda a Escritura quando diz: «O próprio Pai vos ama» (Jo 16,27). Tudo o que Deus faz e diz na Bíblia é amor, até a ira de Deus não é outra coisa senão amor. Deus é

amor! «Não importa saber se Deus existe; importa saber se é amor» [3]. E a Bíblia garante precisamente isto: que ele é amor.

O evangelho —diz São Paulo— foi prometido por Deus nas Escrituras «por meio dos seus profetas» (Rm 1,2). Dirijamo-nos, pois, sem dúvida, aos profetas, para recolher deles a primeira grande revelação do amor de Deus. Estes foram os primeiros «amigos do esposo», encarregados de levar à humanidade a declaração de amor de Deus. Deus preparou para si estes homens «desde o ventre materno», para que estivessem à altura de semelhante tarefa. Ele deu-lhes um coração grande, aberto a todos os grandes sentimentos humanos, porque decidiu chegar ao coração do homem falando a sua própria linguagem e servindo-se das suas próprias experiências.

Deus fala-nos do seu amor pelos profetas, utilizando em primeiro lugar a imagem do amor paternal. Diz em Oséias:

«Quando Israel era menino, eu o amei... Ensinei a andar a Efraim, e o levei nos meus braços... Com cordas de ternura, com laços de amor, atraía-os; fui para eles como quem levanta uma criança até ao seu rosto e se inclina para lhe dar de comer» (Os 11,1-4)

Trata-se de imagens familiares que seguramente cada um de nós contemplou ao longo da vida. Mas agora, por um misterioso poder que os símbolos possuem quando são tomados para significar as coisas de Deus, essas imagens tornam-se capazes de suscitar no homem o sentimento vivo do amor paterno de Deus. O povo — continua Oseias — é duro de converter; quanto mais Deus chama os homens, mais eles se negam a compreender e voltam-se para os ídolos. O que tem Deus a fazer nesta situação? Abandoná-los? Destruí-los? Deus confessa ao profeta o seu íntimo drama, essa espécie de «fraqueza» e de impotência em que se encontra devido ao seu amor afetuoso pela criatura. A Deus «dá-lhe uma volta o coração» só de pensar que seu povo poderia ser destruído.

«O coração dá-me uma volta, todas as minhas entranhas estremecem... Eu sou Deus, não um homem» (Os 11,8-9).

Um homem pode desabafar a sua ira, e normalmente faz isso, mas Deus não, porque Ele é «santo», é diferente; mesmo que sejamos infiéis, Ele permanece fiel, porque não pode negar-se a si mesmo (cf. 2 Tm 2,13). Voltamos a encontrar esta mesma linguagem em Jeremias:

«Efraim é para mim um filho querido, uma criança predileta, pois sempre que o ameaço volto a pensar nele; as minhas entradas se comovem, e eu me encho de ternura por ele» (Jr 31,20).

Nestes oráculos, o amor de Deus expressa-se ao mesmo tempo como amor paterno e materno. O amor paterno é feito de estímulo e solicitude; o pai quer ajudar o seu filho a crescer e levá-lo à plena maturidade. Por isso, é difícil que um pai elogie incondicionalmente o filho na sua presença: teme que este pense que já chegou à meta e não avance mais. Pelo contrário, corrige frequentemente o filho: «Pois que filho há a quem o seu pai não corrige?» (Heb 12,7), e também o Senhor «corrige a quem ama» (Heb 12,6). Mas isso não é tudo. O pai é também aquele que dá segurança, que protege, e Deus apresenta-se ao homem, ao longo de toda a Bíblia, como «a sua rocha, o seu apoio, a sua força salvadora» (Sal 18,2-3).

O *amor materno*, por outro lado, é acolhimento e ternura. É um amor «coração», sai das fibras profundas do ser da mãe, onde a criatura se formou, e de onde se apodera de toda a sua pessoa, fazendo-a «estremecer». Mesmo que um filho tenha feito algo terrível, se voltar, a primeira reação da mãe é sempre abrir os braços e acolhê-lo. Se um filho que fugiu de casa retornar, é a mãe que tem que implorar e convencer o pai para que o receba de volta sem o repreender demasiadamente. Estas duas classes de amor — viril e materno — que nos humanos estão sempre, mais ou menos, repartidas, em Deus estão unidas. Por isso, o amor de Deus se expressa, às vezes, até explicitamente com a imagem do amor materno:

«Acaso uma mulher esquece o seu filho, e não se compadece do fruto das suas entradas?» (Is 49,15).

«Como um filho que a sua mãe consola, assim vos consolarei eu a vós» (Is 66,13).

Na parábola do filho pródigo, Jesus reuniu, na figura do pai, os traços deste Deus que é ao mesmo tempo pai e mãe. Mais ainda, o pai da parábola

é mais mãe do que pai. Escrevia um autor antigo:

Não vês como é diferente a maneira de amar dos pais e das mães? Os pais rapidamente despertam os seus filhos para que começem a estudar, não lhes permitem estar ociosos e fazem-nos suar e, às vezes, chorar. As mães, pelo contrário, mima-os em seu colo, mantêm-nos junto a elas e evitam contrariá-los, fazê-los chorar e fatigá-los^[4].

Mas enquanto o Deus deste filósofo pagão tem para com os homens apenas "a alma de um pai que ama sem fraqueza", como ele diz, o Deus bíblico tem também a alma de uma mãe que ama "com fraqueza".

O homem conhece por experiência outro tipo de amor, aquele do qual se diz que é «mais forte que a morte, e cujas chamas são flechas de fogo» (cf. Ct 8,6), e também este tipo de amor tem sido utilizado por Deus na Bíblia para nos dar uma ideia do seu amor apaixonado por nós. Todas as fases e vicissitudes do amor conjugal são evocadas e utilizadas com esta finalidade: o encanto do amor nos seus começos, durante o namoro (cf. Jr 2,2); a plenitude da alegria do dia do casamento (cf. Is 62,5); o drama da separação (cf. Os 2,4 ss) e finalmente o renascer, cheio de esperança, do antigo vínculo (cf. Os 2,16; Is 54,8).

O *amor conjugal* é, fundamentalmente, um amor de desejo. Por isso, se é verdade que o homem deseja a Deus, também é verdade, misteriosamente, o contrário, ou seja, que Deus deseja o homem. Uma das características do amor conjugal são os ciúmes, e de facto a Bíblia afirma frequentemente que Deus é um «Deus ciumento» (cf. Ex 20,5; Dt 4,24; Ez 8,3-5). No homem, os ciúmes são sinal de fraqueza; o homem ciumento, ou a mulher ciumenta, teme por si; tem medo de que outra pessoa lhe possa arrebate o coração da pessoa amada. Deus não teme por si, mas pela sua criatura; não pela sua fragilidade, mas pela fragilidade da sua criatura. Sabe que, ao entregar-se aos ídolos, entrega-se à mentira e ao nada. A idolatria, em todas as suas formas, é o terrível rival de Deus ao longo de toda a Bíblia; os ídolos são os falsos «amantes» (cf. Os 2,7 ss; Jr 2,4; Ez 16). Os ciúmes de Deus são sinal de amor e solicitude, não de imperfeição.

Ao revelar o seu amor, Deus revela também, ao mesmo tempo, a sua *humildade*. De facto, é Ele quem procura o homem, é Ele quem cede e

perdoa, aquele que está sempre disposto a recomeçar. Apaixonar-se é sempre um ato de humildade. Quando um jovem, de joelhos, como acontecia antigamente, pede a mão de uma rapariga, realiza o ato de humildade mais radical da sua vida. Torna-se mendigo; é como se dissesse: «Dá-me também o teu ser, porque o meu não me basta; eu não me basto a mim mesmo!». Mas porque Deus se enamora, porque se humilha? Acaso Ele também precisa de algo? Não; pelo contrário, o Seu amor é pura gratuitidade: Ele ama não para se completar, mas para completar, não para se realizar, mas para realizar. Ama porque «o bem ama expandir-se». Esta é a qualidade única e irrepetível do amor de Deus. Deus, ao amar, nem sequer busca a Sua glória; ou, melhor dizendo, sim busca a Sua glória, mas essa glória não é outra coisa senão a de amar o homem gratuitamente. «A glória de Deus — diz Santo Irineu — consiste em que o homem viva!»^[5].

Sobre a gratuitidade do amor de Deus, o próprio santo deixou-nos uma página sobre a qual a Igreja não se cansa de meditar ainda hoje (de facto, incluiu-a, como leitura, na Liturgia das Horas):

«Deus não procurou a amizade de Abraão porque tivesse necessidade dela, mas porque, sendo bom, queria dar a Abraão a vida eterna (...), porque a amizade de Deus traz incorruptibilidade e vida eterna. Assim, no início, Deus não criou Adão porque tivesse necessidade do homem, mas precisamente para ter em quem depositar os seus benefícios. Ele beneficia aqueles que o servem pelo mero facto de o servirem e aqueles que o seguem pelo mero fato de o seguirem, mas não recebe deles o menor benefício, porque é perfeito e não precisa de nada (...). Ele preparou os profetas para acostumar o homem sobre a terra a levar o seu Espírito e a estar em comunhão com Deus. Ele, que não precisava de nada, ofereceu a sua comunhão àqueles que precisavam dele»^[6].

Deus ama porque é amor; o Seu amor é uma necessidade gratuita e uma gratuidade necessária.

Diante do mistério insondável deste amor de Deus, comprehende-se a surpresa do salmista que pergunta: Que é o homem, ó Deus, para que te lembres dele, o ser humano para que dele coides? (cf. Sal 8,5).

2. O amor de Deus foi derramado nos nossos corações

No início do capítulo quinto da carta aos Romanos, São Paulo escreve:

«Assim sendo, nós que pela fé recebemos a nossa justificação, estamos em paz com Deus por meio do nosso Senhor Jesus Cristo. Pela fé em Cristo, chegámos a obter esta situação de graça na qual vivemos e da qual nos sentimos orgulhosos, esperando participar na glória de Deus. E não só isto, mas até das tribulações nos sentimos orgulhosos, sabendo que a tribulação produz paciência; a paciência produz virtude sólida, e a virtude sólida, esperança. Uma esperança que não engana porque, ao dar-nos o Espírito Santo, Deus derramou o seu amor em nossos corações» (Rm 5,1-5)

Esta é a grande notícia completa que o apóstolo antecipou na sua saudação inicial. Aqui voltam as três palavras da saudação: «amor», «paz» e «graça», desta vez com a adenda da fonte de tudo isto: a justificação pela fé em Cristo. Aqui também, mais do que umas ideias teológicas, o apóstolo quer comunicar-nos um estado de ânimo, dar-nos a consciência do «estado de graça» em que nos encontramos. Volta a ser um discurso «elevado», espiritual.

Mas também se produz um salto qualitativo. Aqui já não se diz que somos «amados por Deus», mas que o amor de Deus chegou ao ponto de «derramar-se nos nossos corações». A expressão «amados por Deus» da saudação não se refere, portanto, apenas ao passado; não é um simples título que a Igreja herdou de Israel; refere-se a acontecimentos recentes, fala de uma realidade nova e atual. Na origem desta nova realidade está Jesus Cristo; mas por agora não nos preocupemos em investigar a origem ou o desenvolvimento deste amor. Também não é aqui o mais importante dizer que isso foi dado «por meio do Espírito Santo»; o apóstolo falará do Espírito Santo no capítulo oitavo. Agora trata-se de acolher simplesmente a nova e desconcertante revelação: o amor de Deus veio estabelecer-se no meio de nós; agora está no nosso coração! Antigamente, entre nós e o amor de Deus interpunham-se, apesar de tudo, dois muros de separação que impediam a comunhão plena com Deus: o muro da natureza (Deus é «espírito» e nós «carne») e o muro do pecado. Jesus, mediante a sua

encarnação, derrubou o obstáculo da natureza, e com a sua morte na cruz, derrubou o obstáculo do pecado, e assim nada impediu já a efusão do seu Espírito e do seu amor. Deus tornou-se "vida da minha alma, vida da minha vida; mais dentro de mim do que o mais interior que há em mim mesmo"^[7]

.

Em nós nasce um sentimento novo e extraordinário, em relação ao amor de Deus: o sentimento da posse. É como o que acontece quando uma pessoa procurou durante anos e anos um objeto pelo qual tem um carinho especial, ou uma obra de arte pela qual sente grande admiração, e quando já pensava que a tinha perdido irremediavelmente, de repente, numa noite, consegue levá-la para casa e fecha a porta. Embora, por qualquer motivo, tenham que passar meses e anos antes que possa abrir o embrulho e contemplar o objeto tão desejado, agora é outra coisa; sabe que é "seu" e que ninguém lhe poderá tirar. "Vós sereis o meu povo e eu serei o vosso Deus", dizia Deus pelos profetas, anunciando estes tempos (cf. Ez 36,28). Agora tudo isto se cumpriu: Deus tornou-se de um modo novo o "nossa" Deus. Nós, por graça, possuímos a Deus. Esta é a suprema riqueza da criatura, o seu máximo título de glória, que nem sequer Deus—me atrevo a dizer—possui. Deus é Deus—e isso é, desde logo, infinitamente mais—mas Deus não tem um Deus, um Deus de quem gozar, do qual estar orgulhoso, a quem admirar... mas o homem tem Deus! (Se refletirmos melhor, descobriremos que isso não é inteiramente exato e que também Deus tem um Deus de quem se alegrar e a quem amar, já que Deus é também Trindade. O Pai tem o Filho, o Filho tem o Pai e ambos têm o Espírito Santo!).

Para poder avaliar a diferença que existe entre este estado e o de antes da vinda de Cristo, seria necessário ter experimentado uma e outra, ou seja, ter vivido primeiro sob o Antigo Testamento e depois sob o Novo. Mas há alguém que viveu esta experiência irrepetível e é precisamente aquele que nos fala e nos assegura que a diferença é incomparável: o apóstolo Paulo. Ele diz que o que foi glorioso em outro tempo deixou de o ser, eclipsado por «esta glória incomparável» (cf. 2 Cor 3,10). Jesus é a encarnação do amor de Deus. Um antigo escrito cristão, parafraseando João 1,14, diz que «o amor (do Pai) tornou-se carne nele»^[8].

Mas o que é este amor que foi derramado nos nossos corações com o baptismo? É um sentimento de Deus por nós? Uma disposição benévolasua para connosco? Uma inclinação? Ou seja, é uma intenção? É muito mais do que isso: trata-se de algo real. É, à letra, o amor de Deus, ou seja, o amor que há em Deus, o próprio fogo que arde na Trindade e que nos é comunicado como algo que 'habita em nós'.

«Meu Pai o amará, e meu Pai e eu viremos a ele e viveremos nele» (Jo 14,23).

Tornamo-nos «participantes da natureza divina» (2 Pe 1,4), isto é, participantes do amor divino, porque Deus é amor; o amor é, por assim dizer, a sua natureza. Vemos-nos, misteriosamente, como apanhados no vórtice das operações trinitárias. Estamos envolvidos no movimento incessante de dar e receber mutuamente pelo Pai e pelo Filho, no abraço jubiloso do qual brota o Espírito Santo que depois nos traz uma centelha deste fogo de amor. Uma alma que teve experiência disto pela graça diz assim:

«Uma noite senti a grande ternura do Pai que me envolvia com o seu carinho doce e suave; fora de mim, ajoelhei-me no chão, encolhida na escuridão; o coração batia forte, e eu me entreguei completamente à sua vontade. E o espírito me introduziu no mistério do amor trinitário. A troca extasiante do dar e receber também se fez através de mim: de Cristo, com quem eu estava unida, para o Pai e do Pai para o Filho. Mas como expressar o inefável? Eu não via nada, no entanto aquilo era muito mais do que ver e as minhas palavras são impotentes para traduzir essa troca em júbilo, que se respondia, se lançava, recebia e dava. E daquela troca fluía uma vida intensa do um para o outro, como um leite morno que brota do peito da mãe para a boca do filho colado a esse bem-estar. E aquele filho era eu, era toda a criação que participa da vida, do reino, da glória, tendo sido regenerada por Cristo. Abri a Bíblia e li: "...pois o teu sopro incorruptível está em todas as coisas" (Sab 12,1). Ó Santa e viva Trindade! Permaneci como fora de mim mesma durante dois ou três dias, e ainda hoje essa experiência está fortemente gravada em mim «o mesmo amor que ao Filho, embora não naturalmente como ao Filho, senão pela unidade e transformação de

amor. (...) O que é participar a alma a Deus, colaborando nele junto com Ele na obra da Santíssima Trindade da maneira que já dissemos, por causa da união substancial entre a alma e Deus»^[9].

A palavra de Paulo: «o amor de Deus foi derramado nos nossos corações», só se entende profundamente à luz da palavra de Jesus: «...para que o amor com que me amaste também esteja neles» (Jo 17,26). O amor que foi derramado em nós é o mesmo com que o Pai, desde sempre, ama o Filho, não um amor diferente. É um derramar do amor divino da Trindade em nós, que o Pai comunica à alma,

Esta é, desde já, e será algum dia na vida eterna, a maior fonte da nossa bem-aventurança. O que dá mais alegria e segurança à criança, senão o fato de que o papá e a mamã se amem entre si? Para ele, isso conta mais, inconscientemente, do que o fato de que o amem a ele. O papá e a mamã podem, separadamente, amar imensamente a seu filho, mas se não se amam entre eles (o que, infelizmente, acontece com frequência), nada poderá impedir que a criança se sinta, no fundo, infeliz e insegura quanto ao amor. A criança não pode ser amada com um amor distinto e separado, mas quer ser admitida no amor com o qual o pai e a mãe se amam entre si, sabendo que dele provém. Pois bem, eis a grande revelação: as pessoas da Trindade amam-se entre elas com amor infinito e permitem-nos usufruir do seu amor! Elas admitem-nos ao banquete da vida: saciam os seus escolhidos «da abundância da sua casa», dão de beber «no rio das suas delícias» (cf. Sal 36,9). O princípio teológico pelo qual «a graça é o começo da glória»^[10] significa precisamente isso: que possuímos já, pela fé, a modo de «primícia», o que algum dia possuiremos, em visão e plenitude, na vida eterna, isto é, o amor de Deus.

"No Antigo Testamento, Deus suscitou os profetas para que cultivassem a *espera* dessas coisas; agora, na Igreja, suscitou os santos para que cultivem a sua *lembrança*. Os santos e, em particular, aqueles que chamamos de místicos, têm sobretudo essa função: a de nos falar do amor de Deus e nos fazer entrever algo da realidade que ainda está oculta aos nossos olhos.

Ninguém poderia convencer-nos de que fomos criados por amor, melhor que Santa Catarina de Sena com esta ardente oração à Trindade:

«Como criaste, ó eterno Pai, esta criatura tua? Estou imensamente surpreendida com isso. De fato, vi, tal como Tu me mostraste, que não o fizeste por nenhuma outra razão, mas porque com a Tua luz Te viste obrigado pelo fogo da Tua caridade a dar-nos o ser, apesar das iniquidades que íamos cometer contra Ti, ó eterno Pai. O Teu fogo foi o que Te obrigou. Ó amor inefável, embora na Tua luz vejas todas as iniquidades que a Tua criatura ia cometer contra a Tua bondade infinita, fizeste de conta que não as viste, e detiveste o Teu olhar na beleza da Tua criatura, da qual Tu, como um louco e bêbado de amor, Te apaixonaste e por amor a trouxeste a Ti, dando-lhe o ser à Tua imagem e semelhança. Tu, verdade eterna, me declaraste a Tua verdade, ou seja, que o amor Te obrigou a criá-la».

Por isso, não tenho necessidade de olhar para fora para ter a prova de que Deus me ama: eu mesmo sou a prova; o meu ser é, em si mesmo, um dom. Olhando para nós mesmos na fé, podemos dizer: existo, logo sou amado! Para o cristão é verdadeiro que «ser, é ser amado» (G. Marcel).

Já sabemos que nem todos interpretam assim a criação. «Viemos ao mundo por obra do acaso», diziam já nos tempos da Bíblia (cf. Sab 2,2). Na antiguidade havia quem considerasse o mundo como obra de um rival de Deus, ou de um deus inferior, o demiurgo, ou bem como fruto de uma necessidade, ou de um acidente ocorrido no mundo divino. Deus teria criado o mundo por um excesso de energia (não de amor!), quase como um transbordamento da sua força que não podia ser contida em si mesma. Atualmente, há quem considere a existência do homem e das coisas como efeito de leis cósmicas desconhecidas. Há quem até a veja como uma condenação, como um ter sido "atirados ao mundo". A descoberta da existência, que a Catarina de Sena lhe causava espanto e alegria, nesta última perspectiva — que é a do existentialismo ateu — apenas gera "náusea". Os santos não dizem coisas novas, mas têm o dom de dizer de uma maneira inimitável as coisas antigas e verdadeiras.

A outra dessas almas, contemporânea de santa Catarina, Deus mostrou-lhe um dia em visão «uma coisa pequena como uma avelã, que cabia na

palma da mão». Foi-lhe revelado que o que estava a ver era toda a criação, e enquanto se questionava como era possível manter aquela coisa tão pequena e frágil, uma voz interior lhe respondeu: «Mantém-se e manter-se-á sempre porque Deus a ama». À mesma mística devemos a revelação de um aspecto negligenciado, mas absolutamente verdadeiro, da doutrina bíblica do amor de Deus: o fato de que Deus é o primeiro a desfrutar ao amar-nos:

«E assim vi que Deus está contente por ser nosso pai, e Deus está contente por ser nossa mãe, e Deus está contente por ser nosso verdadeiro esposo, e que a alma seja sua amada esposa. E Cristo está contente por ser nosso irmão, e Jesus está contente por ser nosso salvador.»

A propósito da «maternidade» de Deus, a mesma alma dizia que,

«a palavra "mãe", uma palavra bonita e cheia de amor, é em si mesma tão doce e amável que não se pode realmente aplicar a ninguém mais que a Deus, que é a verdadeira mãe da vida e de tudo»^[11].

À beata Ângela de Foligno, Deus disse estas palavras que se tornaram famosas:

«Não te amei a brincar! Não te amei à distância! Tu és eu e eu sou tu. Estás feita como me convém; és elevadíssima na minha majestade.»

Ela confessava que às vezes lhe parecia «estar imersa na Trindade»^[12].

Devemos convencer-nos de que Deus não inspirou estas almas para nos dar inveja, como se nos fizesse entrever o que, no fundo, cada um de nós anseia acima de qualquer outra coisa, para nos dizer depois que tudo isto nos está vedado. Deus ama-nos assim a todos, não a uma ou duas pessoas de cada época. A uma ou duas pessoas de cada época, por ele escolhidas e purificadas para este fim, confia a tarefa de lembrar tudo isto aos demais. Mas o que são as diferenças de grau, de tempo, de modos, entre nós e os santos, comparadas com a realidade principal que temos em comum com eles, ou seja, que todos somos objeto de um incrível projeto de amor de Deus? O que nos une a eles é muito mais forte do que o que nos separa deles.

Os místicos são para o povo cristão como aqueles exploradores que foram os primeiros a penetrar, às escondidas, na terra prometida e depois voltaram a contar aos outros o que tinham visto («uma terra onde corre, leite e mel»), para os encorajar a atravessar o Jordão (cf. Nm 14,6 ss). Por sua mediação, nos chegam, nesta vida, os primeiros resplendores da vida eterna. A sua mensagem pode ser resumida com a palavra de São Paulo, que foi um deles:

«O que o olho não viu, nem o ouvido ouviu, nem ao homem lhe ocorreu pensar, é o que Deus preparou para os que o amam» (cf. 1 Cor 2,9).

3. Nada nos poderá separar do amor de Deus!

A terceira palavra que Paulo pronuncia acerca do amor de Deus, na carta aos Romanos, é uma palavra existencial: devolve-nos a esta vida e ao seu aspecto mais quotidiano e realista, ou seja, o sofrimento. O tom do discurso volta a "elevar-se" tornando-se pneumático e extático:

«Mas Deus, que nos ama, fará com que saímos vitoriosos de todas estas provas. E estou seguro de que nem a morte, nem a vida, nem anjos, nem forças sobrenaturais, nem o presente, nem o futuro, nem poderes de qualquer classe, nem o que está em cima, nem o que está embaixo, nem qualquer outra criatura poderá separar-nos do amor de Deus manifestado em Cristo Jesus, nosso Senhor» (Rm 8,37-39).

São Paulo indica-nos aqui um método para aplicar à nossa existência concreta a luz do amor de Deus que temos contemplado até agora. Os perigos e os inimigos do amor de Deus que ele enumera são, como sabemos, aqueles que ele mesmo experimentou em sua vida: a angústia, a perseguição, a espada... (cf. 2 Cor 11,23 ss). Ele os relembraria na sua mente e constata que nenhum deles resiste à comparação com o pensamento do amor de Deus. Assim é que, à luz disso, coisas que pareciam insuperáveis aparecem como insignificantes. Implicitamente, ele nos convida a fazer o mesmo: a olhar a nossa vida tal como se nos apresenta, a trazer à luz os medos que nela habitam — as tristezas, as ameaças, os complexos, tal ou qual defeito físico ou moral que nos impede de nos aceitarmos com

serenidade —, e a expor tudo isto à luz do pensamento de que Deus nos ama. Convida-me a perguntar: o que é que na minha vida tenta vencer-me?

Na segunda parte do texto, o apóstolo passa da sua vida pessoal para considerar o mundo que o rodeia. Aqui também observa o seu mundo, com as forças que outrora o tornavam tão ameaçador: a morte com o seu mistério, a vida presente com as suas seduções, as forças astrais ou as infernais que tanto terror inspiravam aos antigos. A nós é-nos convidado a fazer o mesmo: olhar, com os novos olhos que nos deu a revelação do amor de Deus, o mundo que nos rodeia e que tanto medo nos dá. O que Paulo chama "o de cima" e "o de baixo", para nós, no atual conhecimento das dimensões do cosmos, significam o infinitamente grande lá em cima e o infinitamente pequeno cá em baixo, o universo e o átomo. Tudo parece disposto a esmagar-nos; o ser humano sente-se fraco e só, dentro de um universo muito maior do que ele e que, para piorar, se tornou ainda mais ameaçador à sombra das últimas descobertas científicas. No entanto, nada disto pode separar-nos do amor de Deus. Deus, que me ama, que criou todas estas coisas e as sustenta nas suas mãos!

«Deus é o nosso refúgio e fortaleza, a nossa ajuda permanente na desgraça. Por isso não tememos, mesmo que a terra trema e os fundamentos das montanhas se desmoronem no mar» (Sal 46).

Que visão tão distinta é esta daquela que ignora o amor de Deus, e que fala do mundo como de "um buraco de formigas que se vai desmoronando" e do homem como de "uma paixão inútil" ou de "uma onda na praia do mar que a onda seguinte apaga"!

Quando fala do amor de Deus e de Jesus Cristo, São Paulo mostra-se sempre «comovido»: «Amou-me —diz sobre Cristo— e entregou-se por mim» (Gal 2,20). Com isso, indica-nos qual deve ser a primeira e mais natural reação que deve nascer em nós, que voltamos a ouvir a revelação do amor de Deus: a comoção. Quando é sincera e vem do coração, a comoção é a resposta mais eloquente e digna do ser humano perante a revelação de um grande amor, ou de uma grande dor, que, em qualquer caso, faz bem a quem a recebe. Nenhuma palavra, nenhum gesto, nenhum presente pode substituí-la, uma vez que é o dom mais belo. É abrir o nosso próprio ser ao outro. Por isso temos pudor dela, como das coisas mais íntimas e sagradas,

nas quais a pessoa experimenta que já não pertence inteiramente a si, mas pertence a outro. Não podemos ocultar totalmente a nossa comoção sem privar o outro de algo que lhe pertence, uma vez que nasceu para ele. Jesus não esconde a sua comoção: «comoveu-se profundamente» diante da viúva de Naim (cf. Lc 7,13) e das irmãs de Lázaro (cf. Jo 11,33.35). Mas a comoção faz-nos bem sobretudo àqueles que nos dispomos, neste itinerário, a acolher de um modo novo a palavra de Deus na nossa vida. Ela é, de facto, como a lavra que precede a semeadura: abre o coração e cava nele sulcos profundos a fim de que a semente não caia no caminho. Quando Deus quer dar a uma pessoa uma palavra importante para a sua vida, costuma também dar-lhe uma certa comoção para a acolher, e esta comoção torna-se, por sua vez, no sinal de que essa palavra procede de Deus. Peçamos, pois, ao Espírito Santo o dom de uma boa comoção, uma comoção que não seja superficial, mas profunda.

Nunca esquecerei o momento em que a mim também, por um instante, me foi dado conhecer algo desta comoção. Acabava de ouvir, numa assembleia de oração, a passagem evangélica em que Jesus diz aos seus discípulos:

«Já não vos chamarei servos (...). A partir de agora, vou chamar-vos amigos» (Jo 15,15).

A palavra "amigos" chegou a mim a uma profundidade que nunca experimentei; mexeu com algo dentro de mim, a tal ponto que durante o resto do dia fui repetindo a mim mesmo, cheio de espanto e incredulidade: "Chamou-me amigo! Jesus de Nazaré, o Senhor, meu Deus, chamou-me amigo! Eu sou seu amigo!". E parecia-me que com essa certeza se podia voar por cima dos telhados da cidade e até passar pelo meio do fogo.

Por isso, eu também quis ser como o mensageiro que, ao chegar a um lugar, se apressa a dar a notícia mais importante que tem. Quis colocar, acima de tudo, o anúncio de que Deus nos ama, para que isso ressoe em todos os momentos ao longo do caminho, como uma espécie de «pré-compreensão» que ilumina tudo. Quando a palavra de Deus se realizar, também para nós, será visível, e nos reprovará os nossos pecados, ou quando o nosso próprio coração nos censurar, uma voz terá que continuar a

repetir dentro de nós: «No entanto, Deus ama-me!». «Nada pode separar-me do amor de Deus, nem mesmo o meu pecado!»

O Salmo 136 ajuda-nos agora a terminar esta reflexão sobre o amor de Deus em oração, com uma ação de graças que surja do mais profundo do nosso coração. É chamado de «grande hallel» e foi recitado também por Jesus na última ceia. É uma longa litania de títulos e feitos de Deus em favor do Seu povo, a cada um dos quais o povo é convidado a responder com o refrão: «Porque a Sua misericórdia é eterna!». Nós podemos continuar este salmo, acrescentando, à lembrança dos antigos, os novos benefícios de Deus: «Enviou-nos o Seu Filho; presenteou-nos com o Seu Espírito; chamou-nos à fé; chamou-nos amigos» e cada vez podemos responder também nós: «Porque a Sua misericórdia é eterna!».

II

TODOS PECARAM

O mistério da impiedade

O tema desta meditação é o que ocupa a primeira parte da carta aos Romanos (Rm 1,18-3,20) e que o apóstolo resume, no final, na célebre afirmação:

«Todos pecaram e todos estão privados da glória de Deus» (Rm 3,23).

Só a revelação divina sabe verdadeiramente o que é o pecado, não o homem, nem qualquer ética ou filosofia humana. Nenhum homem pode dizer, por si mesmo, o que é o pecado, pelo simples facto de que ele próprio está no pecado. Tudo o que ele diz sobre o pecado, no fundo, não pode ser mais do que um paliativo, algo que atenua o próprio pecado. Ter uma ideia fraca do pecado faz parte da nossa essência de pecadores^[13]. Diz a Escritura:

«O maligno ouve a voz do pecado no fundo do seu coração... Pensa demasiado bem de si mesmo para avaliar a sua culpa e detestá-la» (Sal 36,2-3).

Também o pecado «fala», como faz Deus na Bíblia; ele também emite oráculos e a sua cátedra é o coração humano. O pecado fala ao coração do homem; por isso é absurdo esperar que o homem fale contra o pecado. Eu mesmo, que estou escrevendo aqui sobre o pecado, sou pecador e, portanto, deveria dizer-vos: não confieis demasiado em mim nem no que digo! Saibam pelo menos isto: que o pecado é uma coisa séria, infinitamente mais séria do que eu sou capaz de vos fazer compreender. O homem, por si mesmo, no máximo conseguirá entender o pecado cometido contra si, contra outro homem, não o pecado contra Deus; poderá compreender a violação dos direitos humanos, não a violação dos direitos divinos. De facto, bem considerado, vemos que isto é o que acontece à nossa volta, na cultura que nos rodeia. "Portanto, apenas a revelação divina sabe o que é o

pecado. Jesus o enfatiza ainda mais, dizendo que apenas o Espírito Santo está em condições de «convencer o mundo no que se refere ao pecado» (cf. Jo 16,8).

Dizia que tem de ser o mesmo Deus a falar-nos sobre o pecado. De facto, quando é Deus, e não o homem, quem fala contra o pecado, não é fácil permanecermos impassíveis; a sua voz é um trovão que "derruba os cedros do Líbano". A nossa meditação teria alcançado o seu objetivo se conseguisse, ainda que apenas arranhar a nossa segurança inamovível e fazer-nos sentir um saudável espanto perante o enorme perigo que representa para nós, não digo o pecado, mas a simples possibilidade de pecar. Este espanto tornaria-se, então, no nosso melhor aliado, ao ponto de estarmos preparados «a derramar o sangue na nossa luta contra o pecado» (cf. Heb 12,4).

1. O pecado recusa-se a reconhecer Deus

Ouçamos, pois, o apóstolo Paulo que nos revela o ponto de vista de Deus sobre o pecado:

"A ira de Deus manifesta-se desde o céu contra a impiedade e injustiça daqueles homens que obstaculizam injustamente a verdade... E é que o invisível de Deus, o seu eterno poder e a sua divindade, tornaram-se visíveis desde a criação do mundo, através das coisas criadas... Assim, não têm desculpa, porque, tendo conhecido a Deus, não o glorificaram, nem lhe deram graças, mas puseram os seus pensamentos em coisas sem valor e o seu insensato coração se obscureceu. Arrogando-se de sábios, tornaram-se tolos e trocaram a glória do Deus incorruptível por representações de homens corruptíveis, e até de aves, de quadrúpedes e de répteis" (Rm 1,18-23).

O maior pecado, a principal razão da ira divina, para São Paulo está na impiedade. Em que consiste exatamente essa impiedade, ele explica a seguir, dizendo que consiste em recusar-se a «glorificar» a Deus e a «dar-Lhe graças». Por outras palavras, consiste em recusar reconhecer Deus como Deus, em não Lhe prestar a devida consideração. Poderíamos dizer que consiste em «ignorar» Deus, o que não significa, todavia, «não saber

que existe», mas sim «agir como se não existisse». No Antigo Testamento, Moisés grita ao povo: «Reconhece que o Senhor teu Deus é Deus!» (cf. Dt 7,9) e um salmista repete este grito, dizendo: «Sabei que o Senhor é Deus, ele nos fez e somos seus!» (Sal 100, 3). Reduzido à sua essência, o pecado é a negação deste «reconhecimento»; é a tentativa, por parte da criatura, de apagar, por iniciativa própria, quase com prepotência, a diferença infinita que há entre ela e Deus. O pecado ataca, assim, a própria raiz das coisas; é um «obstaculizar a verdade», uma tentativa de reter a verdade tornando-a causa da injustiça. É algo muito mais obscuro e terrível do que o homem possa imaginar ou dizer. Se o mundo soubesse o que é na realidade o pecado, morreria de susto.

Esse rejeição tomou forma, concretamente na idolatria pela qual se adora a criatura em vez do Criador (cf. Rm 1,25). Na idolatria, o homem não «aceita» a Deus, mas faz de si mesmo um deus; é ele quem dispõe de Deus, e não o contrário. As partes se invertem: o homem se torna oleiro e Deus é o vaso de barro que ele modela a seu prazer (cf. Rm 9,20 ss).

Até aqui, o apóstolo tem mostrado a fuga que ocorreu no coração do homem, a sua opção fundamental contra Deus. A seguir, passa a mostrar os frutos que dela resultam no plano moral. Tudo isto deu lugar a uma degeneração geral dos costumes, uma verdadeira «torrente de perdição» que arrasta a humanidade para a ruína, sem que esta se aperceba disso. Chegado a este ponto, são Paulo traça esse impressionante quadro dos vícios da sociedade pagã: homossexualidade masculina e feminina, injustiça, maldade, ganância, inveja, engano, maledicência, soberba, insolênci, rebelião contra os pais, deslealdade... A lista dos vícios é retirada dos moralistas pagãos, mas o retrato final em conjunto é o do «ímpio» da Bíblia. O que à primeira vista desconcerta é que são Paulo faz de toda esta desordem moral uma consequência da ira divina. De fato, repete três vezes a fórmula que afirma este fato de maneira inequívoca:

«Por isso Deus os entregou à impureza... Por isso Deus os entregou a paixões vergonhosas... E por terem rejeitado o verdadeiro conhecimento de Deus, Deus os deixou à mercê da sua mente depravada» (Rm 1,24.26.28).

Não é que Deus «queira» estas coisas, mas que as «permite» para que o homem compreenda até onde leva a rejeição dele. Observa Santo Agostinho:

«Estas ações, embora sejam castigo, são também pecados, uma vez que a pena da iniquidade é ser, por sua vez, iniquidade; Deus intervém para castigar o mal e do seu mesmo castigo geram-se outros pecados.^[14]»

O pecado é castigo em si mesmo; de facto, diz a Escritura: "A causa do pecado é o instrumento do castigo" (Sab 11,16). Enquanto o mundo durar, nele se revela desta forma o juízo de Deus; Deus é «obrigado» a abandonar os homens a si mesmos para não avalizar a sua injustiça e para que eles voltem sobre os seus passos.

2. Esse misterioso e maligno poder já está em ação»

São Paulo denunciou, até aqui, o pecado da sociedade pagã da sua época, ou seja, a impiedade que se manifestava na idolatria e que trazia consigo, como consequência, a desordem moral. Se agora queremos seguir o seu exemplo e verdadeiramente aprender a sua lição, não podemos parar por aqui e fazer também uma simples denúncia da idolatria da sociedade greco-romana da época do apóstolo. Temos que fazer o que ele fez, ou seja, contemplar a nossa sociedade — como ele contemplou a sua — e descobrir a forma que a impiedade tomou nela. O apóstolo arrancou a máscara do rosto dos pagãos; revelou como, por detrás de toda a sua altivez, de toda a elevação dos seus discursos sobre o bem e o mal e os ideais éticos, se escondia, na verdade, a auto-glorificação e a auto-afirmação do homem, ou seja, a impiedade e a falsidade. Deixemos que atue a palavra de Deus e veremos como arrancará a máscara do rosto do mundo de hoje e do nosso próprio rosto.

Portanto, traslademo-nos para o mundo atual; atualizemos a palavra de Deus, tentando ver se nos diz respeito também e em que medida, entendendo a palavra «nós» no sentido mais genérico de «nós, os homens de hoje». Para São Paulo, o pecado consiste em nos negarmos a glorificar e a dar graças a Deus, na irreligiosidade, à qual ele chama, com um termo bíblico, impiedade. Por outras palavras, consiste em nos negarmos a aceitar

Deus como «criador» e a nós mesmos como criaturas. Agora bem, sabemos que essa rejeição assumiu, na época atual, uma forma consciente e aberta que certamente não tinha nos tempos do apóstolo e que provavelmente não teve em nenhuma outra época da história. Portanto, devemos reconhecer imediatamente que «esse misterioso e maligno poder está em ação» (cf. 2Ts 2,7); trata-se de uma realidade atual, não de uma simples evocação histórica, ou de uma especulação metafísica.

Escutemos algumas das vozes mais conhecidas que têm dado expressão à rejeição de Deus na nossa cultura atual, tendo em conta, no entanto, que nós julgamos as palavras, não as intenções e responsabilidades morais das pessoas, que só Deus conhece e que poderiam ser muito diferentes daquelas que nós imaginamos.

Marx justificava assim a sua rejeição da ideia de um «criador»:

«Um ser só é independente quando é senhor de si mesmo, e só é senhor de si mesmo quando deve a si mesmo a sua existência. Um homem que vive pela 'graça' de outro, considera-se um ser dependente (...). Mas eu viveria completamente pela graça de outro, se ele tivesse criado a minha vida, se ele fosse a fonte da minha vida e esta não fosse a minha própria criação.

A consciência de um homem é «a divindade mais alta»; «a raiz do homem é o próprio homem»^[15]. Outra voz muito conhecida neste campo é a de J. P. Sartre, que coloca na boca de um dos seus personagens:

«Eu mesmo hoje me acuso e só eu posso também absolver-me, eu, o homem. Se Deus existe, o homem não é nada (...). ¡Deus não existe! ¡Felicidade, lágrimas de alegria! ¡Aleluia! Já não há céu. ¡Já não há inferno! Não há nada mais que a terra»^[16].

Outro modo de suprimir, com prepotência, a diferença entre o criador e a criatura, entre Deus e o «Eu», é o de... confundi-los, e esta é a forma que atualmente a impiedade assume algumas vezes, no âmbito da psicologia profunda. O que Paulo criticava nos “sábios” do seu tempo não era o fato de estudarem a natureza e admirarem a sua beleza, mas sim o fato de não irem além disso. Da mesma forma, o que a palavra de Deus critica hoje em certa

psicologia profunda não é o fato de ela ter descoberto uma nova dimensão da realidade.— o inconsciente humano — e ter tentado lançar luz sobre a mesma, mas de ter aproveitado, mais uma vez, essa descoberta, para se libertar de Deus. A palavra de Deus presta um serviço à própria psicologia, purificando-a daquilo que a ameaça; por sua vez a psicologia pode servir — e em muitos casos, de facto, tem servido — para esclarecer a nossa inteligência e ajudar-nos assim a entender melhor a palavra de Deus.

A impiedade que se esconde em algumas das orientações mais recentes desta ciência é a supressão da distinção entre o bem e o mal. Com um procedimento que evoca muito de perto os da antiga gnose herege, vão-se ampliando perigosamente os limites: o limite do divino para baixo e o limite do demoníaco para cima, até aproximar um do outro e sobrepor-los, vendo no mal simplesmente «o outro lado da realidade» e no demónio simplesmente «a sombra de Deus». Nesta linha, chegou-se ao ponto de acusar o cristianismo de ter introduzido no mundo «a nefasta contraposição entre o bem e o mal». Em Isaías lemos uma palavra que parece ter sido pronunciada hoje mesmo, na situação que estamos vivendo:

«Ai dos que chamam bem ao mal e mal ao bem, que tomam as trevas por luz e a luz por trevas!» (Is 5,20).

Para os psicólogos que vão nesta direção, o importante não é «salvar a alma» (isso chega a ser ridículo), nem mesmo «analisar a alma», mas sim «fazer alma», ou seja, permitir à alma humana — que para eles equivale ao homem natural — expressar-se em todas as dimensões, sem reprimir nenhuma. A salvação está na auto-revelação, na manifestação do homem e da sua psique pelo que é; a salvação está na auto-realização. Acredita-se que a salvação está no interior do homem; não vem da história, mas do arquétipo que se manifesta no mito e no símbolo; vem, de certa forma, do inconsciente. Este último, que a princípio se costumava considerar como o lugar do mal, o sítio onde aprofundam as suas raízes as neuroses e as ilusões (entre elas a «ilusão» de Deus), agora costuma-se considerar como o lugar (por assim dizer) do bem, como uma mina de tesouros ocultos para o homem. Quando o pensamento secular acerca do homem rejeita, desde o princípio, toda a verdade revelada e toda a referência à palavra de Deus, o único que faz é oscilar entre uma afirmação e o seu contrário, sem nenhuma

consistência, estragando as suas próprias conquistas ao misturá-las com o erro. Um dia, após ter lido algumas obras de psicologia profunda, cheias das ideias que acabei de mencionar, impressionado e aterrorizado, eu me questionava qual era o «julgamento» de Deus sobre tudo isto, e a resposta, inequívoca, chegou-me, pouco depois, na leitura desta palavra de Jesus no evangelho de João:

«O julgamento é este: que a luz veio ao mundo, e os homens preferiram as trevas à luz, porque faziam o mal» (Jo 3,19).

O Espírito Santo possui a força de «manifestar o erro do mundo em relação ao pecado» também a esse mundo —altivo e descuidado de Deus— da psicologia do profundo, que ainda continua embriagado da sua própria novidade e do seu próprio sucesso, e desse subproduto seu, que agora está na moda e que é o movimento *New Age*.

Mas ainda não tocámos fundo. Junto com a negação intelectual de Deus por parte do ateu, que está convencido (sinceramente ou não) de que Deus não existe, está a negação voluntária de quem rejeita Deus, mesmo sabendo que Ele existe, e o desafia abertamente dizendo: Não me submeto! *Non serviam!* Esta forma extrema de pecado que é o ódio a Deus e a blasfémia, traduz-se no insulto aberto e ameaçador a Deus, em proclamar em voz alta, com sinais e gestos nefandos, a superioridade do mal sobre o bem, das trevas sobre a luz, do ódio sobre o amor, de Satanás sobre Deus. Uma forma que é questionada diretamente por Satanás; de facto, que outro ser seria capaz de pensar que «o bem é um desvio do mal e, como todo o desvio, está destinado a desaparecer algum dia», ou que «o mal, na verdade, não é outra coisa senão o bem mal entendido»?

As manifestações mais evidentes desta forma de impiedade são: a profanação da eucaristia (o ódio desmedido e totalmente desumano em relação à sagrada hóstia é uma terrível demonstração — em negativo — da «presença real» de Cristo na eucaristia); a paródia, em tom obsceno e sarcástico, dos relatos e das palavras de Deus na Bíblia; a encenação da figura de Jesus em filmes e espetáculos intencionalmente irreverentes e ofensivos. O fim último é a perda das almas e a luta contra a Igreja. Para enviar uma alma ao seu amo infernal, essas pessoas dão prova de uma constância e de um uso de meios que apenas podem ser comparados aos que

os missionários mais santos são capazes de pôr em prática para levar uma alma a Cristo.

Esta situação, por outro lado, não é tão remota como muitos cristãos poderiam pensar; pelo contrário, é um abismo aberto que está a dois passos da indiferença e da «neutralidade» em que vivem. Começa-se por abandonar toda a prática religiosa, e num dia mau acaba-se entre os inimigos abertos e declarados de Deus. E isto é conseguido bem através da adesão a organizações, cuja finalidade (que num princípio se mantém oculta à maioria) é fazer guerra a Deus e subverter os valores morais, ou devido a aberrações sexuais e a um determinado consumo de pornografia, ou como consequência de contatos imprudentes com bruxos, espiritas, ocultistas, seitas esotéricas e outras pessoas deste tipo. De fato, a bruxaria é outra maneira, a mais grosseira, de sucumbir à antiga tentação de ser «como Deus». Num manual de bruxaria lemos o seguinte:

«A força oculta que guia a bruxaria é a sede de poder. O objetivo do bruxo é definido pela primeira vez de forma bastante apropriada pela serpente no jardim do Éden. (...) A eterna ambição do adepto da Magia Negra consiste em alcançar poder sobre todo o universo e tornar-se a si mesmo um deus.»

Não importa se, na maioria dos casos, acaba por ser mais conversa fiada do que outra coisa; a intenção ímpia com que alguém exerce esta arte, ou a ela se entrega, é suficiente para que caia sob o poder de Satanás. Este age precisamente através da mentira e da farsa, mas os efeitos da sua ação não são nada imaginários. Deus diz na Bíblia:

«Que ninguém entre os teus (...) pratique a adivinhação, a bruxaria, a superstição ou o encantamento; que ninguém consulte espíritos ou espíritos, nem evoque os mortos. Quem faz isso é odioso ao Senhor» (Dt 18,10-12).

E no profeta Isaías encontramos este severo aviso: o Senhor rejeitará o seu povo porque está «cheio de adivinhos e feitiçeiros» (cf. Is 2,6).

Os homens só têm dois caminhos lícitos para conseguir poder sobre si mesmos, sobre as doenças, sobre os acontecimentos, sobre os negócios, e

esses dois caminhos são a natureza e a graça. A natureza inclui a inteligência, a ciência, a medicina, a técnica e todos os recursos que o homem recebeu de Deus na criação, para dominar a terra em obediência a Ele; a graça inclui a fé e a oração através da qual se conseguem, às vezes, até curas e milagres, mas sempre da parte de Deus, uma vez que "de Deus é o poder" (Sal 62,12). Quando nos metemos por um terceiro caminho, o da busca de poderes ocultos, conseguidos com meios ocultos, quase às escondidas de Deus, sem procurar o seu bem-estar, ou abusando até do seu nome e dos seus sinais, então aparece imediatamente, de uma forma ou outra, o mestre e pioneiro deste terceiro caminho, aquele que um dia disse que todo o poder da terra é seu e que ele o dá a quem o adora (cf. Lc 4,6). A ruína, nesses casos, está garantida; o mosquito caiu na teia da "grande aranha" e dificilmente poderá sair vivo dela. Na nossa sociedade, tecnológica e secularizada, está a acontecer exatamente aquilo que observava Paulo: "Alegando-se sábios, tornaram-se tolos" (Rm 1,22); abandonaram a fé para abraçar toda a espécie de superstições, até a mais pueril.

3. O salário do pecado

Mas vamos ver também qual é o resultado da impiedade, para que não fique, na mente do homem, nem uma sombra de dúvida a respeito de que alguém possa prevalecer contra Deus. No profeta Jeremias lemos esta palavra dirigida a Deus: «Os que te abandonam ficarão confundidos» (Jr 17,13). Abandonar Deus leva-nos à confusão e à perda até mesmo de nós mesmos. «Perda» e «extravio» são as palavras que com mais frequência se repetem na Bíblia quando se fala de pecado: a ovelha perdida, a dracma perdida, o filho pródigo, etc. A mesma palavra com a qual foi traduzido em grego o conceito bíblico de pecado, *hamartia*, contém a ideia de extravio e de fracasso. De fato, este termo aplicava-se a um rio que extravia o seu curso e se transforma num pântano; à flecha que, uma vez lançada, não atinge o alvo e se perde no vazio.

Por isso, o pecado é um fracasso, e um fracasso total. Um homem pode falhar de muitas maneiras: como marido, como pai, como homem de negócios; se for mulher, pode falhar como esposa, como mãe; se for sacerdote, como pároco, como superior, como diretor espiritual. No entanto,

estes são fracassos relativos; sempre deixam uma possibilidade de reparação; alguém pode falhar em todas estas coisas e ser uma pessoa absolutamente respeitável, até pode ser um santo. Mas com o pecado não acontece assim: com o pecado fracassamos como criaturas, ou seja, na nossa realidade básica, no que «somos», não no que «fazemos». Este é o único caso em que se pode dizer de uma pessoa o que Jesus disse de Judas: «Mais valeria a esse homem não ter nascido!» (Mt 26,24). O homem, ao pecar, acredita que está ofendendo a Deus, mas na realidade apenas «se ofende» — ou seja, faz-se mal e se mortifica — a si mesmo, para sua própria vergonha: «Mas acaso sou eu quem irritam? — oráculo do Senhor — Não é mais bem a si mesmos, para a sua própria vergonha?» (Jr 7,19).

Quando se nega a glorificar a Deus, o homem encontra-se, assim, «privado da glória de Deus». O pecado ofende, ou seja, entristece, também a Deus, e entristece-o imenso, mas apenas porque mata o homem que Ele ama.

Mas analisemos em profundidade as consequências existenciais do pecado. São Paulo afirma que «o salário do pecado é a morte» (Rm 6,23). O pecado leva à morte; mas não tanto à morte como ato — que duraria um instante —, mas sim à morte como estado, concretamente à que se chamou «a doença mortal», que é uma situação de morte crónica. Nessa situação, a criatura tende desesperadamente a voltar ao nada, mas nunca consegue; por isso, vive como em uma eterna agonia. Daqui nasce a condenação e a pena do inferno. A criatura é obrigada por alguém mais forte do que ela a ser aquilo que não admite ser, ou seja, dependente de Deus, e o seu tormento eterno consiste em não poder livrar-se nem de Deus nem de si mesma. Foi dito, com razão, que «querer livrar-se desesperadamente de si mesmo é a fórmula de todo o desespero» e que, portanto, «o pecado é desespero»^[17].

Uma situação deste tipo podemos encontrá-la sobretudo em Satanás, em quem o pecado fez todo o seu percurso e mostra claramente qual é o fim. Ele é o protótipo dos que «embora conhecessem a Deus, não o glorificaram nem lhe deram graças como a Deus». No entanto, não é preciso recorrer à imaginação, ou a quem sabe especulações teológicas, para saber quais são os sentimentos de Satanás a este respeito, uma vez que ele mesmo os diz em voz alta às almas que Deus lhe permite tentar ainda hoje, como tentou Jesus

no deserto: «Nós não somos livres —grita— nós não somos livres! Embora te suicides, a alma continua a viver, não a podes matar, não podemos dizer que não. Estamos obrigados a existir para sempre. É uma fraude! Não é verdade que Deus nos criou livres, não é verdade!». Diante desses pensamentos, estremecemos, pois é como se estivéssemos ouvindo ao vivo parte da eterna contenda entre Satanás e Deus. De fato, ele gostaria de ser livre para voltar ao nada. Não no sentido de que quer deixar de existir ou ser o antagonista de Deus, mas no sentido de que gostaria de ser independente de Deus, sem ter ninguém acima dele a quem agradecer pelo que é. Gostaria de existir, mas não "em graça de outro". Mas isso, apesar de todos os seus esforços, nunca será possível, porque esse poder que está acima dele é mais forte do que ele e o obriga a existir. Por este caminho é que se chega à pura desesperação. Ao escolher o caminho da absoluta autonomia de Deus, a criatura percebe que isso lhe acarretará infelicidade e trevas, mas aceita pagar até este preço, porque prefere - como dizia São Bernardo - «ser infeliz mas soberano, em vez de ser feliz mas submetido^[18]. A eternidade do inferno, da qual tanto nos escandalizamos, não depende de Deus, que está sempre disposto a perdoar, mas da criatura que não quer ser perdoada, e que acusaria Deus de não respeitar a sua liberdade se o fizesse.

Atualmente temos a possibilidade de verificar, de uma forma mais concreta e mais próxima da nossa experiência, qual é o resultado do pecado, observando o que está a acontecer na nossa cultura, onde a rejeição de Deus foi levada, em determinados ambientes, até às suas últimas consequências. Um filósofo — para quem o pecado não era outra coisa senão um infame «invento judaico» e o bem e o mal eram simples «preconceitos de Deus» — escreveu estas palavras (mais uma vez, julgamos as palavras, não as intenções): «Nós o matámos; nós somos os assassinos de Deus!». Mas esta mesma pessoa, que começava a vislumbrar, ou a experimentar em si mesma, as sinistras consequências deste ato, acrescentava:

«O que fizemos ao libertar esta terra da cadeia do seu sol? Onde se move agora? Onde nos movemos nós? Não é o nosso um eterno precipitar? Para trás, de lado, para a frente, por todos os lados? Ou estaremos a vaguear como no meio de um infinito nada?»^[19].

"Matar Deus é verdadeiramente —como alguns disseram— o suicídio mais horrendo". O salário do pecado é a morte, e o nihilismo de parte do pensamento atual demonstra isso.

4. Esse homem és tu!

Que parte temos nós (refiro-me aos crentes) nesta tremenda reprimenda contra o pecado que acabamos de ouvir? De acordo com o que temos vindo a dizer, de facto, dá a impressão de que nós temos, mais do que qualquer coisa, um papel de acusadores. Mas escutemos atentamente o que se segue. Já disse antes que o apóstolo, com as suas palavras, arranca a máscara do rosto do mundo e do nosso próprio rosto, e chegou o momento de ver como a palavra de Deus leva a cabo esta segunda e mais difícil operação.

A Bíblia narra esta história. O rei David tinha cometido adultério; para o encobrir, mandou matar na guerra o marido da mulher, de modo que tomá-la como esposa podia parecer até um ato de generosidade, da parte do rei, para com o soldado que morrera lutando por ele. Toda uma cadeia de pecados. E aqui chega o profeta Natã, enviado por Deus, e conta-lhe uma parábola (mas o rei não sabia que era uma parábola). Ele disse: havia na cidade um homem muito rico que tinha rebanhos de ovelhas, e havia também um homem pobre que só tinha uma cordeirinha a quem amava muito, da qual tirava o sustento e que dormia com ele. Chegou um hóspede a casa do rico, e ele não quis tomar das suas ovelhas, mas roubou do pobre a cordeirinha e mandou matá-la para servir um jantar ao hóspede. Ao ouvir esta história, David enfureceu-se contra aquele homem e disse: «Aquele que fez tal coisa merece a morte!». Então Natã abandonou de repente a parábola e apontando-o com o dedo, disse a David: «Esse homem és tu!» (cf. 2 Sm 12,1 ss).

É exatamente isso que o apóstolo Paulo faz connosco. Depois de nos arrastar para uma justa indignação e horror pela impiedade do mundo, passando do capítulo primeiro para o capítulo segundo da sua carta, como se de repente se voltasse para nós, repete-nos: «Esse homem és tu!».

«Portanto, és imperdoável, tu, quem quer que sejas, quando julgas os outros, pois ao julgar os outros tu próprio te condenas, já que fazes o

mesmo que condenas. E sabemos que o julgamento de Deus é rigoroso contra aqueles que fazem tais coisas. E tu que condenas os que fazem as mesmas coisas que tu fazes, pensas que escaparás ao julgamento de Deus?» (Rm 2,1-3).

A repetição aqui da palavra «imperdoável» ou «sem desculpa» (*anapologetos*), utilizada acima para os pagãos, não deixa dúvidas quanto às intenções de Paulo. Quer dizer, mais ou menos: enquanto julgavas os outros, condenavas-te a ti mesmo. O horror que sentiste pelo pecado, é hora de começares a dirigi-lo contra ti.

«Aquele que julga», ao longo do segundo capítulo, acaba por ser o judeu, que aqui, no entanto, é tomado, mais do que tudo, como protótipo. «Judeu» é o não-grego, o não-pagão (cf. Rm 2,9-10); é o homem piedoso e crente que, seguro dos seus princípios e em posse de uma moral revelada, julga o resto do mundo e, ao julgar, sente-se seguro. Neste sentido, «judeu» somos cada um de nós. Orígenes chegou a dizer que, dentro da Igreja, aqueles que são interpelados por estas palavras do apóstolo são os bispos, os presbíteros e os diáconos, ou seja, os guias, os mestres^[20]. Paulo sofreu este *trauma* na sua própria carne quando, sendo fariseu, se tornou cristão, e por isso pode falar com tanta segurança indicando aos crentes o caminho para sair do farisaísmo. Sofre a curiosa e frequente ilusão que têm as pessoas piedosas e religiosas de se considerarem ao abrigo da cólera de Deus, apenas porque têm uma ideia clara do bem e do mal, porque conhecem a lei e, chegado o momento, sabem aplicá-la aos outros, enquanto que, quando se trata deles próprios, pensam que o privilégio de estar do lado de Deus ou, em todo o caso, a «bondade» e a «paciência» de Deus, que tão bem conhecem, farão uma exceção com eles. É como se um pai estivesse a repreender um dos seus filhos por alguma transgressão, e outro filho, que cometeu a mesma falta, tentasse conquistar a simpatia do pai e fugir simplesmente da sua repreensão, pondo-se a brigar, por sua vez, com o irmão. O pai esperava outra coisa bem diferente, ou seja, que o seu filho, ao ver que o pai estava a repreender o irmão e ao constatar a bondade e a paciência que estava a ter com ele, se apressasse a atirar-se aos seus pés, confessando-se culpado do mesmo pecado e prometendo emendar-se.

«Desprezas acaso a imensa bondade de Deus, a sua paciência e a sua generosidade, ignorando que é a bondade de Deus que te convida ao arrependimento? Pelo endurecimento e a impenitência do teu coração, estás a acumular ira para o dia da ira, quando Deus se manifestar como justo juiz» (Rm 2,4-5).

Que terremoto se produzirá no dia em que descobrires que a palavra de Deus te está a falar deste modo precisamente a ti, e que esse «tu» és precisamente tu! Ocorre como quando um juiz está a rever atentamente uma famosa sentença condenatória que foi emitida no passado e que estabeleceu um precedente, quando, de repente, ao observar melhor, apercebe-se de que essa sentença se aplica também a ele e continua a ser válida. O seu estado de espírito muda instantaneamente e o seu coração já não se sente seguro de si próprio. Aqui a palavra de Deus está comprometida num verdadeiro *tour de force*; tem que dar um volteio à situação da pessoa que está a tratar com ela. Aqui não há escape: é necessário «descer» e dizer como David: «Pequei!» (2 Sm 12,13), caso contrário, ocorre um endurecimento adicional do coração e reforça-se a impenitência. Da audição desta palavra de Paulo, saímos convertidos ou saímos endurecidos.

Mas qual é a acusação concreta que o apóstolo faz contra os judeus "piedosos"? Ao que parece, é a de fazer "as mesmas coisas" que eles criticam nos outros. Em que sentido "as mesmas coisas"? As mesmas coisas materialmente? Pode ser que sim (cf. Rm 2,21-14); mas sobretudo as mesmas coisas quanto à substância, que é a impiedade e a idolatria. Existe uma idolatria encoberta que continua a funcionar no mundo. Se a idolatria consiste em "adorar a obra das nossas mãos" (cf. Is 2,8; Os 14,4), se a idolatria consiste em "colocar a criatura no lugar do criador", eu sou idólatra sempre que coloco a criatura — a *minha* criatura, a obra das *minhas* mãos — no lugar do criador. A minha criatura pode ser a casa ou a igreja que construo, a família que fundei, o filho que trouxe ao mundo (quantas mamãs, mesmo cristãs, sem se darem conta, fazem do seu filho, sobretudo se for único, o seu deus!); pode ser o trabalho que realizo, a escola que dirijo, o livro que escrevo... Depois está o ídolo principal, que é o meu próprio "eu". No fundo de toda a idolatria está, na verdade, a egolatria, o culto a si mesmo, o amor próprio, o fato de nos colocarmos a nós mesmos no centro e em primeiro lugar do universo, sacrificando tudo o mais a isso.

A «substância» continua a ser a impiedade, o facto de não glorificar a Deus, mas sempre e exclusivamente a nós próprios, o facto de utilizar até o bem, até o serviço que prestamos a Deus —utilizando o próprio Deus!—, para o nosso próprio sucesso e a nossa própria afirmação pessoal. O pecado que São Paulo denuncia nos «judeus» ao longo de toda a carta é precisamente este: o de buscar a sua própria justiça, a sua própria glória, e buscá-la inclusive na observância da lei de Deus.

Pode ser que, chegado a este ponto, eu esteja disposto a reconhecer a verdade, ou seja, que até agora vivi «para mim mesmo», que eu também estou implicado, embora de uma forma e grau distintos, no mistério da impiedade. O Espírito Santo «manifestou o meu pecado». Começa para mim o milagre sempre novo da conversão. O que fazer nesta situação delicada? Abramos a Bíblia e cantemos também nós o *De profundis*: «Do mais profundo clamo a ti, Senhor» (Sal 130). O *De profundis* não foi escrito para os mortos, mas para os vivos; o «profundo» de onde clama o salmista não é o purgatório, é o pecado: «Se levares em conta as culpas, Senhor, quem poderá resistir?». Está escrito que Cristo «foi em espírito proclamar a mensagem aos espíritos encarcerados» (cf. 1 Pe 3,19) e um dos antigos Pais da Igreja comenta esse fato dizendo:

«Sempre que se ouve dizer que Cristo desceu aos infernos e libertou as almas que lá estavam encarceradas, não penses que estas coisas estão muito longe das que estão a produzir-se agora. Acredita-me, o coração é um sepulcro»^[21].

Nós estamos agora, espiritualmente, na situação dos «espíritos encarcerados» que esperavam nos infernos a chegada do Salvador e que, nos ícones, vemos como estendem desesperadamente as suas mãos para agarrar a mão de Cristo que chega, com a sua cruz, para arrancá-los da prisão. Elevemos nós também o nosso clamor desde a profunda prisão do nosso «eu» na qual estamos encerrados. O salmo com que oramos está cheio de confiante espera:

«Eu espero no Senhor (...). Espero no Senhor mais do que as sentinelas a aurora (...). Ele livrará Israel de todas as suas culpas!».

Já sabemos que existe um remédio para o nosso mal, porque «Deus nos ama» e por isso, embora a palavra de Deus nos abale, estamos tranquilos e dizemos a Deus com confiança:

«Não me abandonarás no abismo, nem deixarás o teu fiel sofrer a corrupção» (Sal 16,10).

III

A JUSTIÇA DE DEUS MANIFESTOU-SE !

A justificação pela fé

1. Deus agiu

Nesta terceira etapa do nosso caminhar, a palavra de Deus convida-nos a realizar um golpe de audácia. Um golpe tal que —se o levarmos a cabo— nos congratularemos a nós mesmos pelo resto das nossas vidas e por toda a eternidade.

São Paulo descreveu o homem sob o pecado. Ao ler os dois primeiros capítulos e meio da carta aos Romanos, temos a impressão de caminhar sob um céu escuro e ameaçador. No entanto, continuando com a leitura, chega um momento — precisamente no versículo 21 do terceiro capítulo — em que se observa uma mudança repentina de tom, anunciada por uma conjunção adversativa e um advérbio de tempo: «Mas agora...». O clima muda; é como se esse céu escuro se tivesse rasgado de repente, permitindo-nos ver novamente o sol. «A força salvadora de Deus manifestou-se!»: eis o sol que apareceu nas trevas do pecado, eis a novidade. Não são os homens que, de repente, mudaram de vida e de costumes e se puseram a fazer o bem. Não, a novidade é que Deus agiu e a sua ação culminou os tempos. O novo acontecimento é, portanto, que Deus entrou em ação, quebrou o seu silêncio, foi o primeiro a estender a mão ao homem pecador.

Este 'agir' de Deus é um mistério que, cada vez que ocorre, enche o céu e a terra de assombro e de alegria: 'Céus, aclamai de alegria, porque o Senhor agiu; exultai, profundezas da terra!' (Is 44,23). Deus tinha anunciado estas coisas desde há muito tempo; todos os profetas falavam disto; e agora, de repente, Ele entrou em ação e realizaram-se (cf. Is 48,3).

Mas em que consiste este «agir» de Deus? Vamos ouvir toda a passagem do apóstolo:

«Todos pecaram e todos estão privados da graça de Deus; mas agora são justificados pelo dom da sua graça em virtude da redenção de Cristo Jesus, a quem Deus fez, mediante a fé na sua morte, instrumento de perdão. Assim manifestou a sua justiça, passando por alto, em virtude da sua paciência, os pecados cometidos no passado. Mas é agora, neste momento, que manifesta a sua justiça, sendo ele mesmo justo e justificador daquele que crê em Jesus» (Rm 3,23-26).

Deus faz justiça a si mesmo, praticando a misericórdia! Eis a grande revelação, eis a «vingança» de Deus contra os homens que pecaram. O apóstolo diz que Deus é «justo e justificador», ou seja, é justo consigo mesmo quando justifica o homem. Ele, de facto, é amor e misericórdia; por isso faz justiça a si mesmo — ou seja, quando pratica a misericórdia revela-se verdadeiramente como é

Mas não iremos entender nada de tudo isto se não compreendermos o que significa, exatamente, a expressão «justiça de Deus». Existe o perigo de que, ao ouvir falar de justiça de Deus, ignorando o seu significado, em vez de nos animarmos nos assustemos e pensemos: «Já vês: como esperávamos, depois da cólera de Deus, agora vem também a sua justiça, ou seja, o seu justo castigo!». Foi Lutero quem descobriu ou, melhor dizendo, redescobriu, que a expressão «justiça de Deus» não indica aqui o seu castigo ou, pior ainda, a sua vingança contra o homem, mas, ao contrário, indica o ato pelo qual Deus «torna justo» o homem (ele na verdade dizia «declara», e não «torna» justo, porque pensava numa justificação mais externa).

Digo «redescobriu» porque, antes dele, Santo Agostinho já tinha escrito: «A justiça de Deus» é aquela pela qual nós chegamos a ser justos pela sua graça, assim como «a salvação do Senhor» é aquela pela qual ele nos salva a nós^[22].

Mais tarde Lutero escreveu:

«Quando descobri isso, senti-me renascer e parecia que as portas do paraíso se abriam de par em par para mim»^[23].

Portanto, o «evangelho», ou seja, a boa notícia que São Paulo leva aos cristãos de Roma é esta: agora se manifestou aos homens a benevolência de Deus, o seu perdão; numa palavra, a sua graça. É o próprio apóstolo que explica assim o seu conceito de «justiça de Deus»:

«Mas agora apareceu a bondade de Deus, nosso Salvador, e o seu amor pelos homens. Ele nos salvou, não pelas nossas obras de justiça, mas em virtude da sua misericórdia» (Tt 3,4-5).

Dizer: «A justiça de Deus manifestou-se» é o mesmo o que dizer: manifestou-se a bondade de Deus, o seu amor, a sua misericórdia.

2. Justificação e conversão

Nesta altura, deveríamos já estar em condições de descobrir qual é a fonte de Paulo sobre este ponto. Deveríamos descobrir outra voz sob a sua, outro querigma, ou grito, do qual o seu não é mais que o eco fiel. Ele diz que «o evangelho é a força de Deus para que se salve todo o que crê» (Rm 1,16); fala do «tempo» da divina paciência que já se «cumpriu» (Rm 3,25 ss), da justiça de Deus que veio e se manifestou... A que outras palavras se parecem estas? A quem nos lembra esta linguagem? Lembra-nos a Jesus que, no início do seu ministério, ia proclamando:

«Cumpriu-se o prazo. O reino de Deus está a chegar. Convertei-vos e acredai no evangelho» (Mc 1,15).

Paulo transmite-nos o mais puro ensino de Jesus, nos mesmos termos e com os mesmos conceitos: o tempo, o evangelho, a fé. O que Jesus encerra na expressão «reino de Deus» —isto é, a iniciativa salvífica de Deus, a sua ação gratuita de salvação a favor dos homens— são Paulo chama, com outro termo, «justiça de Deus», mas trata-se da mesma realidade fundamental, da mesma ação de Deus. O «reino de Deus» e a «justiça de Deus» estão unidos entre si pelo próprio Jesus quando diz: «Buscai acima de tudo o reino de Deus e a sua justiça» (Mt 6,33).

Um dos Pais da Igreja escreve:

«Jesus chama "reino de Deus" à justificação mediante a fé, á purificação batismal e á comunhão do espírito»^[24].

Por isso, quando Jesus dizia: «Convertam-se e creiam no evangelho», já estava a ensinar a justificação pela fé. Antes dele, converter-se significava sempre «voltar para trás» (como indica o próprio termo hebraico utilizado para esta ação, ou seja, o termo *shub*). Significava voltar à aliança que tinha sido quebrada, através de um cumprimento renovado da lei. Diz o Senhor pela boca do profeta Zacarias:

«Voltai a mim (...), convertei-vos da vossa conduta malvada» (Zac 1,3-4; cf. também Jr 8,4-5).

A conversão, portanto, tem um significado principalmente ascético, moral e penitencial, e realiza-se mudando de vida. A conversão é considerada como condição prévia para a salvação. O sentido é o seguinte: convertei-vos e sereis salvos; convertei-vos e a salvação virá até vós. Este é também o significado predominante que a palavra conversão tem na boca de João Baptista (cf. Lc 3,4-6). No entanto, na boca de Jesus, esse significado moral passa para um segundo plano (pelo menos no início da sua pregação), em relação a um significado novo até agora ignorado. Só com Jesus é que a palavra «conversão» pode assumir este novo significado, dirigido mais ao futuro do que ao passado. Só com ele, de facto, o centro de gravidade da história se deslocou, e o mais importante já não está atrás, mas à frente.

Converter-se, portanto, não significa voltar atrás, à antiga aliança e cumprimento da lei, mas sim dar um salto para a frente, entrar na nova aliança, agarrar este reino que surgiu, entrar nele. E entrar nele pela fé. «Convertam-se e creiam» não significam duas coisas distintas e sucessivas, mas sim a mesma ação: convertam-se, ou seja, creiam; ¡convertam-se crendo! Conversão e salvação trocaram de lugar. Já não é: pecado - conversão - salvação («convertam-se e serão salvos; convertam-se e a salvação virá até vós»), mas sim: pecado - salvação - conversão («convertam-se porque estão salvos; porque a salvação veio até vós»). Primeiro está a obra de Deus e depois a resposta do homem, não o contrário. Os adversários da pregação de Jesus — os escribas e os fariseus — tropeçaram precisamente neste ponto. Paulo diz:

«Desconhecendo a justiça de Deus e empenhando-se em estabelecer a sua própria, não se submeteram à justiça de Deus» (Rm 10,3).

Deus é que tomou a iniciativa da salvação: fez vir o seu reino; a única coisa que o homem tem a fazer é acolher, na fé, a oferta de Deus e, a seguir, viver as suas exigências. É como um rei que abre a porta do seu palácio, onde preparou um grande banquete e, estando à porta, convida a entrar todos os que passam, dizendo: «Vinde, tudo está preparado!».

«Convertam-se e creiam» significa, portanto: passem da antiga aliança baseada na lei, para a nova aliança baseada na fé. O apóstolo diz o mesmo sobre a doutrina da justificação mediante a fé. A única diferença deve-se ao que aconteceu, entretanto, entre a pregação de Jesus e a de Paulo: Cristo foi rejeitado e executado pelos pecados dos homens. A fé «no evangelho» («crede no evangelho»), agora configura-se como fé «em Cristo Jesus», «no seu sangue» (Rm 3,25).

A primeira e fundamental conversão é, portanto, a fé. Por ela se entra na sala do reino. Se te dissessem: a porta é a inocência, a porta é a observância exata dos mandamentos, a porta é tal ou qual virtude, poderias encontrar desculpas e dizer: não é para mim! Eu não sou inocente, nem tenho essa virtude. Mas te dizem: a porta é a fé. Crê! Esta possibilidade não é demasiado elevada para ti, nem está demasiado longe de ti, não está "do outro lado do mar"; pelo contrário:

«A palavra está perto de ti; na tua boca e no teu coração. Pois bem, esta é a palavra de fé que nós vos anunciamos. Porque se proclamardes com a tua boca que Jesus é o Senhor e creres no teu coração que Deus o ressuscitou dentre os mortos, te salvarás» (Rm 10,8-9).

No entanto, São Paulo insiste com força numa coisa: tudo isso acontece "gratuitamente", pela graça, por um dom; são incontáveis as vezes que ele volta, com termos distintos, sobre este ponto. Porque —perguntamo-nos— Deus é tão intransigente a esse respeito? Porque quer excluir, da nova criação, essa terrível tara que arruinou a primeira criação: a jactância do homem.

«De que, pois, podemos presumir se toda jactância foi excluída? (...) Pois estou convencido de que o homem alcança a salvação pela fé e não pelo cumprimento da lei» (Rm 3,27-28).

Estamos salvos pela graça, mediante a fé; e isto não é algo que venha de nós, mas é um dom de Deus; não vem das obras, «para que ninguém possa gloriar-se (Ef 2,8-9). O homem esconde no seu coração uma tendência atávica, que é a de «pagar a Deus o seu resgate». Mas «ninguém pode salvar-se a si mesmo, nem pagar a Deus resgate pela sua vida» (Sal 49,8). Querer pagar a Deus o nosso resgate, através dos nossos próprios méritos, é outra forma do eterno intento de nos tornarmos independentes de Deus. E mais, não só, neste caso, queremos ser autónomos, mas até credores de Deus, porque «ao que trabalha, não se lhe conta o salário como favor, mas como dívida» (Rm 4,4). Mas «quem lhe emprestou algo (a Deus) para pedir-lhe que o devolva?» (Rm 11,35).

O que o apóstolo exprime com o advérbio «gratuitamente», Jesus expressava, de outra forma, com a imagem da criança, e assim vemos, mais uma vez, a perfeita consonância entre os dois anúncios. Jesus dizia que era preciso acolher o reino «como uma criança» (cf. Mc 10,15). Acolher o reino como uma criança significa acolhê-lo gratuitamente, como um dom, não como um mérito. Um dia em que os discípulos discutiam sobre «quem era o mais importante no reino dos céus» — ou seja, sobre qual deles poderia alegar mais direitos a ocupar nele o lugar de honra — Jesus chamou uma criança, colocou-a no meio deles e disse que, se não mudassem e se fizessem como as crianças, de maneira nenhuma iriam entrar no reino dos céus (cf. Mt 18,1-3).

As crianças conhecem, por instinto, a diferença entre o mérito e o privilégio, e jamais renunciarão ao seu privilégio de ser crianças, em troca do mérito. Elas pedem, desde logo, aos seus pais as coisas de que precisam: o pão, o livro, o brinquedo, mas não porque tenham trazido para casa o salário (sobre isso se orgulham os mais velhos, em especial os rapazes), não porque pensem que o merecem, mas unicamente porque sabem que são amadas. Baseiam-se — e às vezes aproveitam-se disso — no facto de serem filhos, e portanto herdeiros de tudo.

Deste modo, não se anula a ideia de mérito, de graça, nem a de virtude, de compromisso, de mortificação, e tudo o mais que está claramente indicado no evangelho. O que fazemos é colocá-la no seu lugar, não como causa da nossa salvação, mas antes como efeito da mesma, como algo que deve surgir da fé. Os méritos são como umas moedinhas que um pai coloca, às escondidas, no bolso do seu filho, para que ele possa comprar-lhe um presentinho para a sua festa. Diz o concílio de Trento:

«É tão grande a misericórdia de Deus para com os homens que considera como méritos nossos aquilo que, na realidade, são dons Seus»^[25].

Deixemos, pois, a Deus a preocupação com os nossos méritos, fazendo, no entanto, todo o bem que pudermos. Deus — diz a Escritura — carrega sobre si todos os nossos pecados (cf. Is 38,17); coloquemo-nos nós sobre os ombros todos os nossos méritos. Deus leva sobre os ombros os nossos pecados e tem, em troca, diante de si todas as nossas boas obras, até mesmo um copo de água oferecido a um pobre (cf. Tb 12,12; Hch 10,4); coloquemo-nos nós sobre os ombros todas as nossas boas obras e tenhamos diante dos olhos os nossos pecados. Quanto mais tivermos diante dos nossos olhos os nossos pecados, tanto mais Deus os levará sobre os ombros; quanto mais colocarmos sobre os nossos ombros as nossas boas obras, tanto mais Deus as terá diante dos seus olhos.

De onde tirou São Paulo este evangelho da justificação gratuita por meio da fé, tão em sintonia com o de Jesus? Não o tirou dos livros dos evangelhos (que ainda não tinham sido escritos), mas, em todo caso, da sua experiência pessoal, ou seja, das tradições orais da pregação de Jesus e, sobretudo, de como Deus tinha atuado na sua vida. Ele mesmo afirma, dizendo que o evangelho que prega (este evangelho da justificação pela fé!) não o aprendeu de homens, mas por revelação de Jesus Cristo, e relaciona essa revelação com o acontecimento da sua conversão (cf. Gál 1,11 ss). Pode-se dizer que na carta aos Romanos, o apóstolo não faz outra coisa senão transcrever, em termos universais, o drama da sua conversão. Escrevendo aos filipenses, apresenta a sua conversão como a passagem da «sua justiça proveniente da lei» para a «salvação que vem de Deus através da fé» (Flp 3,9). Ao ler a descrição que São Paulo faz, neste texto, da sua

conversão, vem-me à mente uma imagem: a de um homem que avança, à noite, através de uma floresta, com a fraca luz de uma velinha; ele procura que não se apague, pois é tudo quanto tem para abrir caminho. Mas continua a caminhar e eis que chega o amanhecer; no horizonte levanta-se o sol, e a sua luzinha pálida rapidamente esmorece, até que já não se dá conta de que a leva na mão, e deixa-a cair por aí. Foi isso que aconteceu a Paulo. A luzinha era para ele a sua justiça, um miserável candeeiro fumegante, embora cheio de títulos rimbombantes: circuncidado ao oitavo dia de nascimento, da linhagem de Israel, hebreu, fariseu, irrepreensível no cumprimento da lei... (cf. Flp 3,5-6). Um bom dia, no horizonte da vida de Saulo apareceu o sol: o «sol de justiça» a que ele chama, neste texto, com uma devoção ilimitada, «Cristo Jesus meu Senhor», e então a sua justiça pareceu-lhe «perda», «estrume», e já não quis uma justiça própria, mas a que provém da fé. A conversão de Paulo é o exemplo mais claro do «golpe de audácia». Deus fez-lhe experimentar primeiro, de maneira dramática, aquilo que estava chamado a revelar à Igreja.

3. A fé-apropriação

A chave de tudo, como dizia, é a fé. Mas há vários tipos de fé: há fé-consentimento do intelecto, a fé-com confiança, a fé-estabilidade, como diz Isaías (7,9). De que fé se trata, quando se fala da justificação «mediante a fé»? Trata-se de uma fé muito especial: é a fé-apropriação. Vamos ouvir, sobre este ponto, são Bernardo:

«Eu, o que não consigo obter por mim mesmo, faço-o meu (¡usurpo-o!) tirando-o com confiança do lado transpassado do Senhor, porque ele está cheio de misericórdia. Portanto, o meu mérito é a misericórdia de Deus. De certeza que não me faltarão méritos, enquanto ele for rico em misericórdia. Se a misericórdia do Senhor é imensa (Sal 119,156), eu também abundarei em méritos. E quanto à minha justiça? Senhor, só me lembrei da tua justiça, porque ela também é minha, já que tu és para mim justiça da parte de Deus»^[26].

De facto, está escrito:

"Cristo fez-se para nós sabedoria divina, salvação, santificação e redenção" (1 Cor 1,30).

O caso é que nunca pensamos no mais simples! Esta é a coisa mais simples e clara do Novo Testamento, mas antes de chegar a descobri-la, que longo é o caminho a percorrer! Esta descoberta costuma ser feita no final, não no início da vida espiritual. O que acontece é semelhante à descoberta de certas leis físicas: é preciso fazer experiências, e mais experiências, até chegar a descobrir aquele princípio que, no final, acaba por ser o mais simples e o mais elementar de todos. No fundo, trata-se simplesmente de dizer um «sim!» a Deus. Deus criou o homem livre, para que pudesse aceitar livremente a vida e a graça, e aceitar-se como criatura beneficiada, «agraciada» por Deus. Apenas esperava o seu «sim»; em vez disso, recebeu dele um «não». Agora Deus oferece ao homem uma segunda oportunidade, como uma segunda criação; apresenta-lhe Cristo como expiação e pergunta-lhe: «Queres viver na sua graça, queres viver nele?». Crer significa dizer-lhe: «Sim, quero!». E imediatamente tornas-te uma nova criação, mais rica do que a primeira; és «criado em Cristo Jesus» (cf. Ef 2,10).

Este é o golpe de audácia do qual falava, e é curioso constatar quantas poucas pessoas o fazem. A sua recompensa é «a vida eterna» e a forma de o fazer é «crer». Um dos pais da Igreja —santo Cirilo de Jerusalém— expressava com outras palavras esta ideia do golpe de audácia da fé:

«Oh extraordinária bondade de Deus para com os homens! Os justos do Antigo Testamento agradaram a Deus com muitos anos de esforço; mas o que eles conseguiram, através de um longo e heróico serviço agradável a Deus, Jesus te dá no breve espaço de uma hora. De fato, se tu acreditas que Jesus Cristo é o Senhor e que Deus o ressuscitou dentre os mortos, serás salvo e serás introduzido no paraíso pelo próprio Jesus, que introduziu lá o bom ladrão»^[27].

Imagina que no estádio ocorreu uma luta épica. Um valente enfrentou o cruel tirano e, com um esforço e sofrimento imensos, venceu-o. Tu não lutaste, nem te esforçaste, nem foste ferido. Mas se admirais o valente, se te alegra a sua vitória, se lhe tranças coroas, se agitas a assembleia e a encorajas a admirá-lo, se te inclinas com alegria perante o triunfador, se lhe beijas a cabeça e apertas a mão de forma afetiva; em suma, se estás tão

louco por ele a ponto de considerar a vitória dele como tua, asseguro-te que terás parte no prémio do vencedor. Mas há mais: imagina que o vencedor não precisa de nada do prémio que conquistou, mas deseja, acima de tudo, honrar o seu apoiador e considera como prémio do seu combate a coroação do seu amigo, achas que esse homem não conseguirá a coroa, mesmo que não se tenha esforçado ou recebido feridas? Claro que vai conseguir! Pois bem, isto é o que ocorre entre Cristo e nós. Embora ainda não nos tenhamos esforçado ou lutado — embora ainda não tenhamos nenhum mérito —, no entanto, através da fé, exaltamos a luta de Cristo, admiramos a Sua vitória, honramos o Seu troféu, que é a cruz, e por Ele, o valente, professamos um amor veemente e inefável; fazemos nossas essas feridas e essa morte^[28].

Mas o que é esta fé à qual estão ligadas coisas tão grandes? A carta aos Hebreus emprega um capítulo inteiro para fazer o elogio da fé dos antigos pais, que:

«por meio da fé sujeitaram reinos, administraram justiça, alcançaram as promessas, fecharam a boca dos leões, apagaram a violência do fogo (...), encontraram força na fraqueza» (Heb 11,33ss).

Mas acaba por dizer que «Deus tinha uma providência mais misericordiosa para connosco» (11,40); tinha algo ainda mais grandioso para nos dar, em troca da nossa fé: a si mesmo! Já não se tratava de coisas passageiras, ou de «reinos» terrenos, mas do reino de Deus e da sua justiça! Verdadeiramente, a fé é uma das invenções mais belas da sabedoria de Deus. Graças a ela, o finito alcança o infinito, a criatura alcança Deus. Pela fé, os hebreus «passaram o Mar Vermelho como se fosse terra firme» (Hb 11,29); e o que era esse primeiro êxodo, comparado com o êxodo que se realiza pela fé em Cristo? Por ele passamos do reino das trevas para o da luz, do visível para o invisível. Deus criou a liberdade, pensando na fé, ou seja, para que fosse possível a fé. Apenas na fé, somente quando o homem crê, se realiza plenamente a liberdade. Só Deus sabe o que vale um ato livre de fé da criatura, porque só ele sabe o que vale Deus. Na Escritura diz-se da fé o que o próprio Deus disse: que ela pode tudo. De fato, «para Deus nada é impossível» (Lc 1,37) e «tudo é possível para quem tem fé» (Mc 9,23). Intui-se então porque, para que a fé fosse possível, Deus correu até o risco do pecado.

A fé revela a sua natureza divina no fato de que é praticamente inacabável. Não tem limites: podemos sempre acreditar ainda mais. Toda a graça de Deus trabalha para levar o homem de um grau de fé a outro grau mais perfeito, de uma fé com sinais a uma fé sem sinais. Assim que o crente consegue superar, com a fé, um obstáculo, Deus não perde tempo e coloca à sua frente outro obstáculo mais alto, cada vez mais alto, já sabendo que coroa lhe está preparando com a outra mão. E assim sucessivamente, até lhe pedir o (humanamente) impossível: o salto para o vazio. Acontece, com a fé, como nas competições de salto em altura: a cada salto conseguido, a barra é elevada alguns centímetros, para permitir um salto ainda mais alto, e assim o limite anterior é ultrapassado novamente, sem que seja possível prever qual será o resultado final.

Nunca acabaremos de nos admirar diante deste grande evento de Deus que é a fé. A glória do céu é como uma árvore majestosa com muitos ramos e muitos frutos, mas nasce de uma pequena semente cultivada na terra, e essa semente é a fé. O que faríamos se um dia alguém nos desse — alguém que é perito na matéria — uma pequena semente dentro de uma caixinha, garantindo-nos que se trata de uma semente única no mundo, uma semente que produz uma árvore muito valorizada, capaz de enriquecer quem a possui? Nós a guardaríamos, protegê-la-íamos dos ventos. Isto é o que temos que fazer com a nossa fé: é uma semente que produz "frutos de vida eterna"!

4. Este é o momento favorável!

O discurso de São Paulo sobre a justificação pela fé começa com um advérbio de tempo: «Agora, em troca...». Este advérbio «agora» tem três níveis ou significados: um histórico, um sacramental e um moral. De fato, refere-se antes de tudo ao «agora» em que Cristo morreu por nós na cruz, ou seja, ao acontecimento histórico em que se realizou a nossa redenção; em segundo lugar, refere-se ao momento do batismo, em que o cristão foi «lavado, santificado e justificado» (cf. 1 Cor 6,11); refere-se, finalmente, ao momento presente, ao hoje da nossa existência. Este último é o significado que o apóstolo destaca, quando exclama, dirigindo-se aos coríntios: «Este é o tempo favorável, este é o dia da salvação!» (2 Cor 6,2). Neste nível, «agora» significa, literalmente, o momento em que vivemos. Portanto, há

algo, a propósito da justificação pela fé, que tem de ser feito agora, imediatamente; algo que eu —e não outro no meu lugar— tenho de fazer e sem o qual todas as melhores e mais profundas considerações sobre este problema ficam como suspensas no vazio. A justificação pela fé é o começo da vida sobrenatural, mas não um começo imediatamente ultrapassado por outros acontecimentos, mas sim um começo sempre atual. Dentro desta continuidade, no entanto, pode haver acelerações, sobressaltos, que correspondem a uns despertares da fé e da gratidão do homem. Estamos aqui, neste momento concreto, precisamente para isto: não apenas para compreender *a posteriori* o que ocorreu em nós no dia do nosso batismo, mas para revivê-lo. Estamos aqui para que a nossa fé dê um salto, e um salto qualitativo.

Um padre do século IV escreveu estas palavras extraordinariamente atuais e, eu diria, existenciais:

«Para cada homem, o princípio da vida é aquele a partir do qual Cristo foi imolado por ele. Mas Cristo é imolado por ele no momento em que ele reconhece a graça e se torna consciente da vida que essa imolação lhe proporciona»^[29].

A morte de Cristo torna-se atual e verdadeira para nós no momento em que tomamos consciência dela, a aprovamos, exultamos por ela e damos graças. Isso foi o que aconteceu, na noite de 24 de maio de 1738, a John Wesley e que, através da Igreja Metodista e do chamado «Movimento de santidade» iniciado por ele, teve repercussões profundas em todo o desenvolvimento sucessivo da espiritualidade protestante, evangélica e pentecostal. Escreve no seu *Diário*:

«Nessa noite, fui de má vontade a um encontro em Londres onde alguém tinha que comentar o Prólogo de Lutero à carta aos Romanos. Por volta das nove menos um quarto, enquanto líamos a descrição da mudança que Deus realiza no coração, através da fé em Cristo, senti que o meu coração se aquecia de uma maneira curiosa, senti que depositava em Cristo, e apenas nele, a confiança da minha salvação, e me foi concedida a certeza de que ele tinha tirado os meus pecados,

precisamente os meus, e me tinha salvado da lei do pecado e da morte»^[30].

Tudo isto também nos pode acontecer a nós, se o desejarmos. O publicano, nesse dia, subiu ao templo para rezar e durante a sua breve oração ocorreu o facto pelo qual «desceu para casa justificado» (cf. Lc 18,14). Bastou que dissesse, com toda a sinceridade do seu coração: «Meu Deus, tem compaixão de mim, que sou um pecador». Nós também podemos voltar para casa reconciliados, após um momento de intensa oração, ou depois de uma confissão, na qual consigamos dizer, profundamente convencidos, essas mesmas palavras: «Meu Deus, tem compaixão de mim, que sou um pecador!».

Eu posso, portanto, voltar para casa com o tesouro mais rico que existe: justificado pela fé, ou seja, feito justo, perdoado, salvo, transformado numa criatura nova. Isso é garantido por mim pela palavra de Deus que não pode mentir. Eu posso dar tal salto que por isso me felicito a mim mesmo por toda a eternidade. Posso colocar os meus pecados nos braços de Cristo na cruz. A seguir, posso apresentar-me confiante ao Pai e dizer-lhe: «Olha-me agora, Pai, olha-me porque agora eu sou o Teu Jesus! A Tua justiça está sobre mim; Ele "me revestiu com as vestes da salvação, me envolveu com o manto da justiça". Cristo "assumi a minha iniquidade", e eu assumi a Sua santidade. Eu estou revestido de Cristo!». Oxalá Deus volte a alegrar-se nas Suas criaturas.

Deus contempla a Sua criação e observa que, graças ao sacrifício de Cristo, Seu Filho, ela voltou a ser «muito boa». A vangloria do homem está excluída; no entanto, há algo de que o homem se pode vangloriar: pode vangloriar-se no Senhor: «Quem se gloria, glorie-se no Senhor» (1 Cor 1,31). Poder vangloriar-se de Deus! Que glória pode haver mais bela do que esta? Quem será tão tolo a ponto de querer trocar este objeto de vangloria pela própria justiça? Sim, Senhor, nós nos gloriaremos de Ti. Eternamente!

IV

FOI ENTREGUE Á MORTE PELOS NOSSOS PECADOS

Uma meditação sobre a paixão de Cristo

O quarto capítulo da carta aos Romanos está dedicado a ilustrar o que São Paulo considera como o caso mais exemplar, antes de Cristo, de justificação através do episódio de Abraão. Termina com uma solene profissão de fé em Jesus nosso Senhor, que

«foi entregue à morte pelos nossos pecados e ressuscitou para a nossa justificação» (Rm 4,25).

Estamos diante de uma das expressões mais «clássicas» do querigma que nos é concedido ler em todo o Novo Testamento. Voltamos a encontrar este núcleo originário com ligeiras variantes, em muitos outros pontos da carta, como uma rocha subjacente que de vez em quando aparece em alguma parte do terreno: no sexto capítulo, onde se fala do batismo (Rm 6,3ss), no oitavo, onde se diz que «Cristo morreu, mas ainda mais, ressuscitou e está à direita de Deus» (Rm 8,34) e perto do final, onde se afirma que «para isso morreu e ressuscitou Cristo para ser Senhor dos vivos e dos mortos» (Rm 14,9). É o dado primordial da Tradição que o apóstolo diz ter recebido por sua vez de outros (cf. 1 Cor 15,3) e que por isso nos remete aos primórdios da vida da Igreja.

Este é, propriamente, esse «evangelho» ao qual aludia o apóstolo no início, quando, enunciando o tema de toda a carta, dizia:

«Pois não me envergonho do evangelho, que é poder de Deus para salvar todo aquele que crê» (Rm 1,16).

De facto, para Paulo o evangelho é essencialmente o anúncio salvífico que tem no seu centro a cruz e a ressurreição de Cristo.

Portanto, chegamos a um ponto nevrálgico no itinerário da nossa nova evangelização. Até agora, o apóstolo nos mostrou como, a partir da situação

de pecado e de privação da glória de Deus em que nos encontramos, podemos alcançar a salvação, ou seja, gratuitamente, através da fé; mas ainda não nos falou de forma explícita sobre a salvação em si mesma e sobre o acontecimento que a tornou possível. Agora sabemos que a justificação vem da fé, mas a fé, de onde vem? De onde obtemos a força para dar esse «golpe de audácia»? Têm ainda alguma esperança de o fazer aqueles que percebem que ainda não o realizaram? Os seguintes capítulos da carta aos Romanos ajudam-nos a responder a estas questões.

«Eles têm a missão de proclamar este anúncio da justificação pela fé que nos foi concedida pela obra salvífica de Jesus Cristo (...), explicando o facto da justificação pela fé em relação aos dons que isso implica»^[31].

Agora temos que seguir o apóstolo neste caminho decisivo. Se verdadeiramente queremos evangelizar-nos, chegou o momento de o fazer, acolhendo em nós, com toda a sua força e originalidade, o núcleo central do evangelho, que é a morte e a ressurreição de Cristo. Já sabemos que isto não é uma síntese de todo o evangelho, realizada através de um resumo e uma concentração progressiva, mas sim a semente inicial, da qual brotou todo o resto. No princípio estava o querigma, tal como o lemos nessas fórmulas breves que têm permanecido englobadas ao longo dos escritos apostólicos. Os evangelhos ainda não existiam tal como os conhecemos hoje. Estes foram redigidos posteriormente, precisamente para servir de suporte a esse anúncio essencial e mostrar o contexto histórico, constituído pelas palavras e pelas obras terrenas de Jesus.

Com esse espírito, dispomos-nos a meditar primeiro a morte de Cristo, e depois a sua ressurreição. Assim como os neófitos, na semana após a Páscoa, voltavam alegres aos pés do bispo, vestidos de branco, para escutar a catequese mistagógica, ou seja, a explicação dos grandes mistérios da fé, do mesmo modo nós voltamos aos pés da santa mãe Igreja — não a uma semana, mas certamente a uns anos de distância do nosso batismo — para sermos também iniciados nos grandes mistérios. Foi falando a uns neófitos, numa circunstância como esta, que o autor da primeira carta de Pedro pronunciou essas palavras que agora também nos servem a nós:

«Como crianças recém-nascidas, desejaí o leite puro do espírito, para que, alimentados com ele, cresçais até alcançar a salvação» (1 Pe 2,2).

1. A paixão da alma de Cristo

Está escrito que «sómente o espírito de Deus conhece as coisas de Deus» (cf. 1 Cor 2,11). Agora bem, a paixão de Cristo é um dos segredos de Deus mais bem guardados. Somente o espírito, que «estava nele», conhece este segredo, e ninguém mais, nem na terra nem no céu, porque o sofrimento é algo que só pode ser conhecido e realmente falado por quem o passou. Se alguém pretendesse fazê-lo, poderia ser questionado: «Acaso és tu quem sofreu?». Quando o sofrimento passa da prática para a teoria, ou para a palavra, já não é sofrimento. Por isso confiamos no Espírito Santo e pedimos humildemente que nos faça saborear, ainda que seja algo, da paixão de Cristo, algumas gotas do seu cálice.

O anúncio da morte de Cristo, dado de forma breve no final do quarto capítulo, é retomado e desenvolvido a seguir, no quinto, com estas palavras:

«Estábamos incapacitados para nos salvar, mas Cristo morreu pelos ímpios na hora certa. É difícil dar a vida mesmo por um homem bom; embora por uma pessoa boa talvez alguém esteja disposto a morrer. Pois bem, Deus nos mostrou o seu amor fazendo morrer Cristo por nós quando ainda éramos pecadores» (Rm 5,6-8).

Como fala da paixão o apóstolo, neste texto e, em geral, na carta aos Romanos? À primeira vista, parece que fala dela de uma forma meramente objetiva, quase de fora, como de um facto que está ali e que se resume em poucas palavras que quase se tornaram convencionais, como «cruz», «morte», «sangue». Nós —diz— estamos justificados «por meio do seu sangue», reconciliados «pela morte do Filho» (Rm 5,9 ss), reconciliados «por meio do seu sangue derramado na cruz» (Col 1,20). Cristo «morreu pelos ímpios», «por nós», diz laconicamente o apóstolo (Rm 5,6.8), sem se preocupar em explicar como e em que circunstâncias morreu e quanto custou à sua humanidade semelhante morte. No entanto, esta forma tão fria de falar da paixão é apenas aparente, e deve-se ao estilo sóbrio do querigma, ao qual o apóstolo se ajusta intencionalmente ao falar da paixão.

Na verdade, ele é precisamente o primeiro a abrir a «dura casca» dos fatos e acontecimentos e trazer à luz os aspectos mais subjetivos e dramáticos da paixão de Cristo. Um pouco mais adiante, afirma que Deus «condenou o pecado na carne» (refere-se à de Cristo) (Rm 8,3), mostrando imediatamente, assim, quem são os verdadeiros protagonistas e os termos reais da paixão: Deus, o pecado, e Jesus no meio! Jesus aparece como o condenado, o maldito: «A quem não cometeu pecado, Deus o tratou por nós como ao próprio pecado» (2 Cor 5,21); Cristo fez-se «por nós maldição» (Gal 3,13).

Estas afirmações nos transportam, de repente, para uma dimensão distinta; abrem horizontes novos e abismais sobre a paixão. Há uma paixão da alma de Cristo que é... a alma da paixão, ou seja, aquela que lhe confere o seu valor único e transcendente. Existem outras pessoas que sofreram os padecimentos físicos que Cristo sofreu, e talvez até maiores. É indubitável que, do ponto de vista físico, se somarmos as dores suportadas por todos os homens ao longo de todos os séculos, serão bastante mais do que as dores de Jesus, mas se somarmos todas as penas e angústias dos homens, nunca alcançarão a paixão da alma do Redentor; é mais, estão contidas nela como uma parte no todo. De fato, ele:

«Levava as nossas dores, suportava os nossos sofrimentos» (Is 53,4).

Antigamente, a piedade cristã estava muito mais focada nos sofrimentos corporais do que nos sofrimentos espirituais de Cristo, devido a certos fatores muito concretos que condicionaram, desde o início, o desenvolvimento da fé e da devoção. Para enfrentar a heresia docetista, que negava a corporeidade real e a passibilidade de Cristo, os Padres tiveram que insistir enérgicamente nos sofrimentos do corpo de Cristo. Por outro lado, contra a heresia ariana, que negava a divindade de Cristo, foram obrigados a não enfatizar os sofrimentos da sua alma (como a ignorância a respeito da parusia, a angústia e o medo), uma vez que isso parecia comprometer a plena divindade do Verbo, a qual se considerava estritamente ligada à alma. Sobre os aspectos mais desconcertantes da paixão, pôs-se uma espécie de véu. Alguns tentaram explicá-los recorrendo à ideia da «concessão» ou da pedagogia divina, pela qual Cristo não estaria realmente assustado diante da chegada de sua paixão, mas, mais do que

tudo, se proporia ensinar-nos como devemos comportar-nos nós em situações semelhantes^[32].

Hoje estamos em condições de ler o Novo Testamento com os olhos livres destas preocupações, e de compreender, assim, algo novo sobre o mistério da paixão. Por outro lado, há determinadas aquisições do pensamento moderno —como a ideia do sujeito e da existência— que também nos ajudam nesse sentido. Com efeito, o sofrimento não é tanto um fato da natureza como da pessoa, não pertence tanto à essência como à existência. Também a psicologia do profundo nos ajuda, de maneira indireta. A paixão da alma do Salvador encontra o seu instrumento de análise mais adequado, do ponto de vista humano, não tanto na metafísica, ou na física, ou na medicina, como precisamente na psicologia do profundo. Esta ciência recente pode, pelo menos, tentar lançar um olhar sobre essa zona misteriosa da pessoa que a Bíblia chama «as fronteiras entre a alma e o espírito, as articulações e as medulas do ser» (cf. Heb 4,12).

Além disso, não somos os primeiros a fazer isto: os santos e os místicos —sobretudo no Ocidente— precederam-nos nisso. Ao reviverem dentro de si mesmos a paixão de Cristo, compreenderam, não por meio da análise, mas pela sua própria experiência, o que foi a paixão do Salvador, e, portanto, são os nossos guias mais seguros na descoberta da dor de Deus, assim como o são —já o vimos— para a descoberta do amor de Deus. Eles ajudam-nos a entender que se o amor de Deus é «um oceano ilimitado, sem fundo e sem margens», assim também é a sua dor.

Está escrito que em Jerusalém havia uma piscina milagrosa, e o primeiro que nela se atirasse, quando as suas águas eram agitadas, curava-se. Temos agora que nos atirar, em espírito, a esta piscina, ou a este oceano, que é a paixão de Cristo. No batismo, fomos «batizados na sua morte», «sepultados com ele» (cf. Rm 6,3ss): o que ocorreu simbolicamente uma vez, deve realizar-se agora. Devemos tomar um banho saudável na paixão, para sermos renovados, vigorados e transformados por ela. Uma dessas almas místicas a que me referi escreve assim:

«Sepultei-me na paixão de Cristo e foi-me dada a esperança de que nela encontraria a minha libertação»^[33].

Comecemos, pois, a nossa *via crucis* e percorramos a paixão da alma de Cristo, fazendo nela três «estações», ou seja, três paradas: uma em Getsémani, outra no pretório e outra no Calvário. Enchamos com os conteúdos «reais» que nos fornecem os evangelhos os enunciados «formais», ou de princípio, do apóstolo. Voltemos a fazer por nossa conta o caminho inicial da fé e da catequese da Igreja, sabendo já que os evangelhos da paixão foram escritos precisamente para isso: para mostrar o que estava por trás dos simples enunciados do querigma apostólico: «sofreu sob o poder de Pôncio Pilatos, foi morto e sepultado».

2. Jesus em Getsémani

A agonía de Jesus em Getsémani é um fato atestado pelos quatro evangelistas. De facto, também João fala disso, à sua maneira, quando coloca na boca de Jesus as palavras: «Estou profundamente angustiado» (que recordam o «sinto uma tristeza mortal» dos sinópticos) e as palavras: «Pai, livra-me do que está a chegar nesta hora» (que recordam «apartai de mim este cálice de amargura» dos sinópticos) (Jo 12,27 ss). Temos um eco também na carta aos Hebreus, onde se diz que Cristo,

«nos dias da sua vida mortal apresentou orações e súplicas com grandes gritos e lágrimas àquele que o poderia salvar da morte» (Heb 5,7).

É absolutamente extraordinário que um feito tão pouco "apologético" tenha encontrado um lugar tão relevante na tradição. Apenas um acontecimento histórico, fortemente atestado, explica a relevância que se dá a este momento da vida de Jesus.

Em Getsémani, os apóstolos encontram-se diante de um Jesus desconhecido. Aquele a cujo gesto os ventos cessavam, que expulsava com autoridade os demónios, que curava toda a doença, aquele a quem as pessoas ouviam durante dias inteiros sem se cansar, agora tornou-se um espetáculo lastimoso, e é ele quem lhes pede ajuda. Está escrito que Jesus,

«Começou a sentir pavor e angústia, e disse-lhes: "Sinto uma tristeza mortal. Ficai aqui e vigiai"» (Mc 14,33 ss).

Os verbos utilizados no texto grego sugerem a ideia de um homem que está imerso numa perturbação profunda, numa espécie de terror solitário, como alguém que sente que vai ser eliminado do conjunto dos homens. Jesus está só, muito só, como alguém que estivesse perdido em algum ponto do universo, onde todo o grito cai no vazio e onde não há nenhum ponto de apoio em parte alguma: nem por cima, nem por baixo, nem à direita, nem à esquerda. Os gestos que faz são os de uma pessoa que se debate no meio de uma angústia mortal: «prostra-se em terra», levanta-se para ir ver os seus discípulos, volta a ajoelhar-se, depois levanta-se de novo... Dos seus lábios sai esta súplica:

«Abbá, Pai! Tudo te é possível. Afasta de mim este cálice de amargura» (Mc 14,36).

A imagem do cálice evoca quase sempre, na Bíblia, a ideia da ira de Deus contra o pecado. Isaías chama-a «cálice da vertigem» (Is 51,22); diz-se que os ímpios da terra têm que bebê-la e esvaziá-la «até ao fundo» (Sal 75,9). Também o Apocalipse fala do «vinho da ira de Deus derramado sem mistura na taça da sua cólera» (Ap 14,10).

No início da carta, São Paulo estabeleceu um fato que tem valor de princípio universal: «A ira de Deus manifesta-se desde o céu contra a impiedade» (Rm 1,18). Onde existe o pecado, não pode deixar de se produzir o juízo de Deus contra ele. Caso contrário, Deus chegaria a pactuar com o pecado, e a distinção entre o bem e o mal desapareceria. No entanto, Jesus em Getsémani é a impiedade, toda a impiedade do mundo. Ele é o homem «feito pecado». Cristo — está escrito — morreu «pelos ímpios», em seu lugar, não apenas a favor deles. Ele aceitou responder por todos; portanto, é o «responsável» de tudo, o culpado diante de Deus. Contra ele «se revela» a ira de Deus e isso é «beber o cálice».

Há algo que nos impede de compreender corretamente a paixão de Cristo, e é uma visão superficial do acontecimento: pensamos que de um lado estão os homens com os seus pecados, e do outro Jesus que sofre e expia a pena desses pecados, mas permanecendo distante, intacto. No entanto, a relação entre Jesus e os pecados não é distante, indireta ou simplesmente jurídica, mas sim próxima e real. Por outras palavras, os pecados estavam sobre ele, ele os carregava, porque os havia "assumido"

livremente: "Ele carregou com os nossos pecados, levando-os no seu corpo" (1 Pe 2,24), ou seja, na sua pessoa. Ele sentia, de algum modo, o pecado do mundo. Dêmos-lhe, de uma vez por todas, um rosto e um nome a esta realidade do pecado, para que não continue a ser para nós uma ideia abstracta. Jesus carregou com todo o orgulho humano, com toda a rebelião contra Deus, com toda a luxúria, com toda a hipocrisia, com toda a injustiça, com toda a violência, com toda a mentira, com todo o ódio, essa coisa tão terrível. (Quem tiver sido atingido, mesmo que apenas uma vez, por esse sopro de morte que é o ódio e tiver experimentado os seus efeitos sobre si mesmo, pense nesse momento e entenderá).

Jesus entra na «noite escura do espírito», que consiste em experimentar, simultaneamente e de uma forma intolerável, a proximidade do pecado e, por causa dele, a distância de Deus. Temos dois meios objetivos para dar, ainda que seja um olhar a este abismo em que se encontra agora o Salvador: um deles são as palavras da Escritura, e sobretudo as dos salmos, que descrevem de maneira profética os sofrimentos do justo e que, segundo as afirmações dos apóstolos e do próprio Jesus, se referiam a ele; e o outro são as experiências dos santos, especialmente dos místicos, que tiveram a graça de reviver dolorosamente a paixão de Cristo.

Em Getsémani cumpriram-se plenamente em Jesus aquelas palavras de Isaías:

«Eram as nossas rebeliões que o feriam, e as nossas culpas que o esmagavam» (Is 53,5).

Agora é quando se tornam realidade as palavras misteriosas de muitos salmos, como as do salmo 88:

«A tua fúria passou sobre mim, e os teus terrores aniquilaram-me, envolvem-me como a água todo o dia, afogam-me todos ao mesmo tempo.»

Estas palavras sugerem-nos a imagem de uma ilha por onde passou o furacão, deixando-a desolada e despida. O que aconteceria se todo o universo físico, com os seus biliões e biliões de corpos celestes, se apoiasse num único ponto, como uma imensa pirâmide deitada para baixo? Que

pressão teria que suportar esse ponto? Pois bem, todo o universo moral da culpa, que não é menos ilimitado que o universo físico, pesava nesse momento sobre a alma de Jesus. O Senhor fez recair sobre ele a iniquidade de todos nós (Is 53,6); ele é o cordeiro de Deus «que leva sobre si» o pecado do mundo (Jo 1,29). A verdadeira cruz que Jesus carregou sobre os seus ombros, que levou até ao Calvário e à qual depois foi pregado, era o pecado.

Uma vez que Jesus carrega em si o pecado, Deus está distante; mas ainda, Deus é a causa do seu maior tormento. Não porque Ele seja o responsável, mas porque com a sua mera existência denuncia o pecado e torna-o insuportável. A atração infinita que existe entre o Pai e o Filho está agora atravessada por uma repulsa igualmente infinita. A suprema santidade de Deus choca com a suprema malícia do pecado, criando na alma do Redentor uma tempestade indescritível, como quando, nos Alpes, uma massa de ar frio proveniente do norte colide com uma massa de ar quente proveniente do sul, e a atmosfera é alterada por trovões e relâmpagos que sacodem até as montanhas. Depois disso, ainda nos surpreende que Cristo gritasse: "Sinto uma tristeza mortal!" e que suasse sangue? Jesus viveu a verdadeira "situação-limite".

3. Jesus no pretório

Desde Getsémani passamos agora ao pretório de Pilatos. Trata-se de um breve intervalo entre a condenação e a execução, intermédio que, como tal, passa facilmente despercebido na leitura dos relatos da paixão, e no entanto está cheio de significado. Os evangelhos narram que, uma vez que Jesus foi entregue aos soldados para ser crucificado, estes o levaram ao pátio e chamaram toda a tropa para que visse o espetáculo:

«Vestiram-no com um manto de púrpura e, trançando uma coroa de espinhos, colocaram-na sobre a sua cabeça. Depois começaram a saudá-lo, dizendo: "Salve, rei dos judeus!" Batiam-lhe na cabeça com uma cana, cuspindo-lhe e, ajoelhando-se, prestavam-lhe homenagem» (Mc 15,16-19).

Quando isso foi feito, tiraram o manto de púrpura, vestiram-no com as suas roupas e levaram-no para o crucificar.

Há um quadro de um pintor flamengo do século XVI (J. Mostaert), que me impressiona cada vez que o contemplo, sobretudo porque não faz outra coisa senão reunir os dados dos distintos evangelistas relativamente a este momento da paixão, conseguindo que a cena seja de um realismo total. Jesus tem na cabeça um ramo de espinhos recém-cortado, como o demonstram as folhas verdes que ainda lhe pendem. Da sua cabeça caem gotas de sangue que se misturam com as lágrimas que os seus olhos derramam. É um choro quase incontrolável; mas, ao olhar com atenção, apercebemo-nos de que Jesus não está a chorar por si, mas por quem o observa: chora por mim que ainda não comprehendo. Ele próprio, por outro lado, dirá às mulheres: «Não choreis por mim» (Lc 23,28). Tem a boca entreaberta, como quem respira com dificuldade e está imerso numa angústia mortal. Dos seus ombros pende um manto pesado e esfarrapado, que dá mais a impressão de metal do que de tecido. Se continuarmos a descer com o olhar, veremos os seus pulsos atados com várias voltas de uma corda grosseira; numa mão colocaram-lhe uma vara e na outra um feixe de varas, insígnias zombeteiras da sua realeza. São sobretudo as mãos que nos estremecem ao mirá-las. Jesus já não pode mover um dedo; é o homem reduzido à impotência mais absoluta, está como imobilizado. Quando paro para contemplar esta imagem, especialmente se estou prestes a ir pregar a palavra de Deus, a minha alma ruboriza-se, porque me dou conta de toda a distância que existe entre ele e eu. Eu, o servo, sou livre de ir e vir, de fazer e desfazer; ele, o Senhor, está atado e preso, a palavra está encadeada e o mensageiro em liberdade!

Jesus no pretório é a imagem do homem que «devolveu a Deus o seu poder». Ele expiou todo o abuso que temos feito e continuamos a fazer da nossa liberdade; esta liberdade que não queremos que ninguém nos toque e que na realidade nos faz ser escravos de nós próprios. Temos de gravar bem na nossa mente este episódio de Jesus no pretório, porque também para nós chegará o dia em que, no corpo ou no espírito, acabaremos assim, bem pelos homens, bem pela idade, e então só ele, só Jesus, poderá ajudar-nos a entender e a cantar, entre lágrimas, a nossa nova liberdade. Há uma intimidade com Cristo que só se consegue desta maneira: estando junto

dele, colados ao seu rosto, na hora da sua ignomínia e da nossa, carregando nós também com «o opróbrio de Cristo» (cf. Heb 13,13). Há muitas pessoas a quem a doença, ou uma deficiência, reduziu a uma imobilidade parecida à de Cristo no pretório, e que passam a vida numa cadeira de rodas ou numa cama. Jesus revela a grandeza secreta dessas vidas, se forem vividas em união com ele.

4. Jesus na cruz

Vamos fazer agora a nossa terceira estação nesta *via-crucis* através da paixão da alma do Salvador; vamos unir-nos espiritualmente ao Calvário. Aqui temos também uma paixão visível — os cravos, a sede, o vinagre, a lança — que nos convém nunca perder de vista, e uma paixão invisível, muito mais profunda, que se consome na intimidade de Cristo e à qual, guiados pela palavra de Deus, queremos agora lançar um olhar.

Escrevendo aos Gálatas, São Paulo diz que tinha «pois diante dos seus olhos Jesus Cristo pregado na cruz» (cf. Gal 3,1). Como era este crucifixo que ele punha diante dos olhos e gravava na mente dos crentes das comunidades que ele fundou, ele nos faz entender a seguir, no mesmo capítulo da carta aos Gálatas. Não era de certeza um crucifixo perfumado de rosas.

«Cristo libertou-nos da maldição da lei, fazendo-se por nós maldição, pois está escrito: Maldito todo aquele que for pendurado num madeiro» (Gal 3,13).

A maldição (*katára*) na Bíblia é sinónimo de abandono, de vazio, de solidão, de separação de Deus e exclusão do povo. Era uma espécie de excomunhão radical. Há um momento na carta aos Romanos em que, falando dos seus compatriotas hebreus, o apóstolo formula a espantosa hipótese de se tornar ele próprio em «maldito, separado de Cristo, pelo bem de seus irmãos de raça» (cf. Rm 9,3). Aquilo que ele intuía como o maior dos sofrimentos, sem ter que padecê-lo na realidade, Jesus na cruz realmente viveu, até ao fundo: tornou-se verdadeiramente maldito, separado de Deus, pelo bem dos seus irmãos. Estando na cruz gritou:

«Meu Deus, meu Deus, porque me abandonaste?» (Mt 27,46).

A experiência do silêncio de Deus, que o homem atual sente com tanta agudeza, ajuda-nos, por sua vez, a compreender algo novo da paixão de Cristo, tendo em conta, no entanto, que para o homem bíblico o silêncio de Deus não significa a mesma coisa que para o homem de hoje. Se Deus não lhe responde, o homem bíblico é «como quem desce à fossa» (Sal 28,1), está morto, uma vez que vive pela palavra de Deus. Na Bíblia, o que está vivo é, por definição, aquele a quem Deus dirige a palavra. O silêncio de Deus é medido pela intensidade com que se crê nele e o invoca. Não significa quase nada para quem não crê em Deus ou, acreditando, apenas recorre a ele de maneira superficial. Quanto maior é a confiança depositada nele, quanto mais ardente é a súplica, mais doloroso resulta o silêncio de Deus. A partir disto, podemos intuir o que teve de ser, para Jesus, o silêncio do Pai. Os inimigos, sob a cruz, fazem apenas agravar esta dor, tomando o silêncio de Deus como uma demonstração de que Deus não está com ele: «Depositou a sua confiança em Deus — diziam entre si, de forma que ele pudesse ouvi-los —; que o livre agora, se é o que quer» (Mt 27,43). Também Maria, sob a cruz, sabe o que é o silêncio de Deus. Ninguém mais do que ela poderia fazer sua a exclamação que saiu da boca de um dos Padres, recordando um momento de feroz perseguição contra a Igreja: «Que duro foi, ó Deus, suportar nesse dia o teu silêncio!».

Jesus, na cruz, experimentou até ao fundo a consequência fundamental do pecado, que é a perda de Deus. Tornou-se o sem-Deus, o ateu. A palavra «ateu» pode ter um sentido ativo e outro passivo. Pode designar alguém que *rejeita* Deus, ou alguém que é *rejeitado* por Deus. É este segundo sentido que se aplica a Jesus na cruz. O seu não era evidentemente um ateísmo de culpa, mas de pena ou expiação. Expiava, de facto, todo o ateísmo culpado que existe no mundo e em cada um de nós, sob a forma de rebelião contra Deus, de descuido em relação a Deus. Verdadeiramente, "o castigo que nos dá a salvação abateu-se sobre ele". Jesus experimentou em si mesmo, de forma misteriosa — como dizem alguns doutores da Igreja e os místicos —, a pena dos condenados, que consiste na privação de Deus, em descobrir de repente que Deus é tudo, que sem Ele não se pode nem viver nem morrer, e que o perdeste para sempre.

O que Jesus sentiu ao ser pregado na cruz e nas horas que se seguiram, podemos, em parte, saber por aqueles a quem ele concedeu levar gravados na carne ou no coração os seus estigmas. Nós tendemos facilmente a considerar os estigmas que alguns santos receberam como sinais de uma benevolência particular de Deus, como um privilégio singular e uma espécie de troféu de glória, e de facto, são. Mas quem os recebe experimenta o que foram na realidade para Cristo, quando os recebeu no Calvário, ou seja, como o sinal do terrível juízo de Deus contra o pecado, como o fato de ser literalmente «trespassado» devido aos delitos. Nunca esquecerei a impressão que tive ao ler, no pequeno coro de S. Giovanni Rotondo, onde está exposto num quadro, o relatório com o qual o padre Pio de Pietrelcina descrevia ao seu pai espiritual o acontecimento dos estigmas, que ocorreu precisamente naquele lugar. Terminava fazendo suas as palavras do salmo que diz:

«Senhor, não me repreendas na tua ira, nem me castigues no teu furor.»
(Sal 38,2).

E intui-se com que espírito tinha que recitar o resto deste salmo, onde se diz:

"Porque as tuas flechas me trespassaram, puseste a tua mão sobre mim; (...) por causa da tua ira, eu não tenho um osso saudável (...). Estou exausto e esmagado até à exaustão, o gemido do meu coração já é um rugido."

Ao ler este seu relatório, intui-se algo do drama do Calvário, sai-se de uma visão superficial do mesmo; intui-se o que está por trás dessas palavras do salmista que recordámos: «Os teus terrores aniquilaram-me» e que se aplicam a Cristo.

Tudo isto era necessário «para que fosse destruído o corpo do pecado» (cf. Rm 6,6) e para que, em troca da maldição, viesse sobre nós a bênção (cf. Gal 3,13). Desde os tempos mais antigos, os Padres aplicaram a Cristo na cruz a figura bíblica das águas «amargas» de Mará, que se transformam em águas doces ao contacto com o arbusto que Moisés lançou nelas (cf. Ex 15,23 ss). Cristo, sobre o madeiro da cruz, bebeu ele mesmo as águas amargas do pecado e transformou-as nas águas doces da graça. Ele

converteu o imenso «não» a Deus dos homens num «sim», num «amém», ainda mais imenso, a tal ponto que agora «por meio dele glorificamos a Deus com o nosso amém» (cf. 2 Cor 1,20). Mas nunca ninguém poderá saber ou descrever o que tudo isto significou para a alma humana do Salvador. Ninguém conhece a paixão do Filho senão o Pai...

Vamos parar agora um momento debaixo da cruz, para abranger, com um olhar de conjunto, toda a paixão da alma de Cristo, e ver a novidade que, por meio dela, se produziu no mundo. Jesus na sua paixão levou a cabo o grande «mistério da piedade» (1 Tim 3,16): com a sua *eusebia*, a piedade, deu uma volta à *asebeia*, a impiedade, criando a nova situação dos homens diante de Deus, situação a que chamamos salvação.

Como consequência do pecado, a grandeza de uma criatura diante de Deus consiste em levar sobre si, do mesmo pecado, o menos possível de *culpa* e o mais possível de *pena*. Por outras palavras, consiste em ser ‘cordeiro’, ou seja, vítima, e em ser ‘imaculado’, ou seja, inocente. Não consiste tanto numa das duas coisas tomadas separadamente — ou seja, ou na inocência, ou no sofrimento —, mas sim na síntese de ambas e na sua presença na mesma pessoa. O valor supremo é, portanto, o sofrimento dos inocentes. No vértice desta nova escala de grandeza está sozinho Jesus de Nazaré, a quem a Escritura define, precisamente, como ‘o cordeiro sem mancha’ (cf. 1 Pe 1,19). Ele, de facto, sem ter cometido qualquer culpa, carregou com toda a pena do pecado: ‘Ele não cometeu pecado (...), carregou com os nossos pecados’ (1 Pe 2,22.24).

Dizer que Jesus carregou com a pena do pecado não significa que carregou apenas com o castigo, mas também com algo muito mais terrível, ou seja, a atribuição da mesma culpa. Ele carregou com a culpa sem a ter cometido. O homem está feito para a inocência; a culpa lhe repugna mais do que qualquer outra coisa, mais do que o próprio sofrimento. Ninguém quer ser culpado; se às vezes alguém se orgulha das suas culpas é porque, na realidade, antes, ele inverteu, por conta própria, os valores, ou encontrou outras justificações, de forma que o que os outros consideram culpa, ele o considera mérito. Todos nós tivemos, de alguma forma, a amarga experiência de nos vermos culpados, talvez precisamente diante da pessoa cujo apreço e cujo afeto nos importavam, e sabemos como isso se sente

nestes casos. Consta-se diariamente o que nos custa admitir abertamente uma culpa, mesmo que seja pequena, mesmo que seja merecida, sem tentar defender-nos. Então podemos entender que abismo se oculta por detrás do fato de que Jesus tenha sido «culpado» diante do seu Pai por cada um dos pecados do mundo. Jesus experimentou, em grau sumo, a mais tremenda, enraizada e universal das causas do sofrimento humano que é o «sentimento de culpa». Isto, portanto, também foi redimido na sua raiz.

O mais doloroso, portanto, não é o sofrimento justo, mas sim o "sofrimento injusto", como diz Pedro na sua primeira carta (cf. 1 Pe 2,19). É algo tão grande e precioso porque é a única coisa que se aproxima da maneira de sofrer de Deus. Só Deus, se sofre, não pode sofrer mais do que como inocente, ou seja, injustamente. Todos os homens, quando sofrem, devem dizer como o bom ladrão na cruz: "Nós sofremos com razão", mesmo que seja pela solidariedade que os une ao resto da humanidade pecadora. Só de Jesus é preciso dizer, num sentido absoluto, o que o bom ladrão disse a seguir: "Este não fez nada de mal" (cf. Lc 23,41).

Esta é também a principal diferença que a carta aos Hebreus revela entre o sacrifício de Cristo e o de qualquer outro sacerdote:

«Ele não tem necessidade (...) de oferecer todos os dias sacrifícios pelos seus próprios pecados antes de os oferecer pelos do povo» (Heb 7,27).

Quando quem sofre não tem que expiar pecados próprios, o seu sofrimento traduz-se em pura força de expiação; ao não levar em si a triste marca do pecado, este sofrimento é mais puro, e a sua voz é "mais eloquente" que a do sangue de Abel (cf. Gn 4,10; Heb 12,24). O que aos olhos do mundo é um escândalo insuperável — a dor dos inocentes — para Deus é a maior sabedoria e justiça. É um mistério, mas é assim, e Deus parece repetir-nos, a este respeito, o que um dia disse Jesus no evangelho: «Quem tem ouvidos, ouça!».

5. Por nós

A meditação sobre a paixão não pode ser limitada a uma reconstrução objetiva e histórica do acontecimento, embora tenha sido interiorizada,

como tentámos fazer até aqui. Isso seria ficar a meio caminho. O querigma ou anúncio da paixão, mesmo nas fórmulas mais breves, sempre tem dois elementos: um acontecimento — «sofreu», «morreu» — e a motivação deste fato — «por nós», «pelos nossos pecados». Foi entregue à morte — diz o apóstolo — «pelos nossos pecados» (Rm 4,25); morreu «pelos ímpios», morreu «por nós» (Rm 5,6.8). É sempre assim. Este segundo ponto tem surgido continuamente também nas reflexões que temos feito, embora tenha sido de passagem. Agora chegou o momento de o focar bem e centrarmo-nos nele. A paixão continuará a ser estranha a nós, enquanto não entrarmos nela através daquela portinha estreita do «por nós», pois só conhece verdadeiramente a paixão quem reconhece que esta é obra sua. Todo o resto é divagação.

Se Cristo morreu «por mim» e «pelos meus pecados», isso quer dizer — transformando simplesmente a frase em ativa — que eu matei Jesus de Nazaré, que os meus pecados o esmagaram. É o que Pedro proclama com força aos três mil ouvintes, no dia de Pentecostes: «Vós o matastes!», «Rejeitastes o Santo e o Justo!» (cf. At 2,23; 3,14). São Pedro tinha de saber que esses três mil, e os outros a quem dirige a mesma acusação, não estiveram todos presentes no Calvário a golpearem os pregos, e também não diante de Pilatos a pedirem que Jesus fosse crucificado. No entanto, repete três vezes essas terríveis palavras, e os seus ouvintes, sob a ação do Espírito Santo, reconhecem que são válidas também para eles, porque está escrito que «chegaram-lhes ao fundo do coração, de tal modo que perguntaram a Pedro e aos outros apóstolos: O que devemos fazer, irmãos?» (At 2,37).

Isto lança nova luz sobre o que temos vindo a meditar até agora. No Getsémani, era também o meu pecado —esse pecado que eu conheço— o que pesava sobre o coração de Jesus; no pretório, era também o abuso que fiz da minha liberdade o que o mantinha preso; na cruz, era também o meu ateísmo o que ele expiava. Jesus sabia, pelo menos como Deus, e talvez houvesse até alguém que, naquele momento, lhe colocasse isso diante dos olhos, numa tentativa desesperada de detê-lo e fazê-lo desistir. Está escrito que, quando terminou de pôr à prova Jesus no deserto, Satanás afastou-se dele até o momento oportuno (cf. Lc 4,13) e sabemos que, para o evangelista, este «momento oportuno» é o momento da paixão, «a hora do

poder das trevas», como o próprio Jesus o chama no momento da sua prisão (cf. Lc 22,53). «Aproxima-se o príncipe deste mundo», disse Jesus saindo do cenáculo para se dirigir à sua paixão (cf. Jo 14,30). No deserto, o tentador mostrou-lhe todos os reinos da terra, aqui mostra-lhe todas as gerações da história, incluindo a nossa, e grita-lhe ao coração: «Olha, olha, por quem estás a sofrer! Olha o que vão fazer com todo o teu sofrimento! Continuarão a pecar como sempre, não lhes importará. Tudo é inútil!» E é verdade, infelizmente, que entre essa multidão a quem não importa estou eu também, eu que sou capaz até de escrever estas coisas da sua paixão permanecendo impassível, quando só se deveria escrever isto entre lágrimas. Ecoam nos meus ouvidos as palavras e as notas desse canto espiritual negro, tão cheio de fé, que diz: «Estavas tu, estavas tu, quando crucificaram o Senhor?», e no meu interior vejo-me obrigado a responder sempre: Sim, eu também estava, eu também estava, quando crucificaram o Senhor! «Às vezes seria preciso tremer, tremer, e voltar a tremer» continua o canto.

É preciso que na vida de cada homem ocorra pelo menos uma vez um terremoto, e que no seu coração aconteça algo que remeta ao que ocorreu, a modo de aviso, na natureza, no momento da morte de Cristo, quando o véu do templo se rasgou de alto a baixo, as pedras se partiram e os sepulcros se abriram. É necessário que o santo temor de Deus quebre, de uma vez, o nosso coração altivo e seguro de si apesar de tudo. Todas as pessoas piedosas que assistiram à paixão nos dão o exemplo e nos exortam a fazer isso; o bom ladrão gritando: «Lembra-te de mim!», o centurião louvando a Deus, o povo batendo no peito (cf. Lc 23,39 ss).

O próprio apóstolo Pedro teve uma experiência semelhante, e se pôde gritar essas terríveis palavras ao povo, foi porque antes as havia gritado a si mesmo: «Tu, tu negaste o Justo e o Santo!». Numa determinada parte da narração da paixão, lemos:

«Então o Senhor se virou e olhou para Pedro. Pedro (...) saindo para fora, chorou amargamente» (Lc 22,61 ss).

O olhar de Jesus atravessou-o de parte a parte e transformou-o. Estas palavras de Lucas fazem-me pensar numa cena. Imagina dois prisioneiros num campo de concentração. Um deles és tu que tentaste fugir, sabendo que

isso era punível com a morte. À tua frente, acusam o teu companheiro em teu lugar, e ele cala-se; é torturado à tua frente, e cala-se. Quando, finalmente, o estão levando para o lugar da execução, ele vira-se por um instante e olha-te em silêncio, sem uma sombra de reprovação. Ao voltar para casa, acaso poderás ser o mesmo de antes? Conseguirás esquecer aquele olhar? Quantas vezes, ao ouvir falar ou ao falar eu mesmo da paixão de Cristo, ou ao contemplar aquela imagem de Jesus no pretório, repeti as palavras que alguém dirige ao poeta na Divina Comédia: «E se não choras, de que costumais chorar?».

O erro consiste em que nós inconscientemente consideramos a paixão como um fato ocorrido há dois mil anos e concluído para sempre. Como poderíamos emocionar-nos e chorar por algo que aconteceu há dois mil anos? O sofrimento atua sobre nós como presença, não como recordação. A paixão de Cristo só podemos contemplá-la como contemporâneos. Agora bem, está escrito por doutores da Igreja que «a paixão de Cristo se prolonga até o fim dos séculos» e que «Cristo estará agonizando até o fim do mundo»^[34]. A mesma Escritura diz que os que pecam «crucificam de novo o Filho de Deus e o entregam à ignomínia» (Heb 6,6).

Tudo isso não é apenas uma expressão, é a pura verdade. No Espírito, Jesus continua em Getsémani, no pretório, na cruz, e não apenas no seu corpo místico — em todos os que sofrem, os que estão presos ou os que são assassinados — mas, de uma maneira que não conseguimos explicar, também na sua pessoa. E isto é verdade não «apesar de» a ressurreição, mas, ao contrário, precisamente «a causa de» a ressurreição, que fez do Crucificado «o vivente pelos séculos». O Apocalipse apresenta-nos o cordeiro no céu, «em pé», ou seja, ressuscitado e vivo, mas «com sinais de ter sido degolado» (cf. Ap 5,6).

Graças ao seu Espírito, que ele nos deu, nós nos tornamos contemporâneos de Cristo, a sua paixão realiza-se «hoje», como diz a liturgia. Quando contemplamos a paixão, encontramos-nos na situação de um filho que, após muito tempo, de repente, vê novamente o seu pai, que um dia foi condenado pela sua culpa, foi levado para longe e submetido a todo o tipo de maus-tratos, e que agora está diante dele em silêncio, levando no seu corpo, bem visíveis, as marcas dos maus-tratos sofridos. É verdade

que agora tudo acabou, que o pai voltou para casa, que o sofrimento já não tem poder sobre ele, mas acaso por isso esse filho permanecerá insensível ao vê-lo, ou não se irá pôr a chorar a lágrima viva, lançando-se a seus pés, agora que vê com seus próprios olhos o que fez? No evangelho de João lemos: «Olharão para aquele que transpassaram» (Jo 19,37) e a profecia que ele cita continua dizendo:

«Farão luto como por um filho único e chorarão como se chora por um primogénito» (Zac 12,10).

Alguma vez se cumpriu, na minha vida, esta profecia, ou ainda está à espera de se cumprir? Olhei eu para aquele que transpassei?

Também é hora de que isso se realize na nossa vida esse «ser batizados na morte de Cristo»: que algo do homem velho se nos retire de cima, se desprenda de nós e fique sepultado para sempre na paixão de Cristo. O homem velho, com os seus desejos carnais, tem que ser «crucificado com Cristo». Um pensamento mais forte tem que penetrar nele, dando-lhe um susto de morte e impulsionando-o a abandonar (como se o seu cérebro tivesse recebido uma descarga elétrica) todas as suas «fissuras» e vaidades. São Paulo conta a sua experiência a esse respeito:

«Estou crucificado com Cristo, e já não vivo eu, mas é Cristo que vive em mim» (Gál 2,19-20).

Já não vivo eu, ou seja, já não vive o meu «eu». Será que Paulo tinha deixado de ter movimentos ou tentações do homem velho? Estaria ele já na paz escatológica, isenta de lutas? Não, uma vez que ele próprio confessa a sua luta interior entre a lei da carne e a do Espírito (cf. Rm 7,14 ss) e, além disso, também podemos observá-lo lendo as suas cartas. Mas nele aconteceu algo irreversível, por isso pode dizer que o seu «eu» já não «vive». A causa do «eu» é perdedora; ele aceitou livremente perder o seu «eu», negar-se a si mesmo. Portanto, embora o «eu» continue lá e de vez em quando lhe cause algum sobressalto, no entanto já está submetido. Para Deus, o que conta, neste aspecto, é a vontade, porque a questão diz respeito precisamente à vontade. Isto é o que também nós devemos fazer para ser «crucificados com Cristo».

Portanto, o fruto da meditação sobre a paixão consiste em sacrificar o homem velho e deixar nascer o novo que vive segundo Deus; mas é sobretudo o primeiro, uma vez que o segundo — caminhar «numa novidade de vida» — está ligado mais diretamente à ressurreição de Cristo. Nela ocorre essa «paragem» e essa inversão de tendência, da qual era símbolo o sepulcro batismal. São Basílio escreve assim:

«A regeneração é o início de uma nova vida. No entanto, para começar uma segunda vida, é necessário pôr fim à anterior. Assim como na corrida de estafetas nos estádios há uma paragem e um descanso, antes de reiniciar a corrida, de igual forma, na mudança de vida, é preciso que entre as duas vidas se interponha uma morte, para pôr fim ao que precede e dar início às coisas seguintes»^[35].

6. Quanto a mim, nunca me glorio em algo que não seja a cruz

Uma vez que passámos por um novo baptismo na morte de Cristo —um baptismo feito de vontade e decisão—, vemos como a cruz e a morte de Cristo mudam completamente de sinal e, em vez de serem um fardo e motivo de espanto e tristeza, transformam-se em motivo de alegria e segurança. Exclama o apóstolo: «Já não pesa, portanto, condenação alguma sobre os que vivem em Cristo Jesus» (Rm 8,1). A condenação esgotou nele o seu curso e deixou lugar à benevolência e ao perdão.

A cruz aparece agora como a «confiança», a «glória», ou seja, na linguagem paulina, como uma segurança plena de júbilo, acompanhada por uma gratidão emocionada, à qual o homem se eleva na fé, e que se expressa no louvor e no agradecimento:

«Quanto a mim, nunca me glorio em algo que não seja a cruz do nosso Senhor Jesus Cristo» (Gal 6,14).

Como podemos orgulhar-nos de algo que não nos pertence? O motivo é que agora a paixão tornou-se "nossa". O "por mim" de antes transformou-se em "para mim": "por minha causa" passou a ser "a meu favor". Está escrito que quem não cometeu pecado, Deus o tratou por nós como se fosse o próprio pecado, para que, por meio dele, nós nos transformássemos na

justiça de Deus (2 Cor 5,21). Esta é a justiça da qual falava o apóstolo quando dizia: "Agora (...) se manifestou a justiça de Deus" (Rm 3,21). Esta é a possibilidade que nos foi oferecida —e que constantemente nos é oferecida— esse "golpe de audácia". Com efeito, quando à paixão de Cristo se junta, da nossa parte, a fé, tornamo-nos, de fato, os justos de Deus, os santos, os prediletos. Deus torna-se para nós como havia predito: "O Senhor, nossa justiça" (Jr 23,6).

Agora podemos abrir-nos sem temor a essa dimensão gozosa e espiritual, na qual a cruz já não aparece como «necedade e escândalo», mas, ao contrário, como «força de Deus e sabedoria de Deus». Podemos fazer dela o nosso motivo de segurança inamovível, prova suprema do amor de Deus por nós, tema inesgotável de anúncio, e dizer também nós com o apóstolo:

«Quanto a mim, nunca me gabo de algo que não seja a cruz de nosso Senhor Jesus Cristo.»

V

RESSUSCITOU PARA A NOSSA JUSTIFICAÇÃO

A ressurreição de Cristo, fonte da nossa esperança

O anjo que apareceu às mulheres, na manhã da Páscoa, disse-lhes:

«Não vos assusteis. Procurais a Jesus de Nazaré, o crucificado. Ele ressuscitou» (Mc 16,6).

«Porque procurais entre os mortos o que está vivo?» (Lc 24,5).

Ressuscitou, está vivo! O anúncio da ressurreição é tanto mais eficaz e convincente quanto mais se aproxima desta forma originária, quérigmatica e absolutamente simples.

Podemos facilmente imaginar o que aconteceu imediatamente a seguir. As mulheres desceram a colina, levantando as saias para correr mais rápido. Entraram já dentro do cenáculo. Mesmo antes de abrirem a boca, todos, olhando para elas, leram nos seus olhos que algo inaudito havia acontecido. Elas começaram a gritar todas juntas: «O Mestre! O Mestre!». «O Mestre, o quê?». «Ressuscitou! Ressuscitou! O túmulo! O túmulo!». «O túmulo, o quê?». «Vazio! Vazio!». A notícia era forte demais para que as pobres mulheres conseguissem contê-la ou dizê-la com calma e ordem. Era o vinho novo que rompe os odres velhos e se derramam à volta. Os apóstolos provavelmente tiveram que elevar a voz e reprimir-las para que se acalmassesem e dissessem devagar o que havia acontecido. Mas, entretanto, um arrepião tinha percorrido os seus corpos, o sentido do sobrenatural tinha preenchido a sala e a todos os presentes. A partir desse momento o mundo já não seria o mesmo. A boa nova da ressurreição de Cristo começava assim a sua viagem através da história, como uma longa, tranquila e majestosa onda, que ninguém nem nada iria conseguir deter.

O santo mais amado pelo povo russo, Serafim de Sarov, após ter passado cerca de dez anos numa floresta, sem pronunciar uma única

palavra, nem mesmo com o irmão que de vez em quando lhe trazia comida, ao fim deste longo silêncio foi enviado novamente por Deus entre os homens e, quando alguém ia ao seu mosteiro — coisa que acontecia cada vez com mais frequência —, ele ia ao seu encontro e dizia com júbilo: «Meu amigo, Cristo ressuscitou!». Esta simples palavra, pronunciada por ele, bastava para mudar o coração daquela pessoa e todo o seu entorno. A sua voz tinha o timbre da voz de um anjo. Também eu, fazendo minhas as palavras deste santo, te digo a ti, que tens seguido até aqui este caminho, passando pela noite escura da paixão: «Irmão, ou irmã, Cristo ressuscitou!».

A ressurreição de Cristo é, para o universo do espírito, o que foi, segundo uma teoria recente, para o universo físico a "grande explosão" inicial, quando um "átomo" de matéria começou a transformar-se em energia, dando início a todo o movimento de expansão de um universo que continua depois de bilhões de anos. De fato, tudo o que existe e se move dentro da Igreja — sacramentos, palavras, instituições — tira a sua força da ressurreição de Cristo. É o instante em que a morte se transformou em vida e a história em escatologia. É a nova criação, como ensina a liturgia ao escolher, como primeira leitura da vigília pascal, o relato da criação de Génesis. É o novo *fiat lux!* (Que se faça a luz!), dito por Deus. Tomé tocou com o dedo esta fonte de toda a energia espiritual, que é o corpo do Ressuscitado, e recebeu dela tal "tremor" que instantaneamente desapareceram as suas dúvidas e exclamou cheio de certeza: "Meu Senhor e meu Deus!". O próprio Jesus, naquela circunstância, disse a Tomé que há uma maneira mais feliz de tocá-lo, que é a fé:

«Benditos os que acreditam sem terem visto» (Jo 20,29).

Portanto, o «dedo» com o qual também nós podemos tocar o ressuscitado é a fé, e é este dedo que vamos estender agora com o ardente desejo de receber dele luz e força.

1. Se creres com o teu coração...

Diante do anúncio da ressurreição de Cristo, abrem-se dois caminhos: o da interpretação (ou, como dizem os estudiosos, da hermenêutica) e o da fé. O primeiro é baseado no princípio: *entender para crer*, e o segundo é

baseado no princípio: *crer para entender*. Não é que estes dois caminhos sejam irreconciliáveis; o que acontece é que a diferença entre eles é notável e pode, em alguns casos, fazer com que, de facto, se excluam mutuamente e sigam em direções opostas. Grande parte do que foi escrito sobre a ressurreição nestes últimos tempos, após a chegada da teoria da desmitificação, se situa no plano da interpretação. Tenta iluminar o que significa dizer "ressuscitou", ou dizer "apareceu"; se é uma afirmação histórica, ou mitológica, ou escatológica; se Cristo ressuscitou na história ou no querigma; se o que vive agora, na Igreja, é a pessoa do ressuscitado ou apenas a sua causa. Quando é feito com fé e humildade, este esforço é precioso; de facto, conduz à superação de certas representações grosseiras da ressurreição, inaceitáveis para o homem de hoje; favorece, portanto, uma purificação da própria fé.

Mas o risco que se corre neste caminho é grande, e é o de nunca chegar a dar o passo seguinte, que é o salto da fé. Se pretendemos entender para crer, uma vez que a ressurreição nunca poderá ser entendida totalmente — já que é a obra misteriosa da omnipotência divina, e não a do homem — acontecerá que iremos aplaudindo e jamais chegaremos a crer. Diz Kierkegaard:

«A fé quer chegar ao absoluto, enquanto a razão prefere continuar com a reflexão».

E isto explica muitas coisas acerca do estado atual da discussão teológica sobre a ressurreição de Cristo. Enquanto o homem estiver à procura da verdade, o protagonista será ele: é ele quem conduz o jogo. Nestas condições, o racionalista está disposto a passar a vida toda, se preciso for, a discorrer sobre Deus. Em contrapartida, quando a verdade foi reconhecida, esta é que sobe ao trono, e quem a colocou lá tem que ser o primeiro a ajoelhar-se diante dela. Mas são poucos os que estão dispostos a fazê-lo.

O caminho mais seguro e proveitoso é o outro, o de crer e depois entender... o que não podemos entender! No final do evangelho de João, imediatamente depois do relato das aparições do ressuscitado, está escrito: «Estes (sinais) foram escritos para que creiais» (Jo 20,31); não diz: para que os interpreteis, mas para que os creiais. Portanto, escolhamos

imediatamente o caminho da fé, que é o que nos propõe o apóstolo na sua carta. Foi assim que o anúncio da ressurreição de Cristo, no início, converteu o povo, mudou o mundo e fez nascer a Igreja: não porque a ressurreição fosse interpretada e demonstrada cientificamente, mas porque foi proclamada «em espírito e poder». Este é um dado incontestável, que nunca é tido em conta o suficiente.

O anúncio de que Jesus foi «ressuscitado para a nossa salvação» (Rm 4,25) é retomado e desenvolvido por São Paulo sobretudo no capítulo dez da sua carta:

«Se proclamares com a tua boca que Jesus é o Senhor, e creres no teu coração que Deus o ressuscitou dentre os mortos, serás salvo» (Rm 10,9).

Portanto, a salvação depende da fé na ressurreição. Também o homem ressuscita — diz em outro momento o apóstolo — «quando crê no poder de Deus que ressuscitou Jesus dentre os mortos» (cf. Col 2,12). Santo Agostinho comenta:

«Mediante a paixão, o Senhor passou da morte à vida, abrindo o caminho para aqueles que acreditamos na sua ressurreição, para também nós passarmos da morte à vida.»

Fazer a Páscoa, ou seja, passar da morte à vida, significa crer na ressurreição. Continua o Santo:

«Não é grande coisa acreditar que Jesus morreu; também acreditam nisso os pagãos, os judeus e os reprovados; todos acreditam. O realmente grande é acreditar que ele ressuscitou. A fé dos cristãos é a ressurreição de Cristo»^[36].

A morte de Cristo, por si só, não demonstra suficientemente a verdade da sua causa, mas apenas o fato de que ele acreditava na verdade da mesma. Houve homens que morreram por uma causa errada e até injusta, confiando erroneamente, mas de boa fé, que era justa. A morte de Cristo é o testemunho supremo da sua caridade, isso sim (visto que «não há amor tão grande como dar a vida pela pessoa amada»), mas não da sua verdade.

Apenas a ressurreição é um testemunho fiel da mesma. De fato, diante do Areópago, Paulo diz que Deus «deu testemunho» a Jesus diante de todos os homens, ressuscitando-o dos mortos (At 17,31); literalmente, Deus «faz-se fiador» de Jesus. A ressurreição é como um selo divino que o Pai coloca sobre a vida e a morte, as palavras e os feitos de Jesus. É o seu «amém», o seu «sim». Ao morrer, Jesus disse «sim» ao Pai obedecendo até à morte; ao ressuscitá-lo, o Pai disse «sim» ao Filho, tornando-o assim Senhor.

2. A fé surge da proclamação

Se a fé na ressurreição é tão importante que dela depende tudo no cristianismo, perguntamos imediatamente: como se consegue a fé e de onde se tira? A resposta de São Paulo é muito clara: «A fé surge da proclamação» (Rm 10,17). A fé na ressurreição surge na presença da palavra que a proclama. É algo singular e único no mundo. A arte nasce da inspiração, a filosofia do raciocínio, a técnica do cálculo e da experiência. Só a fé nasce da escuta. Em tudo o que procede do homem, primeiro está o pensamento e depois a palavra que o expressa, mas no que vem de Deus ocorre precisamente o contrário: primeiro está a palavra e depois o pensamento com o qual se acredita e se faz teologia. Portanto, o homem não pode alcançar a fé por si só; depende radicalmente de um acontecimento, de um dom. Depende de que escute, com uma certa disposição, esta palavra: «Ele ressuscitou!», pronunciada por sua vez com uma disposição particular.

Mas de onde vem o poder que o anúncio: «Ressuscitou!», tem de gerar a fé e de permitir a entrada num mundo novo, uma vez que não provém da sua demonstração histórica, nem de qualquer outra prova humana? Vem do acontecimento, pois aquilo que proclama ocorreu realmente. A história atua aqui de uma forma muito mais forte e imediata do que sucede na *demonstração* histórica do facto. O acontecimento está presente nas palavras que o relatam, abre caminho e impõe-se sozinho ao espírito. A sua historicidade — para quem tem olhos para ver e ouvidos para ouvir — manifesta-se, portanto não precisa de ser *demonstrada*.

Mas se a fé procede da escuta, porque não acreditam todos os que escutam? O próprio São Paulo observa com tristeza, no nosso texto: «Mas nem todos obedeceram à boa nova» (Rm 10,16). Ao constatar este facto, já

lhe dá, implicitamente, uma explicação. De facto, a explicação está precisamente no facto de que nem todos estão dispostos a obedecer e a curvar-se diante de Deus. Chegamos assim às raízes do problema, que se aprofundam no terreno accidentado da liberdade humana, que pode abrir-se ou fechar-se à ação soberana de Deus.

Nesta falta de obediência ao evangelho há, no entanto, distintos graus de responsabilidade. Alguns não acreditam porque não ouviram o anúncio, ou porque quem lhes transmitiu o anúncio o deformou, ou o esvaziou, com a sua falta de fé, ou de coerência, e neste caso a responsabilidade ramifica-se, até ao ponto em que só Deus a conhece e a julga. Nós vamos ocupar-nos de quem recebeu um 'bom' anúncio, como por exemplo aqueles que ouviram o anúncio dos apóstolos pessoalmente. Porque não acreditaram todos eles? A este respeito, são Pedro tem uma frase reveladora. Depois de ter proclamado que o Deus dos nossos pais ressuscitou Jesus exaltando-o como príncipe e salvador, acrescenta:

«Nós e o Espírito Santo que Deus deu aos que lhe obedecem somos testemunhas de tudo isto» (Act 5,31; cf. também Jo 15,26 ss)

É assim que brota o ato de fé na ressurreição! Em primeiro lugar, há um testemunho apostólico, externo e visível, que se transmite, por assim dizer, horizontalmente na Igreja, e há outro interno, invisível e irrepetível, que cai, por assim dizer, perpendicularmente sobre todo aquele que escuta. Tentemos fazer-nos uma ideia de cada um destes testemunhos.

O testemunho apostólico constitui, por si só, tudo o que é necessário e suficiente para crer «com a mente razoável», ou seja, para que o ato de fé tenha também um fundamento histórico, aceitável para o homem. De fato, trata-se de um testemunho absolutamente sério e fiável. As próprias discrepâncias sobre o número, a ordem e o lugar das aparições, pensando bem, o que fazem é reforçar, em vez de enfraquecer, a impressão de veracidade, já que demonstram que não se trata de uma prova elaborada, para convencer a todo o custo. Os apóstolos não puderam enganar-se, porque não eram dados a acreditar facilmente, nem mesmo em vida do Mestre, e temos provas fidedignas, pelos textos evangélicos, que até ao último momento duvidaram e resistiram a acreditar que Jesus tinha ressuscitado. Por outro lado, também não se pode pensar que quisesssem

enganar os outros, uma vez que a sua vida estava em jogo, e se o tivessem feito ter-se-iam enganado a si próprios. Observa São João Crisóstomo:

«Como poderiam doze pobres homens, além de ignorantes, que passaram a vida nos lagos e nos rios, ter a ideia de empreender uma obra como essa? Eles, que talvez nunca tivessem pisado uma cidade ou uma praça, como podiam pensar em enfrentar toda a terra? Quando prenderam Cristo, apesar dos milagres que ele havia realizado, todos os apóstolos se dispersaram e o seu lugar-tenente o negou. Como se explica, portanto, que, tendo sido incapazes de enfrentar alguns judeus enquanto Cristo ainda estava vivo, mais tarde, estando ele morto e sepultado —já que, segundo os seus inimigos, não havia ressuscitado— e portanto não podendo falar, recebessem dele tanto valor que conseguissem enfrentar com sucesso o mundo inteiro? O lógico teria sido que dissessem, ao invés: E agora, o quê? Ele não conseguiu salvar-se a si mesmo, como poderá defender-nos? Não conquistou uma única nação em vida, e nós, em virtude do seu nome, deveríamos conquistar o mundo inteiro? Não seria loucura embarcar numa empreitada como essa, ou até mesmo apenas pensá-la? Portanto, é evidente que, se os apóstolos não tivessem visto Jesus ressuscitado e não tivessem tido uma prova irrefutável do seu poder, jamais se teriam arriscado^[37].

Portanto, existe antes de tudo um testemunho externo e histórico da ressurreição, que é o testemunho que nos dão os apóstolos, que não se cansam de repetir: "Deus o ressuscitou dentre os mortos e disso somos testemunhas" (At 3,15). Mas este testemunho, por si só, não é suficiente. Pode-se admitir, como máximo, que o seu testemunho é digno de fé, mas não acreditar nele. Pode acontecer o que aconteceu aos discípulos que, no dia da Páscoa, foram ao sepulcro e «encontraram tudo como as mulheres diziam, mas a ele não o viram» (cf. Lc 24,24). Ao testemunho externo deve-se acrescentar o testemunho interno do Espírito Santo. Ora, um testemunho deste tipo — como dizia São Pedro — Deus não o nega a ninguém, mas dá-o a todos aqueles que "se submetem a Ele", ou seja, aos que têm um coração dócil, disposto a obedecer a Deus. Por outras palavras, a fé supõe uma vontade fundamental de obedecer. A própria fé é obediência! (cf. Rm 1,15). Trata-se de saber se o homem está disposto a render homenagem ao

Deus que se revela, a reconhecer-lhe o direito de ser Deus. É neste terreno que se produz a "separação dos espíritos" entre crentes e não crentes.

Portanto, há quem não acredita na ressurreição, ou porque não ouviu falar dela, ou porque a ouviu de uma maneira inadequada; mas também há quem não acredita nela por orgulho, porque não quer deixar espaço ao absoluto, ou por negligência, porque percebe que, se acreditar, tem que mudar de vida e não está disposto a fazê-lo. Pascal escreve:

«O incrédulo diz: Eu teria abandonado os prazeres, se tivesse fé; mas eu lhe respondo: Terias fé se tivesses abandonado os prazeres»^[38].

Um dia, Jesus disse a certos escribas e fariseus do seu tempo: «Como ireis crer, se o que vos preocupa é receber honras uns dos outros?» (Jo 5,44). Há alguns sábios que não acreditam na ressurreição pela mesma razão: porque lhes preocupa receber honras uns dos outros; preferem dizer coisas originais a repetir verdades. É um aviso para todos, incluindo eu que escrevo.

O que o apóstolo diz sobre os homens que não creram na criação serve também, em certo sentido, para aqueles que não acreditam na ressurreição. «Não têm desculpa», porque o que lhes é dado conhecer sobre a ressurreição (de fato, nem tudo pode ser conhecido!) está bem claro; o próprio Deus lhe manifestou. De fato, a partir da ressurreição de Cristo, a realidade e a presença do Ressuscitado podem ser contempladas nas obras que ele realiza na Igreja.

Resumindo, vemos como São Paulo, no capítulo dez da carta aos Romanos, traça um quadro completo do caminho da palavra. Este caminho vai dos ouvidos ao coração e do coração aos lábios. Ele diz que a fé surge da proclamação. Aos ouvidos de um homem chega a palavra: «Ele ressuscitou!»; dos ouvidos, passa ao coração, e aqui se produz o milagre sempre novo da fé, o misterioso encontro entre a graça e a liberdade. Aqui ocorre o abraço nupcial, em que a esposa liberdade se entrega ao seu Senhor... E então surge o terceiro momento: desde o coração, a palavra sobe à superfície, e nos lábios se torna uma gozoza profissão de fé no senhorio de Cristo.

«Porque se proclamares com a tua boca que Jesus é o Senhor e creres no teu coração que Deus o ressuscitou dentre os mortos, serás salvo. Na verdade, ao crer-se com o coração atinge-se a justiça e ao proclaimá-lo com a boca alcança-se a salvação» (Rm 10,9 ss).

3. A ressurreição, obra do Pai

Até agora temos contemplado a ressurreição quase apenas em relação a nós. Mas a palavra de Deus apresenta-nos outra dimensão mais íntima, da qual o mistério da ressurreição adquire toda a sua força.

A ressurreição de Cristo não é apenas uma questão de apologética, destinada a dar uma «prova segura» sobre Jesus; não é principalmente uma demonstração de verdade ou de força; não é apenas o início da Igreja e de um mundo novo. Tudo isso vem, por assim dizer, depois, como consequência. Não se deve reduzir a ressurreição a um acontecimento meramente público, externo, relativo à história ou à Igreja, quase como se Deus tivesse ressuscitado Jesus pelos outros e não, ao contrário, pelo próprio Jesus. A ressurreição é, antes de tudo, o ato de infinita ternura com o qual o Pai, após o terrível sofrimento da paixão, desperta, através do Espírito Santo, o seu Filho da morte e o constitui Senhor. É, portanto, um ato trinitário e, como tal, vamos contemplá-lo agora. Constitui o próprio vértice da atuação de Deus na história, a sua maior glória. A partir daqui, Deus será conhecido como «aquele que ressuscitou Jesus Cristo dentre os mortos» (cf. 2 Cor 4,14; Gal 1,1; Col 2,12).

Por isso, a ressurreição é, em primeiro lugar, o dom do Pai ao seu Filho predileto com quem se agradou, o seu novo abraço após a «separação» da cruz: é um ato de infinita ternura paternal. Ele «desde há muito guardou silêncio, calava-se, continha-se, e agora grita» (Is 42,14). A ressurreição de Jesus é o grito com o qual Deus rompe o seu «silêncio». Também no desenvolvimento dos acontecimentos, as testemunhas humanas intervêm mais tarde; as primícias da ressurreição consumaram-se todas entre Jesus e o Pai, no Espírito Santo, na intimidade mais absoluta. Nenhuma criatura humana esteve presente no momento da ressurreição, mas o Pai esteve. A tradição cristã, já desde o século XI, colocou na boca de Cristo ressuscitado este grito de júbilo em direção ao seu Pai, extraído dos Salmos 3 e 138:

«Ressuscitei e voltei a estar contigo! Ressuscitei e ainda estou contigo. Puseste a tua mão sobre mim!».

O Pai, por sua vez, grita a Jesus ressuscitado, como nos atesta a mesma Escritura: «Tu és meu filho, hoje te gerei» (At 13,33; cf. Rm 1,4), como se a ressurreição de Cristo renovasse nele a alegria da geração eterna do Verbo.

Esta dimensão íntima e «paternal» da ressurreição está contida, insisto, nas Escrituras, não apenas na liturgia e na piedade; é uma realidade, não é apenas imaginação piedosa. Deus —como diz Pedro no dia de Pentecostes — ressuscitou Jesus «rompendo as ataduras da morte». Ele aplica a Cristo as palavras do salmo: «Tenho sempre presente o Senhor...» (cf. Sal 16,8 ss). É Jesus —diz— e não David quem fala, na verdade, neste salmo; expressa a sua inabalável confiança de que não será abandonado pelo Pai na sepultura e nos infernos e que não verá a corrupção; é Jesus quem diz ao Pai: «Me saciarás de alegria na tua presença» (cf. At 2,24 ss). Na ressurreição, o Pai disse solenemente ao Filho: «Senta-te à minha direita» (At 2,34); ele o «exaltou à sua direita» (cf. At 5,31) e o fez sentar-se «no seu trono, junto a ele» (cf. Ap 3,21).

O verbo preferido pelos autores do Novo Testamento para expressar o acontecimento da ressurreição é o verbo "despertar" (*egeiro*). Também o encontramos na passagem de Rm 4,25 que, traduzida ao pé da letra, significa: "Foi despertado para a nossa justificação". O Pai — para nos expressarmos em termos humanos — aproximou-se de Jesus no sepulcro, como quem se aproxima com delicadeza do berço de uma criança que dorme, e o desperta do sono da morte. No evangelho narra-se que um dia Jesus, ao se aproximar do caixão de um menino morto, disse: "Jovem, eu te digo: levanta-te" e o menino levantou-se e ele o entregou à sua mãe (cf. Lc 7,14). Agora é o Pai celestial que se aproxima do sepulcro de Jesus e diz: "Jovem, meu filho, eu te digo: levanta-te", e Jesus levanta-se e ressuscita. Há um salmo — que leva a pensar de maneira irresistível na ressurreição de Cristo — em que o orante descreve assim a sua libertação:

«Estendeu a mão desde o alto e agarrou-me, tirou-me das águas caudalosas. Livrou-me de um potente adversário... Libertou-me, deu-me fôlego... porque me amava» (Sal 18,17-20)

Está escrito de todos os eleitos que vêm da grande tribulação, que Deus os espera para «secar as lágrimas dos seus olhos» (cf. Ap 7,14; 21,4). O que aconteceu então quando chegou a vez de Jesus? Ele sim vinha «da grande tribulação»!

Verdadeiramente —como canta a liturgia da Páscoa— este dia, o da ressurreição, é "o dia em que o Senhor agiu, e é realmente admirável" (cf. Sal 118, 22 ss). Jesus é "a pedra que os homens rejeitaram, mas escolhida e preciosa para Deus" (cf. 1 Pe 2,4). O Pai fez dele "a pedra angular" do novo mundo. Ao fazer isso, o Pai demonstra que aceitou o sacrifício do Filho e valorizou a sua obediência. Neste sentido, a ressurreição é a coroa do sacrifício da cruz, e nós, sempre que celebramos a eucaristia, podemos dizer: "Anunciamos a tua morte, proclamamos a tua ressurreição...". A presença do Pai na ressurreição é para nós fonte da maior esperança, porque nos diz que um dia fará o mesmo connosco.

4. Mediante o Espírito Santo

A «mão» que o Pai pôs sobre Jesus é o Espírito Santo. De facto, São Paulo diz, no início da carta aos Romanos, que Jesus, pela sua ressurreição, foi constituído Filho poderoso de Deus «segundo o Espírito santificador», ou seja, o Espírito Santo (Rm 1,4). A afirmação segundo a qual Cristo foi ressuscitado dentre os mortos «pelo poder do Pai» (Rm 6,4) significa o mesmo. Numa outra passagem lemos, a respeito de Jesus, que «o Espírito deu testemunho dele» (1 Tim 3,16), ou seja, que Jesus foi declarado justo e foi glorificado no Espírito. Jesus, enquanto homem, sofreu a morte, mas foi «devolvido à vida pelo Espírito» e, sempre «pelo Espírito», proclamou a mensagem aos espíritos encarcerados (cf. 1 Pe 3,18 ss).

No Credo, a Igreja proclama: «Creio no Espírito Santo, Senhor que dá a vida»: a ressurreição de Cristo é a suprema realização desta prerrogativa, a ação por excelência do Espírito que dá vida. Às vezes, influenciados por certos pintores, imaginamos a ressurreição de uma forma excessivamente material e externa: vemos Jesus saindo do sepulcro com uma espécie de estandarte na mão, enquanto os guardas caem ao chão. Mas a verdadeira ressurreição é um acontecimento absolutamente interior e «espiritual». O Espírito Santo, que estava em plenitude na humanidade de Cristo e que

nunca se separou da sua alma (nem mesmo quando esta se separou do corpo), a um comando do Pai, irrompeu no corpo inanimado de Cristo, deu-lhe vida e fez com que entrasse na nova existência, aquela que o Novo Testamento chama, precisamente, existência «segundo o Espírito». A ressurreição de Cristo ocorreu de acordo com o que tinha sido profetizado sobre os ossos secos, profecia que encontra nele a sua perfeita realização:

«Eu abrirei as vossas sepulturas, tirá-las-ei delas, povo meu (...). Infundirei em vós o meu Espírito e vivereis» (Ez 37,12.14).

O Pai fez entrar em Jesus o seu Espírito, e ele voltou a viver, e o sepulcro se abriu, não conseguindo conter tanta vida.

Também a presença do Espírito Santo na ressurreição de Cristo é para nós motivo de alegria e esperança, porque nos diz que o mesmo acontecerá connosco:

«Se o Espírito de Deus que ressuscitou Jesus dentre os mortos habita em vós, o mesmo que ressuscitou Jesus dentre os mortos fará reviver os vossos corpos mortais por meio desse Espírito que habita em vós» (Rm 8,11).

Diz um grande mestre espiritual do Oriente:

«A ressurreição de todos nós é realizada pelo Espírito Santo. E não me refiro apenas à ressurreição dos corpos no fim dos tempos, mas também à regeneração espiritual e à ressurreição das almas mortas, que acontece todos os dias espiritualmente. Esta ressurreição é concedida, através do Espírito Santo, por Cristo que, morto uma vez, ressuscitou e ressuscita em todos aqueles que vivem dignamente»^[39].

5. O poder da sua ressurreição

A ressurreição é, portanto, o acontecimento do Pai que, mediante o Espírito Santo, ressuscita Jesus da morte e o constitui Senhor e Messias (cf. At 2,36). É a meta de tudo, é aquilo em que tudo se resume e que transforma a ressurreição de um ato em um estado. É a soberania de Cristo:

«Para isso morreu e ressuscitou Cristo: para ser Senhor dos vivos e dos mortos» (Rm 14,9).

O próximo passo que temos de dar, uma vez que acreditamos no nosso coração que Deus ressuscitou Jesus dos mortos, é confessar com a nossa boca que «Jesus é o Senhor» (Rm 10,9).

Na ressurreição, Jesus —diz o apóstolo— foi constituído «Filho de Deus com poder» (Rm 1,4). Esta última palavra abre-nos um novo horizonte de fé acerca da ressurreição de Cristo, um horizonte que é próprio de quem, por graça, já acredita no acontecimento da ressurreição. Na carta aos Filipenses, São Paulo diz que sacrificou todas as coisas, e tudo o tem como esterco, «a fim de conhecer a Cristo e o poder da sua ressurreição» (cf. Flp 3,10). Paulo conhecia bem a ressurreição de Cristo; defendeu-a arduamente no discurso ante o Aerópago e na carta aos Coríntios; tinha até visto o Ressuscitado (cf. 1 Cor 15,8). Então, o que ainda lhe faltava conhecer e o que era que tanto ansiava? O poder da ressurreição! Conhecer aqui significa evidentemente experimentar ou possuir. Ao apóstolo fascinava-o este sentimento do poder da ressurreição de Cristo. Na carta aos Efésios fala da «excelente grandeza do poder e da força» que Deus manifestou ressuscitando Jesus dentre os mortos (cf. Ef 1,18 ss). Reúne numa frase todas as palavras que a língua grega lhe oferecia para expressar a força, a energia e o poder, e aplica-as ao acontecimento da ressurreição.

Portanto, a propósito da ressurreição de Cristo, é preciso ir além de uma fé meramente intelectual, para fazer dela uma experiência viva. É um empreendimento sem fim, que só termina no céu. Podemos passar a vida toda estudando, podemos escrever um livro após outro sobre a ressurreição de Cristo, e não «conhecer» a ressurreição de Cristo. De onde tiraremos este conhecimento novo e vivo da ressurreição? A resposta é: na Igreja! A Igreja nasceu da fé na ressurreição; está literalmente impregnada dela. Dizer «na Igreja» significa dizer: na liturgia, na doutrina, na arte, na experiência dos santos. O *Exultet* pascal, que culmina com o grito «Oh feliz culpa!», comunica, sobretudo se o ouvirmos cantado, o arrependimento da ressurreição. Há uma oração muito antiga da vigília pascal da Igreja latina que diz assim:

«Que toda a gente veja e reconheça que o que está destruído se reconstrói, que o que envelheceu se renova e tudo volta à sua

integridade originária».

Mas é sobretudo a Igreja Oriental que, em relação a isto, é rica em testemunhos e exemplos luminosos. No mistério trinitário, a Igreja Oriental recebeu o dom de sentir com mais força a trindade das pessoas; a Ocidental, o da unidade da natureza. No mistério da redenção, a Igreja Oriental recebeu o dom de valorizar mais a encarnação; a Ocidental, o do mistério pascal. Dentro do mistério pascal, foi dado à Igreja Oriental o dom de valorizar mais a ressurreição, e à Ocidental, a paixão. Tudo isto é para nos tornarmos dependentes uns dos outros e fazer brotar em cada um a chamada à unidade ecuménica desde as mesmas profundezas do mistério que celebramos juntos. Para cada um dos grandes mistérios, Deus fez como duas "chaves" que devem ser utilizadas em conjunto, entregando uma delas à Igreja Oriental e outra à Ocidental, de modo que nenhuma das duas possa abrir e chegar à plenitude da verdade sem a outra. "Não se pode chegar, por um só caminho, a um mistério tão grande", diziam os antigos falando de Deus.

Vemos, por exemplo, que o fenómeno da identificação com o crucificado através dos estigmas é próprio apenas da santidade latina, enquanto que entre os ortodoxos está alargado o fenómeno da identificação com Cristo ressuscitado. Encontramos isso, entre outros, na vida de São Simeão o Novo Teólogo e na de São Serafim de Sarov, que são dois dos santos mais amados pela cristandade ortodoxa. No vértice da santidade ocidental, temos São Francisco de Assis que, na Verna, é identificado, mesmo visivelmente, com o crucificado; e no vértice da santidade oriental, temos São Serafim de Sarov que, no pleno inverno, ao ar livre e sob a neve, conversando com um dos seus discípulos, se transforma, mesmo visivelmente, na imagem do ressuscitado, dando-nos uma ideia de como Cristo deve ter-se apresentado diante do olhar dos seus discípulos, quando lhes apareceu depois da Páscoa^[40].

A expressão mais clara do sentimento que a espiritualidade ortodoxa tem sobre o poder da ressurreição é o ícone da ressurreição. Este nos mostra Cristo, irradiando energia divina, descendo ao Hades com um gesto decidido, tomando pela mão Adão e Eva e retirando-os dos infernos, enquanto atrás dos primeiros pais se forma a fila interminável dos justos do

Antigo Testamento que os seguem em direção à luz. Com essas mãos estendidas de Cristo, o ícone afirma tacitamente que estamos diante do novo êxodo universal: Deus em pessoa veio libertar o seu povo «com mão forte e braço estendido». Mesmo hoje, ao contemplar este ícone, nos enchemos de fé. Eu mesmo confesso que aprendi mais com ele do que com livros inteiros sobre a ressurreição. É um querigma «em cores», onde, mais uma vez, a ressurreição não se demonstra, mostra-se. Retira-nos o véu e nos põe em contato com a realidade invisível. Em qualquer outra representação, é o homem que olha a imagem; em contrapartida, no ícone é a imagem que olha o homem e o domina totalmente.

6. Renascidos para uma esperança viva através da ressurreição de Cristo de entre os mortos

Como o anúncio da morte, também o da ressurreição consta sempre de dois elementos: o facto —«ressuscitou»— e o que este fato significa para nós: «para a nossa justificação». Sobre esta palavra «justificação», que encerra o capítulo quarto da carta aos Romanos, abre-se novamente, como uma espécie de anáfora, o seguinte. No começo deste capítulo, o apóstolo mostra como do mistério pascal de Cristo brotam as três virtudes teologais: fé, esperança e caridade:

«Nós que pela fé fomos colocados no caminho da salvação, estamos em paz com Deus (...) e nos sentimos orgulhosos, esperando participar da glória de Deus. (...) Uma esperança que não engana porque (...) Deus derramou o seu amor nos nossos corações...» (Rm 5,1-5).

Destas três virtudes teologais, Pedro, na sua primeira carta, relaciona de uma maneira especial a esperança com a ressurreição, dizendo que,

«Deus Pai (...) através da ressurreição de Jesus Cristo de entre os mortos nos fez renascer para uma esperança viva» (1 Pe 1,3).

Assim, ao ressuscitar Jesus, o Pai não nos deu apenas uma «prova segura» sobre ele, mas também uma «esperança viva»; a ressurreição não é apenas um argumento que fundamenta a verdade do cristianismo, mas também uma força que alimenta a sua esperança por dentro.

A Páscoa é o dia do nascimento da esperança cristã. A palavra «esperança» está ausente da pregação de Jesus. Os evangelhos relatam muitas sentenças sobre a fé e a caridade, mas nenhuma sobre a esperança. Em compensação, depois da Páscoa vemos como a ideia e o sentimento da esperança, que assim se torna, juntamente com a fé e a caridade, um dos três componentes, explodem, literalmente, na pregação dos apóstolos. A ideia e o sentimento da esperança, que se torna assim, juntamente com a fé e a caridade, um dos três componentes constitutivos da nova existência cristã (cf. 1 Cor 13,13). O mesmo Deus é definido como «o Deus da esperança» (Rm 15,13). E entende-se muito bem o porquê deste fato: Cristo, ao ressuscitar, removeu os selos da própria fonte da esperança, criou o objeto da esperança teologal que é uma vida com Deus também após a morte. O que no Antigo Testamento apenas alguns salmos vislumbraram e anelaram, ou seja, «estar sempre com Deus» (Sal 73,23), «encher-se de alegria na sua presença» (Sal 16,11), agora tornou-se realidade em Cristo. Ele abriu uma brecha na terrível parede da morte, e através dela todos podem segui-lo.

Nos nossos dias, sente-se muito esta relação entre ressurreição e esperança, mas por vezes dá-se a volta: não é a ressurreição que fundamenta a esperança, mas sim a esperança que fundamenta a ressurreição. Por outras palavras, parte-se das esperanças que estão no coração do homem de não sucumbir totalmente à morte, de não ser esmagado para sempre pela injustiça, e com elas se tenta justificar e demonstrar a ressurreição de Cristo. Em alguns casos extremos, ocorre que o significado do acontecimento («por nós», ou «pela nossa esperança»), substitui o acontecimento («ressuscitou»). Não há um fato divino do qual brota ou que fundamenta a nossa esperança, é a nossa esperança que postula a ideia de ressurreição. Crer na ressurreição significa então dar um fundamento às nossas esperanças e afirmar a sua validade. A ressurreição, de acontecimento real e divino, transforma-se em postulado humano. Já não é a autoridade e a omnipotência de Deus que o estabelece, mas sim a razão prática ou religiosa do homem.

Isto, no entanto, vai contra o que diz o apóstolo, ou seja, que se Cristo não tivesse realmente ressuscitado, a nossa esperança, assim como a nossa fé, «careceria de sentido», não teria fundamento (cf. 1 Cor 15,12 ss), ou

pelo menos não teria outro fundamento que o desejo humano de lhe proporcionar um. Seria uma maneira de pensar arbitrária. Portanto, assim como há um modo de desvirtuar a cruz de Cristo (1 Cor 1,17), também há outro de fazer o mesmo com a ressurreição, de secularizá-la, e este intento parte, mais uma vez, da «sabedoria», de pretender colocar a interpretação por cima e no lugar da fé.

Uma vez restabelecida a verdadeira perspetiva da fé, já podemos abrir o coração à «esperança viva» que provém da ressurreição de Cristo e deixarnos atingir como por um sopro renovador. São Pedro fala, a este respeito, de uma regeneração, de um sentir-nos «renascer». É isso que acontece, de facto, aos apóstolos. Eles experimentam a força e a doçura da esperança. Foi a esperança recém-nascida que os fez voltar a estar juntos e gritar com júbilo uns aos outros: «Ressuscitou, está vivo, apareceu-se, nós o reconhecemos!». Foi a esperança que fez dar meia volta aos desconsolados discípulos de Emaús e os encaminhou de novo para Jerusalém.

A Igreja nasce de um movimento de esperança, movimento que temos de despertar hoje, se quisermos dar um novo impulso à fé e torná-la capaz de voltar a conquistar o mundo. Sem a esperança, não se faz nada. Um poeta crente escreveu um poema sobre a esperança teológica. Diz que as três virtudes teologais são como três irmãs: duas delas são mais velhas, e uma, pelo contrário, é uma menina pequena. Avançam juntas de mãos dadas, com a menina esperança no centro. Ao vê-las, parece que são as mais velhas que levam a menina, no entanto, é exatamente o contrário: é a menina que leva as duas mais velhas. É a esperança que leva a fé e a caridade. Sem a esperança, tudo pararia^[41].

Nós também observamos isso na vida diária. Quando chega um momento em que uma pessoa já não espera nada, levanta-se de manhã e está como morta. Com frequência, tira a própria vida de verdade, ou deixa-se morrer lentamente. Assim como, quando uma pessoa está prestes a desmaiá, fazemos com que respire de imediato algo forte, para que reaja, da mesma forma, quando vemos que alguém está prestes a desanimar e abandonar a luta, temos que oferecer-lhe um motivo de esperança, mostrar-lhe algo que seja para ele uma possibilidade, a fim de que se reanime e recupere o fôlego.

Cada vez que no coração de um ser humano nasce um broto de esperança, é como um milagre: tudo se torna diferente, apesar de nada ter mudado. O mesmo acontece com uma comunidade, uma paróquia, uma ordem religiosa: se a esperança volta a florescer nelas, elas recuperam-se e atraem novas vocações. Não há nenhuma propaganda que possa fazer o que a esperança consegue. É a esperança que move os jovens. No seio da família ocorre o mesmo: estamos nela, ou voltamos a ela de boa vontade, se encontramos a esperança. Presentear esperança é a coisa mais bonita que podemos fazer. Assim como os fiéis, ao saírem da Igreja, antigamente se passavam de mão em mão a água benta, da mesma forma os cristãos têm que passar de mão em mão, de pai para filho, a divina esperança. Assim como na noite pascal, os fiéis acendem as suas velas uns aos outros, começando pelo sacerdote que a acende do círio pascal, da mesma forma devemos passar-nos uns aos outros a esperança teologal, para que nunca falte no coração do povo cristão.

Nunca se falou tanto de escatologia como agora, e nunca se viveu tão pouco. A escatologia —ou seja, a abertura ao futuro, mas a um futuro último e eterno— foi deslocada pela vida, pela morte que originou falta de compromisso e alienação, e foi relegada aos livros de teologia. Em alguns casos, transformou-se em ideologia, retratando-se sobre um futuro restrito, contido na história.

O objeto da esperança cristã —como dizia— é a ressurreição: «Aquele que ressuscitou Jesus, o Senhor, também nos ressuscitará a nós» (2 Cor 4,14). Cristo foi a «primícia» (cf. 1 Cor 15,20), e a primícia anuncia a colheita total: não seria tal primícia se não fosse seguida pela colheita final. Mas não existe apenas uma ressurreição do corpo; existe também outra do coração, e se a do corpo é no «último dia», a do coração é uma ressurreição diária. Esta é a que mais nos deve interessar, porque é a que concretamente depende de nós, já a partir de agora mesmo. Dizia São Leão Magno:

«Manifestem-se também agora na cidade santa os sinais da futura ressurreição: o que há de realizar-se nos corpos, que se cumpra agora nos corações»^[42].

Nestes páginas iniciamos um caminho de renovação espiritual. Para o terminar, temos que nos deixar levar pela mão da pequena esperança.

Devemos esperar que algo pode mudar também na nossa vida, que não é verdade que tudo vai continuar, fatalmente, como sempre foi, e que para nós nunca haverá nada novo debaixo do sol. Esperar quer dizer acreditar que desta vez será diferente, embora já tenhas acreditado nisso cem vezes e cada vez te tenhas sentido desapontado. Pode ser que, no passado, tenhas decidido muitas vezes no teu coração iniciar «a santa viagem» da conversão. Em alguma Semana Santa, em algum exercício espiritual, em algum encontro importante, correste para saltar o fosso e viste como o teu impulso se ia enfraquecendo até se apagar à medida que te aproximavas da borda, e cada vez voltaste a encontrar-te, amargurado, na margem do Egípto. Se, apesar de tudo, continuas a esperar, conseguirás comover o coração de Deus, que acudirá em teu auxílio. Deus comove-se perante a esperança das suas criaturas:

«A fé que prefiro —diz Deus— é a esperança. A fé não me surpreende. A caridade também não. Mas a esperança —diz Deus, essa sim surpreende-me. Que estes pobres filhos meus vejam como estão as coisas e acreditem que amanhã será melhor é assombroso. Eu mesmo me assombro com isso. E é preciso que a minha graça tenha, de fato, uma força incrível»^[43].

Nenhuma tentativa, ainda que não tenha corrido bem, fica jamais vazia e inútil, se é sincera. Deus tem em conta cada uma delas, e algum dia a Sua graça estará em proporção a todas as vezes que tivemos a coragem de recomeçar, como se cem tentativas frustradas não significassem nada.

«Os que esperam no Senhor verão as suas forças renovadas: saiem-lhes asas da águia, correm e não se fatigam, caminham e não se cansam» (Is 40,31).

Devemos esperar que não há corrente, por mais dura e antiga que seja, que não se possa romper. Esse Jesus que, em espírito, foi visitar aqueles que jaziam nas trevas do inferno, que «rompeu as portas de bronze e destruiu os ferrolhos de ferro» (Sl 107,16), pode libertar de qualquer situação de encarceramento espiritual e de morte. Ele pode gritar-me —e de facto está a fazê-lo— aqui e agora, o que gritou a Lázaro quando estava na sepultura: «Sai para fora!».

Agarremos, pois, a mão estendida do Salvador, como fazem Adão e Eva no ícone, e ressuscitemos também nós com Jesus. Digamos um ao outro ao encontrarmo-nos, sobretudo no tempo pascal, estas santas palavras: «Meu irmão, minha irmã, Cristo ressuscitou!».

VI

DEUS NÃO PERDOOU AO SEU PRÓPRIO FILHO

O mistério do sofrimento de Deus

Esta nova etapa do nosso caminho está dedicada ao Pai. Fala-se sempre, ou pelo menos muito frequentemente, de Jesus Cristo e, há algum tempo, também do Espírito Santo. Mas e o Pai? Quem fala do Pai? Notei até que ponto continua a ser válida essa palavra de Cristo: «Ao Pai ninguém conhece...» (Mt 11,27) e surgiu em mim uma espécie de impaciência para que chegue o momento de poder falar do Pai. É algo tão grande que já fico triste só de pensar que vou desperdiçar esta oportunidade e, numa tentativa de dizer muitas coisas sobre o Pai, é quase certo que esta palavra perderá a sua força e eu me afastarei daquela realidade viva, simplicíssima e inefável que é o Pai. Por isso, apressei-me a pronunciar o seu nome para resguardá-lo, por assim dizer, no vosso coração, entregando-o «por inteiro», antes de fragmentá-lo em muitas palavras. Este é o nome «de quem procede toda a família nos céus e na terra» e diante do qual São Paulo convida todos a dobrar com ele os joelhos (cf. Ef 3,14).

Seria necessário ter o coração e os lábios de Jesus para falar do Pai como se deve. Todo o orador tem um tema preferido, um tema que está no seu coração, um tema do qual nunca se cansa de falar e no qual expressa o melhor da sua arte. O tema preferido de Jesus é «o Pai»! Quando Jesus fala do Pai, os olhos dos discípulos abrem-se de par em par, nasce uma profunda nostalgia e Filipe exclama: «Mostra-nos o Pai; isso nos basta» (Jo 14,8). Mas para Jesus, o Pai não é um «tema», é o seu Abbá, o seu papá, aquele que lhe deu a sua glória e o seu nome «antes que o mundo existisse»; aquele para quem se sente atraído, mesmo como homem, por uma atração infinita. Toda a sua missão na terra é a de fazer conhecer aos homens o Pai, por isso fecha a sua pregação do reino, dizendo:

«Eu revelei quem tu és, e continuarei a revelar-te, para que o amor com que me amaste também esteja neles, e eu próprio esteja neles» (Jo 17,26).

A mesma paixão deve servir para dar a conhecer aos homens o seu amor pelo Pai: «Para demonstrar ao mundo que amo o Pai... —disse Jesus caminhando para a sua paixão—. Levantai-vos. Vamos embora daqui» (cf. Jo 14,31).

Mas vamos ver como se insere o discurso sobre o Pai neste ponto do nosso caminho. Os capítulos centrais da carta aos Romanos (5-8) têm como tema fundamental a salvação realizada por Cristo com a sua morte e ressurreição. Surge espontaneamente a pergunta: mas a nossa salvação é obra exclusivamente do Filho, ou é de toda a Trindade? Na carta aos Romanos — mais precisamente no capítulo 5, ao qual chegámos na nossa leitura — encontramos uma resposta a esta pergunta que nos revela uma nova dimensão, trinitária, da salvação e da própria paixão de Cristo. Já tivemos a oportunidade de destacar a ação do Pai, falando da ressurreição de Cristo, mas, dada a importância e a atualidade do assunto, agora queremos voltar a aprofundar todo este tema.

1. A rejeição do Pai

Em Romanos 5,6-11 e, posteriormente, em Romanos 8,32, o apóstolo fala-nos do amor de Deus Pai por nós, como da fonte última de onde brotou a redenção. Leamos atentamente o que nos diz:

«Deus nos mostrou o seu amor ao fazer morrer Cristo por nós quando ainda éramos pecadores». «Não poupou o seu próprio Filho, antes, entregou-o à morte por todos nós» (Rm 5,8; 8,32).

Deus Pai demonstra o Seu amor por nós, fazendo morrer o Seu próprio Filho! Para o pensamento humano, trata-se de uma afirmação surpreendente, até escandalosa. Para ele, o fato de Cristo ter morrido não demonstra o amor do Pai, mas talvez a Sua crueldade ou, no mínimo, a Sua justiça inflexível. De fato, o conhecimento do Pai está como que bloqueado na nossa cultura por uma selva de preconceitos. Jesus vê-se obrigado a repetir com tristeza o que disse um dia: «Pai justo, o mundo não te conheceu» (Jo 17,25).

A dificuldade que os homens de hoje encontram na hora de conciliar a bondade do Pai com a morte desgarradora de Cristo na cruz tem duas motivações principais. A primeira nasce no seio da própria Igreja e consiste nas representações inadequadas do mistério (inadequadas pelo menos para a sensibilidade moderada). Não me refiro às interpretações que deram os grandes mestres da fé (como as de São Tomás), que são, em geral, bastante sóbrias e respeitosas com o mistério, mas sim às explicações divulgadas pelos manuais e a uma determinada pregação da paixão, que acabaram por criar uma imagem deformada do drama da redenção. Vejamos, por exemplo, como Bossuet apresentava a figura do Pai num discurso que pronunciou na sexta-feira da Paixão de 1662 diante da corte do rei de França:

«A alma santa do meu Salvador está dominada pelo horror que inspira um Deus ameaçador, e enquanto sente o impulso de se lançar nos braços desse Deus para encontrar consolo e alívio, vê que ele volta a cara, o rejeita, o abandona, submetendo-o absolutamente tudo à fúria da sua justiça irritada. Oh Jesus, tu te lançaste nos braços do Pai e viste-te rejeitado, sentiste que era precisamente ele quem te perseguiu, quem te golpeava, é ele quem te abandona, é precisamente ele quem te esmaga sob o peso enorme e insuportável da sua vingança... É a cólera de um Deus irritado: Jesus reza e o Pai, enfurecido, não o escuta; é a justiça de um Deus que se vinga das injúrias recebidas; Jesus sofre e o Pai não se apazigua!»^[44].

Se um dos mais célebres e profundos oradores que a história recorda se expressava assim, podemos imaginar quantos disparates dirão os outros pregadores!

É claro que uma visão deste tipo, baseada no conceito jurídico de expiação, não podia deixar de gerar, a longo prazo, uma secreta rejeição em relação a este Pai «implacável» que desde o céu espera impassível que lhe abonem o sangue do resgate, e que isso seja feito pelo seu próprio Filho. Uma explicação semelhante dos fatos não leva em consideração, entre outras coisas, uma verdade fundamental, que é a unidade divina de vontade entre Pai, Filho e Espírito Santo, em virtude da qual o que o Pai quer, também o Filho quer da mesma forma. Portanto, se em Deus houve uma

«crueldade», esta não foi do Pai contra o Filho, mas de Deus contra si mesmo. Deus foi cruel consigo mesmo por amor ao homem.

O segundo motivo da rejeição do Pai nasce da Igreja e da teologia, e decorre da nuvem de preconceitos e suspeitas que se levantou contra a figura paterna. A psicologia moderna esforçou-se por evidenciar todas as distorções com que se manifesta, no âmbito humano, a figura do pai: paternalismo, autoritarismo, machismo, etc. Para piorar, a psicanálise descobriu com Freud o chamado complexo de Édipo, segundo o qual existiria, no inconsciente de todo o filho, o desejo mais ou menos oculto de matar o próprio pai. Estas observações, se tivessem permanecido dentro do âmbito da patologia humana, de onde provinham, poderiam até ter sido boas e libertadoras. O inconveniente surgiu quando se tentou dar a estas descobertas um valor universal e absoluto, chegando inclusive a aplicá-las a Deus, mais ainda, explicando, com elas, a própria fé na existência de um Deus Pai.

No entanto, é evidente que não é a psicanálise que criou do nada todas essas premissas negativas. Muitas delas estão enraizadas na vida das pessoas. Pode-se chegar a ter um ressentimento contra o Pai por caminhos e experiências mais diversas: há quem rejeite o Pai celestial porque teve um pai terreno que foi um déspota, e há quem o rejeite sem ter conhecido nenhum pai. Uma jovem explicava assim, baseando-se na sua experiência, a sua rejeição a Deus Pai. Tinha sido criada órfã de pai, e cada vez que cometia uma falta, a sua mãe a apontava com o dedo, dizendo: «Se o teu pai estivesse aqui, não farias essas coisas!». Ela chegou a alegrar-se por dentro de que o seu pai não estivesse vivo. O pai era, para ela, sinônimo de proibição, alguém que tira a liberdade, não que a concede.

2. O sofrimento de Deus

Uma das razões que mais impulsionaram o pensamento humano para esse rejeição do Pai é a dor dos inocentes. Diz-se: «Não podemos aceitar um Deus que permite a dor de tantas crianças inocentes!». E se tentamos lembrá-los que Jesus também padeceu, eles respondem: «Precisamente Jesus é o nosso argumento principal. Porque ele também teve que sofrer? Ele sim era verdadeiramente inocente!». No fundo do ressentimento

humano em relação a Deus Pai está, portanto, o sofrimento do mundo, o facto de que o homem sofre e Deus não; que o Filho padeceu, enquanto o Pai permanecia impassível. Portanto, isto é o que vamos tentar esclarecer, com a ajuda do Espírito.

Em primeiro lugar, falaremos da *atitude do Pai em relação ao sofrimento em geral*. Quando a Bíblia entrou em contato com a filosofia grega, o que mais escandalizou esta foram as «paixões» de Deus, o fato de que o Deus da Bíblia «sofria». De fato, no Antigo Testamento lê-se que Deus se sentiu «profundamente aflito» (cf. Gn 6,6), que «se enfureceu» na estepe (cf. Sal 78,40). E não se trata apenas de algumas frases soltas. A Bíblia está atravessada, de parte a parte, por uma espécie de lamento angustiado de Deus que se expressa nesse grito: «Povo meu, povo meu...!».

«Povo meu, o que te fiz? Em que te ofendi? Responde-me» (Miq 6,3).

A razão profunda deste lamento é o amor de um Pai traído:

«Criei e eduquei filhos, mas eles se rebelaram contra mim» (Is 1,2).

Mas Deus não se aflige por Si mesmo, como se Lhe faltasse algo; aflige-se pelo homem, que assim se perde. Aflige-se, pois, por puro amor. A Bíblia não tem medo de destacar uma certa «impotência» de Deus, causada pelo Seu amor ao homem. Os homens fazem tudo o que é possível para provocar Deus com os seus ídolos e a sua rebeldia. Deus deveria, em justiça, destruí-los, mas aqui assistimos a uma contradição, um certo drama no próprio Deus, drama que revelam estas palavras de Oséias:

«Como te tratarei, Efraím? Posso acaso abandonar-te, Israel? (...) O meu coração dá uma volta, todas as minhas entradas estremecem. Não deixarei correr o ardor da minha ira» (Os 11,8-9).

Mesmo quando Deus se vê «obrigado» a recorrer ao castigo para que o seu povo reflita e para o purificar da sua iniquidade, como durante o exílio, está escrito que «não se agrada em castigar e afligir os homens» (Lam 3,33). Portanto, se o homem sofre, Deus também sofre, porque tem que agir «contra a sua vontade». Falei sobre o escândalo dos filósofos face a esta revelação inaudita sobre Deus. Para eles, Deus era uma ideia, a ideia do

bem, não um ser vivo; e a ideia não sofre, não se «apaixona». De facto, dizem do seu deus que «não pode misturar-se com o homem»^[45], que, no máximo, pode ser «amado», mas que nunca pode ser «amante»: ele «move o mundo porque é amado», como causa final —diz Aristóteles—, não porque ama, e ama primeiro^[46]. Desclassificar-se-ia a si mesmo se o fizesse, uma vez que se submeteria ao que é mutável e particular. Deus é «motor imóvel», ou seja, aquele que move tudo, permanecendo, no entanto, em si mesmo, imóvel e impassível. Compreende-se que para estes filósofos, a cólera, o sofrimento e todas as outras «paixões» do Deus bíblico tinham que parecer intoleráveis. Em um desses pensadores lemos:

«Deus não tem que estar sujeito a nenhum sentimento temporal de ódio ou de amor; por isso, não pode ser acessível nem à ira nem à misericórdia; não tem que se descompor pela dor, nem deixar-se arrastar pela impaciência, mas sim, livre de toda a paixão, não pode estar sujeito nem à dor nem à alegria, nem querer repentinamente ou deixar de querer uma coisa determinada»^[47].

Esta era a ideia de Deus que dominava no momento em que a teologia cristã começava a dar os seus primeiros passos. Durante séculos houve uma tentativa furiosa, por parte de alguns sábios (os gnósticos), de eliminar todas essas coisas da Bíblia e adequar o conceito de Deus ao dos filósofos, para fazer do «Deus de Abraão, de Isaac e de Jacob», o «deus dos filósofos». Mas como reagiu a fé da Igreja? Aqui temos uma das suas vozes mais firmes e corajosas. Escreve Tertuliano:

Para saber quem é Deus, nós não vamos à escola dos filósofos ou de Epicuro, mas sim à dos profetas e de Cristo. Nós, que acreditamos em um Deus que chegou até a descer à terra, que quis compartilhar connosco a humildade da condição humana para a nossa salvação, estamos muito longe da opinião de quem prefere um deus que não se preocupa com nada. Daí vem esse raciocínio dos hereges que dizem: "Se Deus se enfurece, se revolta, levanta a voz e se entristece, então quer dizer que se corrompe e morre!" Por certo, é próprio dos cristãos crer que Deus chegou até a morrer, Ele que vive pelos séculos dos séculos. Tolos, mais do que tolos! Eles julgam as coisas divinas à medida das coisas humanas e, uma vez que, no homem, essas paixões

implicam corrupção, pensam que o mesmo ocorre em Deus, enquanto que, se a corruptibilidade da natureza humana faz com que tais paixões sejam, em nós, sinal de corrupção, em Deus a incorruptibilidade divina faz com que as mesmas estejam livres de toda a corrupção^[48].

Mesmo os pensadores mais sensíveis à sedução da filosofia grega, sobre este ponto permaneceram fiéis à Bíblia. O mais famoso destes pensadores, Orígenes, comentando precisamente a Bíblia, chega a afirmar que, em certo sentido, a paixão precedeu, em Deus, a própria encarnação, e que a paixão terrena e histórica de Cristo é a manifestação e consequência de uma paixão anterior que o próprio Pai sofreu por nós. Escreve assim:

«O Salvador desceu à terra por piedade para com a humanidade. Ele sofreu as nossas paixões até antes de padecer a cruz, até antes de assumir a nossa carne. Se não tivesse sofrido antes, não teria vindo participar da nossa vida humana. Qual é essa paixão que, desde o início, sofreu por nós? A do amor. O mesmo Pai, Deus do universo, que está cheio de longanimidade, de misericórdia e de piedade, acaso não sofre, de algum modo? Ou talvez ignores que, quando se preocupa com as coisas humanas, sofre uma paixão humana? Ele sofre uma paixão de amor^[49].

Orígenes redireciona o debate para a sua verdadeira raiz, que é saber se acreditamos ou não num Deus de amor. Os filósofos pagãos sabiam bem que se Deus ama os homens e se preocupa com a sua sorte, de alguma forma está envolvido com eles, e já não pode permanecer "impassível". Por isso, negaram positivamente que Ele ama, dizendo que só pode "ser amado", não "amar". Mas os cristãos não podiam aceitar esta conclusão sem desmentir, de plano, toda a Bíblia. Por isso, abriram-se ao mistério de um Deus que "padece". O próprio São Paulo fala da possibilidade de "causar tristeza", ou seja, fazer sofrer, ao Espírito Santo (cf. Ef 4,30). Para um Deus que "é amor", o sofrimento e a paixão são, sem dúvida, mais dignos que o seu contrário, ou seja, a impassibilidade. Deus sofre "uma paixão de amor", ou seja, uma paixão que se deve ao fato de que Ele ama, e ama de verdade. A própria palavra "paixão" exprime, na nossa linguagem, esse misterioso vínculo entre dor e amor. De fato, é usada tanto para indicar um amor

grande e arrasador, como para falar de uma grande dor. "Não se vive no amor sem sofrer"^[50].

Claro que as palavras «paixão» e «sofrimento», aplicadas a Deus, têm um significado «analógico», distinto do que têm no âmbito humano. Nele, trata-se de um sofrimento infinitamente livre, que não está sujeito a nenhuma necessidade ou destino, que não destrói os outros atributos divinos, mas que os confirma, embora nós não entendamos como. Trata-se da «paixão do impassível»^[51]. Pelo contrário, uma incapacidade radical de sofrer constituiria, para Deus —como observavam alguns dos antigos Padres— uma limitação, e seria um sinal de falta de liberdade. Deus pode, se o desejar, sofrer também e, uma vez que ama, o deseja. A paixão de Deus é sinal de uma soberania e uma força infinitas, não menos que as suas outras perfeições.

3. A compaixão do Pai

Vamos considerar agora o outro aspecto do problema, aquele que surge com o cristianismo, a partir da revelação da Trindade e da nova «paternidade» de Deus Pai: a atitude do Pai em relação à paixão do seu Filho Jesus Cristo. É verdade que Deus Pai é apenas aquele que «faz» sofrer, ou que vê sofrer, o Filho? Se está escrito que «não se agrada em castigar e afligir os homens», o que vamos dizer deste Filho, que é o seu Filho predileto, que é todo amor e obediência para com o Pai?

São Paulo afirma que Deus «não poupou o seu próprio Filho, antes O entregou à morte por todos nós». Se lermos este texto numa edição da Bíblia convenientemente cotejada, encontraremos, junto a este trecho da carta aos Romanos, uma referência precisamente a Génesis 22,16. De quem se fala neste ponto? De Abraão. Deus lhe diz:

«Por ter feito isto e não ter negado o teu único filho, vou encher-te de bênçãos».

Escreve Origens a este respeito:

«Comparemos estas palavras com as do apóstolo quando diz de Deus: "Não poupou o seu próprio Filho, mas entregou-o à morte por todos nós"»^[52].

Abraão, que caminha em silêncio em direção ao monte Moriá, para imolar lá o seu filho Isaac, era, pois, figura de outro Pai. No texto grego, como na Vulgata, a ação de Abraão e a do Pai estão expressas pelo mesmo verbo que traduzido literalmente significa «não separar». Isso nos ajuda a ter uma ideia mais exata da atitude do Pai no mistério da redenção. Ele não estava ausente, no céu, enquanto seu Filho ia para o Calvário, mas, ao contrário, estava com ele: «A mim me deixareis só — dizia Jesus aos discípulos—. Embora eu não esteja sozinho, porque o Pai está comigo» (cf. Jo 16,32).

Quem poderá descrever os sentimentos de Abraão enquanto levava o seu filho para o sacrifício? Orígenes diz que o momento de maior tentação para Abraão foi quando, pelo caminho, o filho, que nada sabia, lhe perguntou onde estava a vítima para o sacrifício, e fez isso chamando-o de «meu pai!». Ao ouvir estas palavras «meu pai!», Abraão ficou alarmado, como aquele que é apanhado em flagrante, e respondeu: «Aqui estou, meu filho!». Como poderia dizer ao seu filho: «A vítima és tu!»? Verdadeiramente, isso foi para Abraão uma voz de tentação; todas as suas entranhas de pai estremeceram ao som destas palavras «meu pai!». Quem poderá narrar o que se passou no coração do Pai celestial quando, em Getsémani, Jesus lhe dirigiu as mesmas palavras: «Meu pai!»: «Abá, Pai! Tudo te é possível. Afasta de mim esse cálice de amargura» (Mc 14,36). Certamente Abraão teria preferido morrer mil vezes ele mesmo, em vez de dar morte ao seu filho.

Portanto, Pai e Filho estavam juntos na paixão, e o momento em que Jesus sente o Pai mais distante e grita: «Porque me abandonaste?» é, na verdade, o momento em que o Pai está mais perto dele e o abraça com um abraço de amor, se assim se pode dizer, ainda mais forte, porque é o momento em que a vontade humana do Filho está mais unida à sua vontade divina.

Agora compreendemos o que quer dizer São Paulo com a frase: «Deus não poupou o seu próprio Filho, mas entregou-o à morte por todos nós».

Quer dizer que não o reservou, que não o guardou para si «como um tesouro cobiçado». O Pai não é apenas aquele que recebe o sacrifício do Filho, mas também aquele que «faz» o sacrifício do Filho. Ele fez o grande sacrifício de nos dar o seu Filho.

«Ó eterno e amantíssimo Pai!, que grande foi o excesso do vosso amor para com os homens, pois não perdoastes o vosso unigénito Filho, antes o entregastes para que morresse por nós, pecadores!, que grande foi o amor que nos mostrastes»^[53].

Na teologia mais antiga da Igreja falava-se com toda a simplicidade e segurança disto, ou seja, do sofrimento de Deus em Cristo. Uma testemunha desta teologia arcaica, que floresceu sobretudo na Ásia Menor, dizia estas palavras referidas por Tertuliano: «Se o Filho padeceu, o Pai compadeceu», e outra vez: «Como poderia ter podido sofrer o Filho sem que o Pai se compadecesse?»^[54]. Mas logo uma heresia veio perturbar esta fé simples, inspirada na Bíblia. (Não é verdade que as expressões que acabamos de citar já fizessem parte da heresia, como insinua Tertuliano ao referi-las). A heresia negava a distinção entre Pai e Filho: negava, no fundo, a Trindade. Na perspectiva desta heresia - uma vez que, segundo ela, em Deus não há mais que uma só pessoa - dizer que o Filho sofreu é o mesmo que dizer que o Pai sofreu; mudam os nomes, mas não a pessoa. Por isso, os seus adversários chamavam-lhes «patripassionistas», ou seja, aqueles que atribuem a paixão ao Pai. No entanto, esta era uma ideia muito distinta da ortodoxa, segundo a qual o Pai, que continuava a ser Pai, participava na paixão do Filho, que continuava a ser Filho, ou seja, uma pessoa distinta. Como costuma acontecer nestes casos, a rejeição da heresia levou consigo a rejeição da verdade anterior, como para retirar à própria heresia qualquer pretexto. O tema da compaixão do Pai desaparece assim da linguagem e da consciência da Igreja; converte-se numa embarcação naufragada. Torna-se habitual distinguir claramente a paixão *querida*, que é comum ao Pai e ao Filho, da paixão *sofrida*, que seria própria apenas do Filho. O processo geral e inexorável de adaptação à cultura da época fez com que a ideia bíblica do sofrimento de Deus fosse sacrificada à ideia grega da impassibilidade de Deus. Também influenciou nisso o facto de que a impassibilidade (*apatheia*) passou a ser, em certos ambientes monásticos, o

ideal ascético mais elevado, o vértice mesmo da santidade, o que induzia a atribuí-la, em grau extremo, a Deus.

No entanto, no dogma da Igreja permaneceu uma referência da qual podemos recomeçar: mesmo em meio a infinitas contradições, a fé da Igreja sempre professou a doutrina do sofrimento de Deus em Cristo, mantendo firme a antiga afirmação de que «Deus sofreu»^[55]. O sentido desta afirmação dogmática é que Deus sofreu «na carne», mas nós sabemos pela teologia que «quem» sofreu na carne é a pessoa do Filho, ou seja, Deus. «Um da Trindade sofreu» e se um sofreu — pela mútua compenetração das três pessoas divinas —, toda a Trindade sofreu. No corpo de Cristo que é a Igreja, «se um membro sofre, todos os membros sofrem com ele» (1 Cor 12,26). O que vale para a comunhão eclesial, como poderia não valer para a comunhão trinitária que é sua fonte e modelo? Claro, no caso do Pai, trata-se de um sofrimento distinto do Filho feito homem, um sofrimento reflexo ou de compaixão. Como diziam muito bem esses primeiros teólogos, «se o Filho sofreu, o Pai com-padeceu».

Atualmente, após o longo silêncio sobre o sofrimento de Deus Pai —um silêncio onde pode ter cabido essa estranha ideia do Pai «implacável»—, volta a aparecer esta verdade na consciência da Igreja. É uma daquelas surpresas, imprevisíveis mas providenciais, do Espírito Santo, um autêntico sinal dos tempos. Há teólogos de diferentes países e tendências que começaram a voltar a falar deste mistério. Alguns afirmaram que o ato de «entregar o seu próprio filho» produz em Deus um sofrimento mais profundo do que qualquer sofrimento do mundo criado e que a missão do Crucificado consistiu precisamente em manifestar a paixão do Pai. A ideia que temos —observa K. Barth— de que Deus pode ser exclusivamente ativo, e que nele não cabe o sofrimento, demonstra-se falsa e pagã considerando que, em Jesus Cristo, ele é e faz precisamente isto (ou seja, se abaixa, se solidariza com o mundo e sofre); não nos cabe a nós ser mais sábios do que Deus e estabelecer o que corresponde ou não à natureza divina, já que devemos deduzir isso do que ele faz; a sua glória consiste na liberdade do seu amor^[56].

João Paulo II aceitou esta nova «descoberta» do verdadeiro rosto do Deus bíblico. Na sua encíclica sobre o Espírito Santo lemos o seguinte:

«O conceito de Deus como ser necessariamente perfeitíssimo exclui certamente dele toda dor proveniente de carências ou feridas; no entanto, nas 'profundidades de Deus' há um amor de Pai que, diante do pecado do homem, segundo a linguagem bíblica, reage até o ponto de exclamar: 'Lamento ter feito o homem!'... O Livro sagrado fala-nos de um Pai que sente compaixão pelo homem, que compartilha a sua dor. Em definitiva, essa 'dor' inescrutável e inefável de pai dará lugar sobretudo à admirável economia do amor redentor de Jesus Cristo, de modo que, mediante o mistério da piedade, na história do homem o amor possa revelar-se mais forte que o pecado (...). Na humanidade de Jesus Redentor se encarna o 'sofrimento' de Deus^[57].

Antes que os teólogos, foram algumas almas escondidas as que perceberam, no coração, como um eco distante do lamento de Deus, e a partir desse dia a sua vida mudou a tal ponto que já não falavam de outra coisa. Estas almas não aprenderam o sofrimento de Deus Pai pelo estudo da teologia, como se fosse uma coisa do passado; sentiram-no ao vivo, porque Deus Pai continua a sofrer pelos homens, pelo desprezo do seu amor. Na vida de alguns santos lê-se que quase enlouqueciam pensando que «o amor não é amado» e andavam repetindo estas palavras, durante noites inteiras, gritando até a criaturas inanimadas, para que se juntassem ao seu choro. Como podemos, então, continuar a dizer que «o homem sofre e Deus não»? Homem despreocupado, pára um instante tu também e põe-te a pensar se há uma dor como a de Deus!

4. Amor e obediência

Chegou o momento de enfrentar o ponto mais delicado, do qual nasceu a imagem do Pai «implacável» para com o seu Filho Jesus Cristo. Porque o Pai «entregou» o Filho à morte e como se concilia isso com a sua «compaixão»? No evangelho de João, Jesus diz:

«O Pai ama-me, porque eu dou a minha vida para a tomar de novo. Ninguém tem poder para me tirar; sou eu quem a dou por minha própria vontade. Eu tenho poder para a dar e para a recuperar de novo. Esta é a missão que devo cumprir por encargo do meu Pai» (Jn 10,17-18).

Diz que «pode» oferecer a sua vida e que tem a «missão» de fazê-lo, fala de uma liberdade e de uma obediência; é precisamente neste paradoxo que está a chave do mistério. Como e quando o Pai encarregou ao Filho a «missão» de oferecer livremente a sua vida? São Tomás responde dizendo que o Pai entregou seu Filho à morte «inspirando-lhe a vontade de sofrer por nós, infundindo-lhe o amor»^[58]. Que imagem tão distinta do Pai que surge destas palavras, comparada com a que evocávamos no início! Portanto, a «missão» que o Filho recebeu do Pai é, em primeiro lugar, a de amar-nos. Ao transmitir ao Filho a sua natureza, que é amor, o Pai também lhe transmitiu a sua «paixão de amor», uma paixão de amor que conduziu Jesus até a cruz. No Novo Testamento, algumas vezes se diz que Jesus morreu «porque nos amou» (cf. Ef 5,2) e outras que morreu tornando-se «obediente» ao Pai (cf. Flp 2,8). Para nós, homens, estas duas coisas — amor e obediência — parecem distintas e preferiríamos acreditar que Jesus morreu por amor, e não por obediência. Mas a palavra de Deus e a teologia da Igreja deixam-nos vislumbrar um ponto de vista mais profundo, em que ambas as coisas se fundem numa. Jesus morreu, sim, por amor a nós, mas é que essa foi precisamente a sua obediência ao Pai! São Bernardo esclarece um aspecto verdadeiro, ainda que parcial, do mistério, quando escreve que «Deus Pai não exigiu o sangue do Filho, mas aceitou-o ao ser-lhe oferecida por este». A obediência mais perfeita não consiste em executar à perfeição a ordem recebida, mas em identificar-se com a vontade do que ordena. Assim foi a obediência do Filho; e mais, ele compartilhava com o Pai a mesma vontade. No entanto, a obediência de Jesus não foi uma obediência fácil, pelo contrário, foi a mais difícil que podemos imaginar, uma obediência que o fez suar sangue, porque o Filho de Deus obedeceu «segundo a natureza humana»; teve que realizar uma obediência tão perfeita com uma vontade como a nossa. Teve que cumprir, como homem, uma obediência de Deus.

5. Confiar no Pai!

O que significa todo o discurso sobre o sofrimento de Deus que temos vindo a desenvolver até aqui? Será que Deus é impotente diante do mal? Não devemos cair no erro de falsear a imagem bíblica do Pai. Ele continua a ser o «três vezes santo», o omnipotente, aquele que se eleva soberano sobre todas as coisas. Todo o seu sofrimento é sinal de «condescendência», não de fraqueza. A característica única do Deus de Jesus Cristo é que,

permanecendo tal — ou seja, Deus, o Altíssimo, aquele «que está nos céus», isto é, acima de tudo e que tudo pode —, se nos dá como Pai, é mais, como papá (*Abbá*). «Creio em Deus Pai todo-poderoso» é o primeiro artigo da nossa fé: Pai, mas todo-poderoso; todo-poderoso, mas Pai! Um pai que só fosse bom e não fosse também forte, livre, capaz de dar segurança, não seria um verdadeiro pai e o homem não poderia confiar nele. Isto é o que às vezes o inimigo tenta insinuar no coração do homem, ou seja, que nem sequer Deus é capaz de deter o mal. Mas é mentira. A resposta é que precisamente no sofrimento Deus manifesta ao máximo o seu poder, já que — como diz uma prece da liturgia — «ele manifesta a sua omnipotência sobretudo com o perdão e a misericórdia». Deus, na sua infinita sabedoria, decidiu vencer o mal sofrendo-o, assumindo-o de algum modo. Quis vencer — conforme à sua índole — não com a força, mas com o amor e assim nos deu o exemplo de como se deve «vencer o mal à força do bem» (cf. Rm 12,21).

No entanto, não devemos esquecer que a «compaixão» do Pai pelo Filho não termina com a cruz, mas sim com a ressurreição. Ele deu ao Filho a missão de oferecer a sua vida, «para a retomar». Nem por um instante pensou na morte do Filho, sem pensar também na sua ressurreição. Somos nós quem não conseguimos pensar nas duas coisas juntas. Na ressurreição de Jesus, «o Espírito deu testemunho dele» (cf. 1 Tim 3,16), ou seja, o Pai, por meio do Espírito, fez-lhe justiça, fazendo justiça a si mesmo, ao seu amor vitorioso. Ressuscitando Jesus dentre os mortos, Deus Pai demonstrou «qual é a extraordinária grandeza do seu poder e a eficácia da sua força» (cf. Ef 1,19-20).

Podemos, portanto, confiar no Pai! Esta é a certeza que andávamos à procura e que precisamos. O amor paterno de Deus «é a única coisa inquebrável nesta vida, o verdadeiro ponto de Arquimedes», disse alguém que o experenciou^[59]. Se a uma criança lhe é dada a certeza de que seu pai a ama, ela torna-se uma pessoa segura de si mesma, que pode enfrentar a vida. Uma criança que passeia de mãos dadas com o papá, ou que o papá faz dar voltas ao seu redor entre exclamações de alegria, ou que conversa com o seu pai de homem a homem, é a criatura mais feliz e livre que há neste mundo. Uma vez, um acrobata fez um exercício no último andar de um edifício; ele apareceu com todo o corpo, apoiando-se apenas na ponta

dos pés e segurando nos braços o seu próprio filho de poucos anos. Quando desceram, alguém perguntou à criança se não tinha tido medo e ele respondeu surpreso: «Não, estava nos braços do meu pai!». A fé quer devolver-nos um pouco dessa segurança que pode transformar-nos em criaturas novas, livres. Quer levar-nos a esse ponto em que exclamemos convencidos, como faz São Paulo:

«Se Deus está connosco, quem estará contra nós? Quem acusará, quem condenará, quem nos separará do amor de Deus? Deus, que nos ama, fará com que saímos vitoriosos de todas estas provas» (cf. Rm 8,31 ss).

Então, chega de medos, fora as cobardias e os desalentos, diz Jesus. Do que é que tendes medo? O vosso Pai «sabe». Até os cabelos da vossa cabeça estão todos contados. Vós valeis mais do que muitos pássaros.

A mesma afirmação solene de que «Deus não poupou o seu próprio Filho» serve ao apóstolo para inculcar, com mais força, esta confiança: se Deus não se reservou ao seu próprio Filho, mas o entregou à morte por todos nós, «como —adiciona— não nos dará gratuitamente todas as outras coisas juntamente com ele?» (Rm 8,32). A primeira parte da frase tem como finalidade tornar credível a segunda.

«O Pai —dizia Ireneu— tem dois braços; os dois braços do Pai são o Filho e o Espírito Santo»^[60]. Com esses braços ele nos procurou nas trevas do mundo, e agora que nos encontrou aperta-nos contra si mesmo. Nós estamos unidos ao Pai por meio de Cristo, no Espírito Santo, tão intimamente como nenhum outro filho jamais esteve unido ao seu pai, porque não ficamos fora dele, mas somos admitidos na sua mesma intimidade. Jesus disse —e estava certo de sempre ser ouvido—: «Pai, eu desejo que todos estes que me destes possam estar comigo onde eu estou» (Jo 17,24). E onde pode estar o Filho senão «no seio do Pai»? Esse é o «local preparado» para nós, essa é a nossa «mansão», lá iremos, lá estaremos para sempre, contemplando a sua glória e pronunciando um eterno assombrado *Abbá*.

Diante deste mistério da ternura do Pai celestial, surge de maneira espontânea a necessidade de nos dirigirmos a Jesus para lhe dizer: «Jesus, tu que és nosso irmão mais velho, diz-nos o que devemos fazer para sermos

dignos de tanto amor e tanto sofrimento do Pai!». Jesus, ao responder a essa pergunta, responde-nos através do seu evangelho e da sua vida. Ele diz-nos: há uma coisa que vós podeis fazer, que eu também fiz e que faz o Pai feliz: confiem nele, deem-lhe um voto de confiança! Contra tudo, contra todos e contra vós mesmos.

Imagine um homem que é acusado por todos; todas as provas estão contra ele, a tal ponto que nem mesmo os de sua casa acreditam nele e, por outro lado, seria quase uma loucura tentar defendê-lo. Mas eis que o filho desse homem enfrenta a todos, proclamando que o que dizem não pode ser verdade, porque ele conhece bem o seu pai, e nunca vai desistir... A alegria e a coragem que esse filho dá ao seu pai, com essa confiança inabalável, não compensará a incompreensão do mundo inteiro? Pois bem, nós podemos ser para o nosso Pai celestial como esse filho. Portanto, quando estivermos imersos na escuridão e na angústia, quando tudo à nossa ao redor e dentro de nós parece acusar a Deus, quando só temos diante de nós o absurdo mais absurdo e estamos prestes a render-nos, superemos isso imediatamente com um sobressalto de fé e gritemos: «Meu Pai, já não te entendo, mas confio em ti». Jesus também gritou assim no jardim das oliveiras; ele disse: «Pai meu, afasta de mim este cálice!». O cálice não se afastou, mas Jesus não perdeu a sua confiança nele e exclamou: «Meu Pai, nas tuas mãos encomendo o meu espírito!». E foi ouvido pela sua piedade. Creio que foi ouvido! Foi ouvido mais do que se o cálice tivesse sido afastado sem que ele o bebesse, porque o Pai o ressuscitou de entre os mortos e o constituiu, mesmo como homem, em nosso Senhor.

«O desconhecimento do Pai —diz um autor do século II, aludindo à situação da humanidade antes de Cristo— foi motivo de angústia e medo»^[61]. Com a esperança de ter esclarecido, ao menos um pouco, essa ignorância sobre o Pai, ignorância que, por infelicidade, continua a perdurar no mundo, continuemos agora o nosso caminho de redescobrir a salvação, mantendo-nos sempre firmemente ancorados na palavra de Deus.

VII

QUE NÃO REINE O PECADO NO VOSSO CORPO!

A libertação do pecado

O capítulo sexto da carta aos Romanos continua a desenvolver o tema da salvação, mas sob outro ponto de vista. Até agora, São Paulo fez-nos descobrir como se entra na salvação (gratuitamente, pela fé); falou-nos do autor da salvação e do evento que a tornou possível (Jesus Cristo com a sua paixão e, por detrás dele, o Pai com a sua compaixão). Agora, o apóstolo começa a falar-nos do conteúdo da salvação, ou seja, dos seus elementos constitutivos. Esse conteúdo tem um aspecto negativo, que é a libertação do pecado e da lei (Rm 6-7), e outro positivo, que é o dom do Espírito Santo (Rm 8). Assim descreveram a salvação os profetas que anunciaram a nova e eterna aliança, e assim se realizou:

«Eu vos purificarei de todas as vossas impurezas e idolatrias. Dar-vos-ei um coração novo e infundi-vos-ei um espírito novo» (Ez 36,25-26).

Jesus fez o primeiro com a sua Páscoa e o segundo em Pentecostes.

Estes dois aspectos estão interligados: de facto, a libertação é a condição prévia para a vinda do Espírito. Libertar-se do domínio do pecado é a primeira coisa que se deve fazer para entrar no domínio de Cristo, que se realiza no Espírito. No livro da Sabedoria lê-se que «a sabedoria não entra numa alma perversa, não habita num corpo escravo do pecado» (Sab 1,4), e Jesus dizia que ninguém deita vinho novo em odres velhos (cf. Mt 9,17). Deus não coloca o vinho novo do seu Espírito no odre velho, que é o coração que continua escravo do pecado.

«Tu tens de te encher de bem: liberta-te, pois, do mal. Supondo que Deus queira encher-te de mel: se já estás cheio de vinagre, onde vais meter o mel? É preciso despejar o conteúdo do recipiente, mais ainda, é necessário limpá-lo enérgicamente e esfregá-lo bem, para que esteja disposto a receber a nova realidade»^[62].

No dia de Pentecostes, São Pedro disse à multidão, a esse respeito, uma palavra e fez uma promessa que é válida também para nós:

«Arrependei-vos... então recebereis o dom do Espírito Santo» (At 2,38).

A passagem da carta aos Romanos que nos serve de guia neste esforço de libertação do pecado é todo o capítulo sexto, em particular as seguintes frases:

«Diríamos, portanto, que devemos continuar a pecar para que a graça abunde? De maneira nenhuma! (...) Sabei que o nosso homem velho foi crucificado com Cristo, para que, uma vez destruído o corpo do pecado, não sirvamos mais ao pecado (...). Assim também vós considerai-vos mortos para o pecado. (...) Que portanto não reine o pecado no vosso corpo mortal. Não vos sujeiteis aos seus desejos; não ofereçais os vossos membros como armas perversas ao serviço do pecado» (Rm 6,1-13).

Trata-se de um verdadeiro «êxodo» pascal, de uma «gloriosa emigração» desde o Egipto do pecado (cf. Sab 18,3). Celebrar a Páscoa significa «supressão da velha levedura e ser massa nova»; passar «da levedura da maldade aos pães páscais da sinceridade» (cf. 1 Cor 5,7-8). Significa — comentavam os Padres — «passar do pecado à vida, da culpa à graça, da mancha à santidade»^[63].

No nosso caminho de libertação do pecado, vamos distinguir cinco etapas.

1. Reconhecer o pecado

O mundo perdeu o sentido do pecado. Brinca sobre ele como se fosse a coisa mais inocente do mundo. Tempera os seus produtos e os seus espetáculos com a ideia de pecado para os tornar mais atractivos. Fala dos pecados, até dos mais graves, em diminutivo: pecadinhos, pequenos vícios, pequenas paixões, pecados «originais», ou seja, que conferem um toque de originalidade a quem os comete. Já não teme o pecado. Tem medo de tudo, menos do pecado. Tem medo da contaminação atmosférica, dos «males

obscuros» do corpo, da guerra atómica. Mas não tem medo da guerra contra Deus, que é o eterno, o omnipotente, o amor, quando resulta que Jesus diz que não se deve temer os que matam o corpo, mas apenas aquele que, depois de matar, tem o poder de lançar ao fogo eterno (cf. Lc 12,4-5).

Esta situação «ambiental» exerce uma influência tremenda até mesmo nos crentes que pretendem viver de acordo com o evangelho. Produz neles um adormecimento das consciências, uma espécie de anestesia espiritual. Existe uma narcose do pecado. O povo cristão já não reconhece o seu verdadeiro inimigo, e aceita o mestre que o escraviza, apenas porque se trata de uma escravidão dourada. Muitas das pessoas que falam de pecado têm uma ideia totalmente inadequada do mesmo. O pecado tende a ser despersonalizado e projetado apenas nas estruturas. Assim acabamos por identificar o pecado com a postura dos nossos adversários políticos ou ideológicos. Uns dizem: 'o pecado está «na direita»!'; outros dizem: 'o pecado está "na esquerda"!'. No entanto, também para o reino do pecado vale o que Cristo diz sobre o reino de Deus (cf. Lc 17,21). Quando vos disserem 'o pecado está aqui' ou 'o pecado está ali', não os acreditem, porque o pecado está dentro de vós. Uma pesquisa sobre o que as pessoas pensam que é o pecado resultaria em dados que provavelmente nos assustariam.

Atualmente, em vez de nos livrarmos do pecado, esforçamo-nos por nos livrarmos da culpa do pecado; em vez de lutarmos contra o pecado, lutamos contra a ideia de pecado. Faz-se algo que, em qualquer outro contexto, é considerado o pior que se pode fazer, isto é, negar o problema em vez de resolvê-lo, enterrar o mal no inconsciente, em vez de trazê-lo à luz. É como se alguém acreditasse que pode eliminar a morte, eliminando o pensamento sobre a morte, ou como se alguém se apressasse em aliviar a febre sem se preocupar com a doença que a provocou, e da qual não é mais do que um sintoma providencial revelador. São João dizia que, se dizemos que não temos pecado, enganamo-nos a nós mesmos e fazemos de Deus um mentiroso (cf. 1 Jo 1,8-10). De fato, Deus diz o contrário, diz que temos pecado. A Escritura diz que Cristo «morreu pelos nossos pecados» (cf. 1 Cor 15,3). Se retirares o pecado, tornas vã a própria redenção de Cristo, destróis o significado da sua morte. Cristo teria lutado contra meros moinhos de vento; teria derramado o seu sangue por nada.

O reconhecimento do pecado, do qual temos vindo a falar, é um reconhecimento que poderíamos chamar doutrinal, no sentido de que quem o faz aceita a doutrina da Bíblia e da Igreja sobre o pecado. Mas isso não é suficiente; somos solicitados a um outro tipo de reconhecimento que não seja apenas teórico e geral, mas também existencial e individual. Este reconhecimento consiste na repentina tomada de consciência de que o pecado — essa coisa tão monstruosa e terrível — está ao teu lado, «espreita à tua porta» (Gn 4,7). É um reconhecimento que nos pode dar arrepios. Como alguém que, numa boa manhã, se levanta e descobre que dormiu toda a noite com uma cobra venenosa agachada num canto do quarto. Diz um autor medieval:

«Trata de sentir o pecado na sua totalidade, como um bloco maciço do qual só sabes que é o teu eu. E depois grita no teu interior, com todas as tuas forças: Pecado! Pecado!»^[64].

Portanto, o primeiro passo que temos que dar na nossa saída do pecado é reconhecer-lo na sua tremenda seriedade, despertando do sonho em que nos têm submerso os «eflúvios» do mundo.

2. Arrependermo-nos do pecado

O segundo passo que temos que dar é arrependermo-nos. Os Atos dos Apóstolos contam que, ao ouvir esta terrível acusação que recordámos há pouco: «Vós crucificastes Jesus de Nazaré!», os presentes sentiram-se compungidos e disseram a Pedro e aos demais apóstolos: «O que temos de fazer, irmãos?» Pedro respondeu-lhes: «Arrependei-vos!» (At 2,37 ss).

Um pouco depois, no mesmo livro dos Atos, encontramos algo que nos faz refletir profundamente. Pedro repete o mesmo discurso perante o Sinédrio:

«O Deus de nossos pais ressuscitou Jesus, a quem vós crucificastes».

Mas desta vez a reação é muito distinta:

«Eles, enfurecidos por tais palavras, queriam matá-los» (Act 5,31 33).

O que nesta ocasião não puderam fazer com os apóstolos, pouco depois fizeram, pelo mesmo motivo, com Estêvão (cf. At 7,52-58). Esta comparação faz-nos ver que, diante da palavra de Deus que nos recrimina o pecado, podem-se tomar dois caminhos diametralmente opostos: ou o do arrependimento, ou o do endurecimento. Dos três mil que ouviram Pedro no dia de Pentecostes, diz-se que se sentiram «feridos», que estas palavras lhes chegaram até ao fundo do coração. Relativamente aos do Sinédrio, que ouviram Pedro e Estêvão, também se diz que se sentiram intimamente afetados, que «vibraram» no seu coração, mas não de arrependimento, mas de ressentimento.

Aqui é onde se situa o pecado contra o Espírito Santo, do qual Jesus diz que não será perdoado (cf. Mt 12,31). Um pecado que consiste precisamente em negar a aceitar o perdão do pecado que passa pelo arrependimento. Esta atitude, como dizia antes, deve fazer-nos temer e estremecer. De facto, também diante de nós se abre esta alternativa, e podemos escolher qualquer um dos dois caminhos, ou o do povo, ou o do Sinédrio.

Mas o que significa arrepender-se? A palavra original, *metanoein*, indica uma mudança de pensamento, de mentalidade. No entanto, não se trata de trocar o nosso modo de pensar por outro modo de pensar diferente do anterior; não se trata de substituir uma mentalidade nossa por outra mentalidade nossa, ou um julgamento nosso por outro julgamento nosso. Trata-se de substituir o nosso modo de pensar pelo modo de pensar de Deus, a nossa mentalidade pela mentalidade de Deus, o nosso julgamento pelo julgamento de Deus. Sim, arrepender-se significa entrar no julgamento de Deus. Deus tem um julgamento próprio sobre nós, sobre o nosso estado espiritual, sobre a nossa conduta. Este julgamento é o único totalmente e absolutamente verdadeiro; só Deus conhece profundamente o nosso coração, as nossas responsabilidades e também as nossas circunstâncias atenuantes. Deus sabe tudo sobre nós. Arrepender-se significa fazer nosso este julgamento de Deus sobre nós, dizendo: Meu Deus, submeto-me ao teu julgamento. «Tu és justo quando falas e irrepreensível quando julgas!» (Sal 51,6). Arrepender-se significa penetrar no próprio coração de Deus e começar a ver o pecado como Ele o vê. Casar-se com as razões de Deus. Tudo isso implica uma «compaixão», ou seja, uma espécie de dor no

coração, porque para dar razão a Deus, é preciso retirá-la de si mesmo, tem que morrer para si mesmo. E também porque, ao entrar no julgamento de Deus, vê-se o que é o pecado e fica-se assustado. O julgamento de Deus — diz um salmo — é «um abismo insondável» (Sal 36,7).

Um componente essencial do arrependimento, quando este é sincero, é a dor. O homem não se limita a reconhecer que se portou mal, ele também se entristece por ter feito o mal, e se entristece não apenas pela punição que merece e pela pena que terá de sofrer, mas ainda mais pela desilusão que causou a Deus, por ter traído esse amor tão grande. Pesa-lhe o sofrimento que o pecado custou a Jesus na cruz. A verdadeira dor só nasce na presença do amor: «Amou-me e entregou-se por mim» (Gal 2,20). As lágrimas são frequentemente o signo visível desta dor que enternece o coração e o limpa. É bom pedir que experimentemos alguma vez este banho de fogo. Um dia, enquanto meditava sobre a agonia de Jesus no Getsemaní, um homem sentiu esta voz que ressoava dentro de si:

«Queres continuar a tirar sangue da minha humanidade, sem que tu derrames uma única lágrima? (...) Eu sou o teu amigo, mais do que fulanito e cicranito, porque fiz por ti mais do que eles, e eles nunca sofreriam o que tu me fizeste sofrer a mim, nunca morreriam por ti no tempo da tua infidelidade e crueldades, como eu fiz»^[65].

Já chega de derramar lágrimas sobre nós mesmos: lágrimas de autopiedade, lágrimas impuras. Chegou o momento de derramar outras lágrimas: lágrimas de arrependimento, de dor pelos pecados, lágrimas puras.

No arrependimento já age o Espírito Santo, embora o faça respeitando a nossa liberdade: ele —diz Jesus— «manifestará o erro do mundo em relação ao pecado» (cf. Jo 16,8). O Espírito Santo, o dedo de fogo de Deus, toca o nosso coração, ou seja, a nossa consciência, no ponto que só ele conhece, e faz com que ela se abra à luz da verdade. Então, o pecador pronuncia exclamações que exprimem esta nova consciência que tem de si mesmo:

«Reconheço a minha culpa (...). Contra ti, contra ti só pequei; fiz o que tu detestas. Por isso és justo quando falas» (Sal 51,5 ss).

Deus é reconhecido como «justo»; o homem começa a ver o sofrimento, em todas as suas formas, com outros olhos; apercebe-se de que não procede de Deus, mas do seu pecado. Deus é desculpado do mal, é proclamado inocente; o Seu amor e a Sua bondade estão a salvo. A liberdade, que era «prisioneira da injustiça», fica livre. O prodígio do arrependimento consiste em que, assim que o homem se condena a si mesmo, Deus coloca-se a seu lado e imediatamente começa a defendê-lo, até das acusações do seu próprio coração (cf. 1 Jo 3,20 ss). Assim que o filho da parábola confessa: «Pai, pequei!», o pai diz: «Tragam, imediatamente, o melhor vestido (cf. Lc 15,21 ss).

Arrepender-se não é de modo nenhum «sentir-se escravizado», como alguém tentou dizer^[66]. A psicologia moderna por vezes deu a impressão de querer, de forma indiscriminada, eliminar todo o sentimento de culpa, como se fosse uma neurose. Mas o único que conseguiu demonstrar foi que este sentimento pode degenerar e transformar-se em «complexo» de culpa. E quem o ignorava? No entanto, em casos semelhantes, o sentimento de culpa não é a causa, mas o revelador de um estado mórbido, quando não é simplesmente o resultado de uma educação religiosa equivocada.

O certo é que a consciência da culpa e o arrependimento, quando são verdadeiramente genuínos e livres, se revelam cada vez com maior clareza, mesmo na análise psicológica, como sentimentos usualmente humanos e construtivos. Longe de trazer a pessoa de volta a estados mórbidos de passividade e autodestruição, o arrependimento torna-se fonte de constante superação e renovação da vida. Em certos momentos, não há nada que devolva tanto a esperança e a confiança como dizer: «Pecado, errei!». Se «é humano errar», é ainda mais humano reconhecer o erro, ou seja, arrepender-se.

O arrependimento não serve a Deus, serve-nos a nós. Deus não exige o arrependimento humano pelo prazer de triunfar e de humilhar a criatura, mas porque sabe que nisso consiste a salvação da criatura, que é a única maneira digna do homem para voltar a entrar na vida e na verdade após ter pecado. Há um salmo que descreve a maravilhosa transformação que realiza o arrependimento:

«Bem-aventurado aquele a quem é perdoada a sua transgressão, e coberta a sua culpa...

Enquanto eu calei, enfraqueceram os meus ossos...

dia e noite a tua mão pesava sobre mim...

Reconheci diante de ti o meu pecado, não encobri a minha falta; disse a mim mesmo: «Confessarei ao Senhor as minhas culpas.

E tu perdoaste a minha falta e o meu pecado» (Sal 32,1 ss).

Enquanto o homem guarda o pecado e se nega a reconhecê-lo, este vai consumindo-o e entristecendo-o; mas quando decide confessá-lo a Deus, experimenta novamente a paz e a bem-aventurança.

Portanto, o segundo passo que temos de dar é o de nos arrependermos do pecado. Para dar este passo, não é necessário que agora mesmo sintamos essa dor no coração e que dos nossos olhos brotem lágrimas. Isso depende da graça: pode acontecer imediatamente ou com o tempo, quando menos esperamos. O que se exige de nós é que começemos já a desejá-lo e a querer arrepender-nos, dizendo a Deus: «Faz-me conhecer a verdadeira contrição; não me negues esta graça antes de eu morrer!». Querer arrepender-se é já arrepender-se.

3. Romper definitivamente com o pecado

O terceiro passo do nosso êxodo é o de «romper definitivamente com o pecado». A que nos guia é uma vez mais a palavra de Deus. São Paulo diz: "Considerai-vos mortos para o pecado", e "Que o pecado não reine no vosso corpo mortal!". A esta palavra ecoa a de Pedro quando exclama:

«Aquele que padece na carne rompeu com o pecado, para que viveis o resto da vossa vida mortal não segundo as paixões humanas, mas segundo a vontade de Deus. Porque bastante tempo tivestes... entregues à devassidão!» (1 Pe 4,1-3).

Este passo consiste, portanto, em dizer "basta!" ao pecado, ou, como diz Paulo, em "considerar-se mortos para o pecado". Esta é a fase do *propósito*. Do que se trata? Muito simples. Trata-se de tomar a decisão, da maneira mais sincera e irrevogável que conseguirmos, de não voltar a cometer o

pecado. Dito assim, pode parecer algo vago e pouco realista, mas não é. Ninguém se torna impecável da noite para o dia, além de que não é isso que Deus quer de nós. Se nos examinarmos bem, daremos conta de que, juntamente com os muitos pecados que cometemos, há um que é diferente dos demais, diferente porque é mais voluntário. Trata-se daquele pecado ao qual secretamente estamos um tanto apegados, que confessamos, mas sem uma verdadeira vontade de dizer "basta!". Esse pecado do qual parece que nunca conseguimos livrar-nos, porque na realidade não *queremos* livrar-nos dele, ou pelo menos de *maneira não imediata*.

Santo Agostinho, nas *Confissões*, descreve a sua luta para se libertar do pecado da sensualidade. Houve um momento em que rezava a Deus dizendo: «Dá-me, Senhor, castidade e continência, mas — acrescentava secretamente uma voz — não agora!», até que chegou o momento em que se gritou a si mesmo: «Porque amanhã, amanhã? Porque não *agora*? Porque não pôr fim agora mesmo a esta vida tão ignominiosa?»^[67]. Foi suficiente para ele dizer este «basta!» para se sentir livre. O pecado nos escraviza até que lhe digamos um verdadeiro «basta!». Então é quando perde quase todo o seu poder sobre nós.

Ocorre, na nossa vida, o que ocorre na natureza. Às vezes, vê-se velhas oliveiras com o tronco partido e seco, mas que continuam a ter em cima ramos verdes que, a seu devido tempo, se enchem de belas azeitonas. Se observarmos de perto, descobriríamos a explicação do fenómeno. Em alguma parte, no meio de toda essa massa de madeira nodosa e seca, continua a haver uma «veia» de madeira viva que se afunda no solo e permite à árvore continuar a viver. O mesmo pode ocorrer com a planta maldita do pecado que existe na nossa vida. Esta devia estar totalmente morta e improdutiva, a partir do momento em que já não queremos o pecado, que tantas vezes confessámos e rejeitámos, mas que continua a produzir os seus frutos. Porquê? A razão é que também em nós continua a existir esse «raminho verde» que afunda as suas raízes no solo vivo da nossa liberdade.

Para que possamos descobrir qual é o nosso «raminho verde» temos que tentar ver o que é que tememos que nos tirem, o que é que, sem confessá-lo, defendemos, o que mantemos no inconsciente e não trazemos à luz, para

não nos sentirmos depois obrigados a renunciar a isso sob os estímulos da consciência. Mais do que um pecado anecdótico, trata-se de uma atitude pecaminosa, ou de uma «omissão» à qual é preciso pôr fim. A palavra de Deus convida-nos a localizar este «fio» que continua a atar-nos e a cortá-lo resolutamente.

O que devemos fazer concretamente? Num momento de recolhimento, durante um retiro ou mesmo hoje, coloquemo-nos na presença de Deus e digamos-lhe, de joelhos: "Senhor, tu conheces bem a minha fragilidade e eu também a conheço. Por isso, confiando apenas na tua graça e na tua fidelidade, digo-te que quero, a partir de agora, renunciar àquela satisfação, àquela liberdade, àquela amizade, àquele ressentimento, «a esse» pecado... Quero aceitar a ideia de ter que viver, a partir de hoje, sem ele. Entre o pecado e eu – aquele pecado que tu sabes – acabou. Eu digo "basta!" Ajuda-me com o teu Espírito. Renova em mim um espírito firme, fortalece em mim um espírito generoso. Considero-me morto para pecar."

A partir daqui, o pecado já não «reina», pela simples razão de que tu já não queres que reine; de facto, antes reinava precisamente na tua vontade. Aparentemente pode parecer que nada muda; as pessoas que convivem connosco podem notar os mesmos defeitos, mas para Deus algo mudou, porque a nossa liberdade se colocou do lado dele.

No entanto, convém insistir num ponto: esta é uma decisão que deve ser tomada imediatamente, caso contrário, perde-se. Temos que fazer em seguida um ato contra, apressando-nos a dizer o primeiro «não» à paixão ou ao hábito pecaminoso, ou este recuperará imediatamente todo o seu poder. Um escritor cristão faz esta observação perspicaz. A uma pessoa —diz— a palavra de Deus revelou que seu pecado é a paixão pelo jogo; isso é o que Deus pede que ela sacrifique. (O exemplo pode ser estendido a outros hábitos pecaminosos, como as drogas, os distúrbios com a bebida, com a comida, um ressentimento, contar mentiras, uma hipocrisia, uma relação ilícita). Esta pessoa, convencida do pecado, decide deixá-lo e diz: «Eu juro solememente que não jogarei mais, nunca mais: esta noite será a última vez!». Não resolveu nada; continuará jogando como antes. Se acaso, precisa dizer a si mesmo: «Está bem, podes continuar jogando o resto da sua vida, mas esta noite não!». Se mantiver sua determinação e naquela noite não

jogar, estará salva; provavelmente não voltará a jogar durante toda a sua vida. A primeira opção é um mau movimento que a paixão faz ao pecador; a segunda, pelo contrário, é um mau movimento que o pecador faz à paixão^[68].

O nosso «basta!», para ser sincero, tem de se referir não apenas ao pecado, mas também à ocasião de pecar. É necessário fugir —como recomendava a moral tradicional— da ocasião próxima de pecado, já que mantê-la seria como manter o próprio pecado. A ocasião atua como esses animais que hipnotizam a sua presa para depois devorá-la, sem que esta possa mover-se. A ocasião desencadeia no ser humano uns estranhos mecanismos psicológicos. Consegue «seduzir» a vontade com este simples pensamento: «Se não aproveitas a oportunidade, nunca mais a encontrarás; é de tontice não aproveitar a ocasião». A ocasião faz cair no pecado quem não a evita, como o vertigem faz cair ao precipício quem o rodeia.

4. Destruir o corpo do pecado

São Paulo, no nosso texto, alude a uma última operação em relação ao pecado, que é a de «destruir o corpo do pecado»:

«Sabemos bem que o nosso homem velho foi crucificado com ele, para que o corpo do pecado fosse destruído» (cf. Rm 6,6).

Ele quer dizer que Jesus, na cruz, virtualmente destruiu por completo o corpo, ou seja, a realidade do pecado, e agora nos dá a possibilidade de destruir, de fato, com a sua graça, o nosso corpo de pecado. Em que consiste esta operação? Tentarei explicar com um exemplo ou, melhor ainda, contando como o Senhor me fez entender isso. Um dia estava a rezar o salmo que diz: «Senhor, tu me examinas e me conheces (...). De longe penetras os meus pensamentos. (...) Todas as minhas sendas te são conhecidas» (Sal 139,1 ss); um salmo que ao recitá-lo faz com que nos sintamos como radiografados pelo olhar de Deus. atravessado de parte a parte pela sua luz. Num certo momento, encontrei-me, com o pensamento, à beira de Deus, como se também eu me examinasse com o seu olhar. Na minha mente surgiu uma imagem absolutamente nítida: a de uma stalagmite, ou seja, uma daquelas colunas calcárias que se formam no

fundo de certas grutas milenares pela queda de gotas de água calcária do teto da gruta. Ao mesmo tempo, recebi a explicação desta imagem. Os meus pecados atuais, ao longo dos anos, tinham caído no fundo do meu coração como muitas gotas de água calcárea. Cada um deles tinha ido depositando um pouco de calcário, ou seja, de opacidade, de dureza e resistência a Deus, que se tinha adicionado ao calcário deixado pelo pecado anterior. Como acontece na natureza, o mais grosso escorregava como água, graças às confissões, às eucaristias, à oração, etc. Mas cada vez ficava algo sem dissolver, e isto porque o arrependimento e o propósito não eram totais e absolutos, não eram "perfeitos". E assim, a minha estalagmite tinha crescido como uma coluna, como uma grande pedra que me pesava. Então comprehendi de repente qual é o "corpo do pecado" do qual fala São Paulo e em que consiste esse "coração de pedra" do qual Deus fala em Ezequiel, quando diz:

«Eu vos arrancarei o coração de pedra e vos darei um coração de carne»
(Ez 36,26).

É o coração que nós mesmos forjamos, a golpes de pecados e de contemporizações. É algo mais do que simples penas que ficam, uma vez perdoada a culpa; é pena e culpa ao mesmo tempo. É o homem velho.

O que fazer nesta situação? Eu não posso eliminar esta pedra apenas com a minha vontade, uma vez que está precisamente na vontade. O homem pode cometer o pecado, mas não pode libertar-se do pecado. "Só Deus pode perdoar os pecados" (cf. Mc 2,7). Diz são João:

«Filhos meus, escrevo-vos estas coisas para que não pequem. Mas se alguém pecar, temos junto do Pai um advogado, Jesus Cristo, o Justo. Ele morreu pelos nossos pecados» (1 Jo 2,1-2);

«O sangue de Jesus... purifica-nos de todo o pecado» (1 Jo 1,7)

O sangue de Cristo é o poderoso «dissolvente» que pode destruir o corpo do pecado. À Igreja foi dado o poder de perdoar os pecados em nome de Jesus e em virtude do Espírito Santo: «Recebei — disse Jesus aos apóstolos — o Espírito Santo. A quem perdoardes os pecados, Deus também os perdoará» (Jo 20,22 ss). Portanto, o Espírito Santo não se limita

a «convencer-nos do pecado»; também nos liberta do pecado. Mais ainda, ele mesmo é «o perdão dos pecados». Para a Bíblia, o mais importante — e de longe — em relação ao pecado, não é o fato de sermos pecadores, mas sim que Deus perdoa os pecados.

5. Aquele que sofreu enquanto homem

Nós podemos «cooperar» na destruição do corpo do pecado, secundando a ação da graça, e isto sobretudo de duas maneiras: com o sofrimento e com o louvor. São Pedro diz:

«Assim, uma vez que Cristo sofreu na carne, também vos prepareis para o pensamento de que aquele que padece na carne rompeu com o pecado» (1 Pe 4,1)

Desta forma, ele estabelece um princípio de uma enorme importância: quem sofre rompe com o pecado. O sofrimento, uma vez que o Filho de Deus passou por ele santificando-o, tem o poder misterioso de «derreter» o pecado, desfazer a trama das paixões e desanidar o pecado dos nossos membros. Acontece como quando se abala uma árvore com violência e todos os seus frutos podres caem ao chão. Não sabemos porque é assim, mas sabemos que é assim. Constatamos isso todos os dias dentro de nós e ao nosso redor.

"Sofrer significa tornarmo-nos particularmente sensíveis à obra das forças salvíficas que Deus ofereceu à humanidade em Cristo"^[69].

O sofrimento é um canal que une de uma forma única à paixão de Cristo, da qual provém todo o perdão dos pecados. Não se trata, normalmente, de ir em busca do sofrimento, mas de acolher com um espírito novo aquele que já está na nossa vida. Acima de tudo, devemos procurar não desperdiçar essa pequena quantidade de sofrimento «injusto» que há na nossa vida, uma vez que nos une de uma maneira muito particular a Cristo: essas humilhações, essas críticas injustas, essas ofensas, essas hostilidades que nos parecem preconcebidas e que tanto nos fazem sofrer. Há um certo grau de intimidade com o Redentor que só se alcança por este caminho: «partilhando os seus sofrimentos» (cf. Flp 3,10). É o único

caminho. Aqui é onde se supera o pecado de fundo da glorificação de si mesmo. Não desperdiçar este sofrimento significa, antes de tudo, não falar dele sem uma verdadeira necessidade e utilidade: guardá-lo zelosamente como um segredo entre nós e Deus, para que não perca o seu perfume e o seu carácter expiatório. Dizia um antigo Padre:

«Por maiores que sejam as tuas penas, a tua vitória sobre elas está no silêncio».

Juntamente com o sofrimento, outro meio poderoso de destruir o «corpo do pecado» é o *louvor*. O louvor é, por excelência, o anti-pecado. Se o pecado-mãe, como nos explicou no início o apóstolo, é a impiedade, ou seja, recusar *glorificar e dar graças* a Deus, então o contrário do pecado não é a virtude, mas sim o louvor! Insisto: o contrário do pecado não é a virtude, mas sim o louvor! O contrário da impiedade é a piedade. É preciso aprender a lutar contra o pecado com meios grandes, não com meios pequenos; com meios positivos, não apenas com meios negativos. E o meio grande e positivo por excelência é Deus próprio. Não teríamos o pecado se tivéssemos Deus; onde entra Deus, sai o pecado. A Bíblia fala frequentemente de um «sacrifício de louvor»:

«Oferece a Deus um sacrifício de louvor (...). Aquele que oferece um sacrifício de louvor é aquele que proclama a minha glória... Oferecer-te-ei um sacrifício de ação de graças» (Sal 50,14-23; Sal 116,17).

Mas que relação pode haver entre o louvor e o sacrifício? O sacrifício é a imolação e destruição de algo; e o que é que imola e destrói o louvor? O louvor imola e destrói o orgulho do homem! Quem louva sacrifica a Deus a vítima mais grata que existe: a sua própria glória. É nisso que reside o extraordinário poder purificador do louvor. No louvor esconde-se a humildade. E o mais extraordinário é que não há nada que não possa ser transformado, se quisermos, em motivo de louvor e de agradecimento a Deus. Nem mesmo o pecado. Por mais pesada que seja a situação da nossa consciência, podemos dar-lhe uma volta se, arrancando com santa violência todos os raciocínios da carne, decidirmos glorificar a Deus.

Eu posso glorificar a Deus —como dizia— mesmo pelo meu pecado: não pelo fato de ter pecado (já que isso significaria zombar de Deus), mas

pela forma como Deus se comportou diante do meu pecado, porque me manteve vivo e não me retirou a sua misericórdia. A Bíblia conhece muitas razões para louvar a Deus, mas nenhuma é superior a esta: ele é um Deus que perdoa os pecados.

«Que Deus há como tu, que absolva do pecado e perdoe a culpa ao resto da sua herança, que não mantenha para sempre a sua ira, porque se compraz em ser bom?» (Miq 7,18).

Nós podemos louvar a Deus porque Ele, que transformou em bem o maior mal do mundo, que é o pecado de Adão, também transformará em bem e na Sua glória, de alguma maneira desconhecida para nós, os pecados de todos aqueles que acolhem a salvação, que seguramente são menores, comparados com aquele.

«O pecado é inevitável. Mas no final tudo ficará bem»^[70].

Consideramos a nossa libertação do pecado como um êxodo pascal, e agora que chegámos ao fim, esta tem que se transformar numa festa, como ocorreu no primeiro êxodo. Os hebreus mostraram-se relutantes em sair do Egito e quando chegaram ao Mar Vermelho, por um instante, foram tomados pelo pânico e começaram a murmurar; mas assim que alcançaram a outra margem do mar, encheram-se de uma alegria incontenível e começaram a cantar, atrás de Moisés e de Maria, dizendo:

«Cantarei ao Senhor pela glória da sua vitória; cavalos e cavaleiros precipitou no mar...» (Ex 15,1).

Nós também queremos fazer isso. O faraó que Deus lançou ao mar é o nosso «homem velho», os seus cavalos e cavaleiros são os nossos pecados. Ele «atirará ao fundo do mar os nossos pecados» (Miq 7,19).

Uma vez que atravessámos o Mar Vermelho, pomo-nos a caminho para o nosso Sinai; celebrada a Páscoa, preparamo-nos para celebrar o Pentecostes. Já somos cíntaros esvaziados do «vinagre», limpos e esfregados a fundo, prontos para ser cheios de «mel». O nosso coração já é um odre novo, preparado para receber o vinho novo que é o Espírito Santo.

VIII

A LEI DO ESPÍRITO VIVIFICADOR

O Espírito Santo, princípio da Nova Aliança

O relato da vinda do Espírito Santo, nos Atos dos Apóstolos, começa com estas palavras:

«Ao chegar o dia de Pentecostes, estavam todos juntos no mesmo lugar» (Act 2,1).

Daí se deduz que o Pentecostes já existia... antes do Pentecostes. Por outras palavras, já existia no judaísmo a festa de Pentecostes, e foi durante essa festa que desceu o Espírito Santo. Mais ainda, durante alguns anos, mesmo após a vinda do Espírito, os apóstolos continuaram a celebrar, na data estabelecida, este Pentecostes judaico juntamente com os outros hebreus (cf. At 20,16). Também sabemos que a Páscoa já existia, e se Jesus morre precisamente numa festa pascal, não é por acaso, é para que se veja que ele é a verdadeira Páscoa, a realização definitiva do que antes ocorria simbolicamente. Não compreenderemos a nova Páscoa se não a situarmos no prolongamento da antiga, a do êxodo e a da liturgia judaica. Mas enquanto todo a gente sabe que existia uma Páscoa hebraica e o que comemorava, em contraste, poucos sabem que existia uma festa de Pentecostes e o que era que comemorava. No entanto, assim como não se entende a Páscoa cristã sem considerar a Páscoa judaica, também não se entende o Pentecostes cristão sem ter em conta o hebraico. A vinda do Espírito Santo é também a realização de uma promessa, e agora tentaremos ver em que consiste.

1. Pentecostes e a lei

No Antigo Testamento houve duas interpretações fundamentais da festa de Pentecostes. No início, Pentecostes era a festa das sete semanas (cf. Tb 2,1), a festa da colheita (cf. Nm 28,26 ss), quando se oferecia a Deus a primícia do trigo (cf. Ex 23,16; Dt 16,9). Mas mais tarde, nos tempos de

Jesus, a festa enriqueceu-se com um novo significado: era a festa da entrega da lei no monte Sinai e da aliança. Em suma, era a festa que comemorava os acontecimentos descritos em Ex 19-20. De facto, segundo os cálculos da Bíblia, a lei foi entregue no Sinai cinquenta dias depois da Páscoa. De uma festa ligada ao ciclo da natureza (a colheita), Pentecostes transformou-se numa festa ligada à história da salvação: «Este dia da festa das semanas — diz um texto da liturgia judaica atual — é o tempo do dom da nossa Torah». Ao sair do Egito, o povo caminhou durante cinquenta dias pelo deserto e, no final, Deus entregou a lei a Moisés, estabelecendo sobre a base dela uma aliança com o povo e fazendo dele «um reino de sacerdotes, uma nação santa» (cf. Ex 19,4-6). Parece que Lucas pretendia descrever a descida do Espírito Santo com os traços que marcaram a teofania do Sinai; de facto, utiliza imagens que evocam o terremoto e o fogo. A liturgia da Igreja confirma essa interpretação, desde o momento em que insere Êxodo 19 entre as leituras da vigília de Pentecostes.

O que nos quer dizer, em relação ao nosso Pentecostes, esta aproximação? O que significa, por outras palavras, o fato de que o Espírito Santo desça sobre a Igreja precisamente no dia em que Israel recordava o dom da lei e da aliança? Já Santo Agostinho se fazia esta pergunta:

«Porque os judeus celebram também o Pentecostes? Nisto há um grande e maravilhoso mistério, irmãos: se repararem, no dia de Pentecostes eles receberam a lei escrita com o dedo de Deus, e no mesmo dia de Pentecostes veio o Espírito Santo»^[71].

Outro dos Padres —desta vez do Oriente— permite-nos ver como esta interpretação de Pentecostes foi, nos primeiros séculos, património comum de toda a Igreja:

«No dia de Pentecostes foi entregue a lei; por isso era conveniente que no mesmo dia em que foi entregue a lei antiga fosse concedida a graça do Espírito»^[72].

Chegados a este ponto, a resposta à nossa pergunta porque o Espírito desce sobre os apóstolos precisamente no dia de Pentecostes está clara: faz isso para indicar que ele é a nova lei, a lei espiritual que sela a nova e eterna aliança, e que consagra o povo real e sacerdotal que é a Igreja. Que

grandiosa revelação sobre o sentido de Pentecostes e sobre o próprio Espírito Santo!

A quem não impressionaria esta coincidência e ao mesmo tempo esta diferença? Cinquenta dias contam-se desde a celebração da Páscoa até ao dia em que Moisés recebeu a lei em tábuas escritas pelo dedo de Deus; da mesma forma, cumpridos os cinquenta dias da morte e da ressurreição daquele que como cordeiro foi levado ao sacrifício, o dedo de Deus, ou seja, o Espírito Santo, encheu de si todos os fiéis que estavam reunidos^[73].

De repente, ganham vida as profecias de Jeremias e Ezequiel sobre a nova aliança:

«Esta será a aliança que farei com o povo de Israel depois daqueles dias, oráculo do Senhor: porei a minha lei no seu interior, escrevê-la-ei no seu coração» (Jr 31,33).

Já não em tábuas de pedra, mas nos corações; já não uma lei externa, mas uma lei interior. No que consiste esta lei interior será melhor explicado por Ezequiel, que retoma a profecia de Jeremias, completando-a:

«Dar-vos-ei um coração novo e infundirei um espírito novo; arrancarei o coração de pedra e vos darei um coração de carne. Infundirei o meu Espírito em vós e farei com que viveis segundo os meus mandamentos, observando e guardando as minhas leis» (Ez 36,26-27)

O que São Paulo diz sobre o dom do Espírito, no capítulo oito da carta aos Romanos, não se comprehende senão com base nestas premissas sobre o significado de Pentecostes e da nova aliança. De fato, começa dizendo:

"A lei do Espírito vivificador me libertou por meio de Cristo Jesus da lei do pecado e da morte" (Rm 8,2).

Todo o discurso sobre o Espírito está feito, na carta aos Romanos, em contrapartida ao discurso sobre a lei. O mesmo Espírito é definido como lei: a «lei do Espírito» significa, de facto, «a lei que é o Espírito». Por outro lado, que o apóstolo tenha presente todo esse conjunto de profecias ligadas

ao tema da nova aliança, aparece claramente em outro dos seus textos. Ele chama à comunidade da nova aliança uma «carta de Cristo, escrita não com tinta, mas com o Espírito de Deus vivo; não em tábuas de pedra, mas em tábuas de carne, isto é, no coração» e define os apóstolos como «ministros de uma nova aliança, baseada não na letra da lei, mas na força do Espírito; porque a letra mata, enquanto o Espírito dá vida» (cf. 2 Cor 3,3.6).

Esta é, no nosso itinerário, uma catequese «ilustrativa»; tem que servir para esclarecer a nossa mente mais do que para tomar decisões práticas. À luz de algumas contribuições exegéticas válidas^[74], propõe-se alargar o horizonte da nossa fé, permitindo ao nosso espírito respirar, por assim dizer, a plenos pulmões, e não de forma raquítica, para que não nos conformemos com práticas externas e devocionais sem cor, mas que aspiremos a alcançar toda a plenitude do mistério cristão.

2. O Espírito de Cristo

No Antigo Testamento fala-se do Espírito Santo como o sopro de Deus criador e dador de vida, que desce sobre alguns homens enchendo-os com a sua força e dotando-os de poderes extraordinários para lutar, governar ou profetizar. Mas é apenas com os profetas, em particular com Isaías e Ezequiel, que dessa perspectiva exterior e pública do Espírito Santo se passa a uma perspectiva interior e pessoal, na qual se vê o Espírito Santo atuando no coração de cada um, como princípio de uma renovação interior que o capacitará a observar fielmente a lei de Deus, tornando-se princípio de uma nova aliança e de uma nova vida. O texto mais claro desta nova orientação é precisamente a passagem antes citada de Ezequiel, junto com o Salmo 51 onde, pela primeira vez, o Espírito recebe o apelido de «santo». O discurso de Paulo sobre a nova vida no Espírito situa-se nesta perspectiva «interior». A síntese das suas palavras é a seguinte: Deus escreveu a sua lei nos nossos corações; esta nova lei é o amor que ele derramou nos nossos corações no batismo, através do Espírito Santo (cf. Rm 5,5); uma lei que nos capacita a pôr em prática também as outras leis, as escritas ou pronunciadas; permite-nos, em definitivo, caminhar segundo o Espírito, obedecendo ao evangelho.

Vejamos agora em que consiste, em tudo isto, a grande novidade que Cristo e a nova aliança nos trouxeram. São Paulo afirma que a lei antiga — isto é, toda a lei exterior e escrita— limita-se a «fazer-nos conscientes do pecado» (Rm 3,20), mas não remove o pecado; não concede a vida, apenas esclarece o estado de morte e de inimizade com Deus:

«Se houvesse uma lei capaz de dar vida, então a salvação mediante o cumprimento da lei seria válida» (Gal 3,21).

A lei mosaica —e, em geral, toda a lei positiva—, sendo uma norma externa ao homem, não modifica a sua situação interior, não influencia o seu coração. A vida e a morte vêm antes da lei; dependem de que se dirija a consciência para Deus ou para si próprio. A lei, tanto num caso como no outro —ou seja, tanto na observância como na transgressão— é a manifestação externa de algo que foi decidido antes no coração. Por isso o pecado fundamental, que é o egoísmo, «amar-nos a nós mesmos até ao ponto de odiar a Deus», como o chama Santo Agostinho^[75], só poderá ser retirado quando se restabelecer esse estado de amizade que no princípio existia entre Deus e o homem e que a serpente, por inveja, induziu o homem a destruir. E é precisamente isso o que ocorreu com a redenção que Cristo realizou:

"O que era impossível para a lei, devido à fragilidade humana, Deus o realizou enviando o seu próprio Filho com uma natureza semelhante à do pecado. Além disso, fez-se sacrifício de expiação pelo pecado e proferiu sentença contra ele através da sua própria natureza mortal" (Rm 8,3).

Jesus, na cruz, arrancou à humanidade inteira o coração de pedra, ou seja, todo o rancor, a inimizade e o ressentimento contra Deus que se havia indo acumulando sob a lei. Jesus «pregou na cruz a nossa antiga condição pecadora» e «destruiu o corpo do pecado» (cf. Rm 6,6). Assumiu a nossa morte e deu-nos em troca a sua vida, ou seja, o seu amor pelo Pai, a sua obediência, a sua nova relação com Deus, o seu «Espírito de filho». São Paulo expressa tudo isto chamando ao Espírito Santo «Espírito de Cristo» (Rm 8,9) e dizendo que o Espírito dá vida «por meio de Cristo Jesus» (Rm 8,2).

O Espírito Santo que em Pentecostes se derramou sobre a Igreja procede assim da Páscoa de Cristo, é um Espírito pascal. É o sopro do Ressuscitado. Com a ressurreição, o novo Adão se tornou «Espírito que dá vida» (1 Cor 15,45).

O quarto evangelho expressa esta mesma certeza da Igreja nascente, representando-a de maneira quase plástica. Jesus na cruz «entregou o espírito» (cf. Jo 19,30) e isto, na linguagem de João, tem dois significados: um natural, «exalou o último suspiro, expirou», e outro místico: «derramou o Espírito». Para o evangelista João, o último suspiro de Jesus foi o primeiro suspiro da Igreja. Esta, simbolizada pelos sacramentos do batismo e da eucaristia (a água e o sangue), *nasce* da *morte* de Cristo. Este significado místico é confirmado na noite da Páscoa quando, no cenáculo, o Ressuscitado «sopra» sobre os discípulos e diz: «Recebei o Espírito Santo» (Jo 20,22).

O Espírito Santo que recebemos é, sem dúvida, mais do que uma coisa, é uma «pessoa»; é a terceira pessoa da Trindade que, como tal, procede, em primeiro lugar, do Pai. No entanto, no plano da redenção, vem a nós por Cristo. É o mesmo Espírito Santo que em Cristo «se habituou a conviver com os homens»^[76], que encheu e santificou com o seu corpo e, a partir dele, se derrama sobre os membros para fazer deles «um só corpo e um só espírito». Daí que seja absurdo pensar que o Pentecostes possa ofuscar o papel da Páscoa e que insistir no Espírito Santo signifique deixar Jesus na sombra, como se aquele representasse uma terceira economia ou uma «terceira era» superior à de Cristo. Pelo contrário, o Espírito Santo é quem mantém «viva» a memória de Jesus, é quem «o glorifica», aquele que «recebe dele» e faz-nos conhecê-lo (cf. Jo 16,4). O Espírito Santo não faz coisas novas; ele faz novas as coisas!

3. O coração novo

Este Espírito de Cristo, ao entrar no crente, através dos sacramentos, da palavra e dos outros meios ao seu dispor, na medida em que é acolhido e acompanhado, está, finalmente, em condições de mudar essa situação interna que a lei não podia modificar. E isso ocorre da seguinte maneira. Enquanto o homem vive «para si mesmo», ou seja, em situação de pecado,

Deus parece-lhe inevitavelmente um antagonista e um obstáculo. Existe, entre ele e Deus, uma surda inimizade que a lei se limita a evidenciar. O homem «cobiça», quer determinadas coisas, e Deus é aquele que, através dos Seus mandamentos, lhe impõe limitações, opondo-se aos seus desejos com os d'Ele: «Tu deves» e «Tu não deves». Diz Paulo:

«Os nossos apetites desordenados estão em oposição a Deus, pois não se submetem à sua lei nem podem submeter-se» (Rm 8,7).

O homem velho rebela-se contra o seu criador e, se pudesse, até gostaria que não existisse. Basta que, por vezes —bem por culpa nossa, bem porque simplesmente Deus o permite— nos falte o sentimento da presença de Deus para que imediatamente descubramos que não sentimos em nós mais do que ira e rebelião, e toda uma frente de hostilidades contra Deus e contra os irmãos que remonta à antiga raiz do nosso pecado, e chega a obscurecer o nosso espírito e a provocar-nos medo de nós mesmos.

Quando o Espírito Santo vem e toma posse do coração, então ocorre uma mudança. Se antes o homem tinha cravado no fundo do seu coração um «surdo rancor contra Deus», agora o Espírito vem a ele por parte de Deus e lhe confirma que Deus é verdadeiramente favorável e benigno com ele, que é seu «aliado», não seu inimigo; coloca diante dele tudo o que o Pai foi capaz de fazer por ele e como não poupou o seu próprio Filho. O Espírito leva ao coração do homem «o amor de Deus» (cf. Rm 5,5). Dessa forma, suscita nele outro homem, que ama a Deus e faz com prazer as coisas que Deus lhe manda^[77]. Por outro lado, Deus já não se limita a mandar-lhe que faça tal coisa ou deixe de fazer tal outra, mas faz Ele mesmo com ele e nele as coisas que lhe ordena. A nova lei, que é o Espírito, é muito mais do que uma «orientação»; é uma «ação», um princípio vivo e ativo. A nova lei é a nova vida. Por isso, mais do que lei, costuma-se chamar-lhe graça:

«Não estais debaixo da lei, mas debaixo da graça!» (Rm 6,14).

Portanto, a nova lei, ou a lei do Espírito, não é, em sentido estrito, a lei proclamada por Jesus nas bem-aventuranças, mas sim aquela que ele gravou nos corações no Pentecostes. Os preceitos evangélicos são, sem dúvida, mais elevados e perfeitos do que os mosaicos; no entanto, eles também

teriam sido ineficazes por si só. Se bastasse proclamar a nova vontade de Deus através do evangelho, não se explicaria que Jesus tivesse que morrer e que depois viesse o Espírito Santo. Mas os próprios apóstolos demonstram que isso não era suficiente. Eles, que ouviram tudo —como, por exemplo, o de dar a outra face a quem nos golpeia—, no momento da paixão não encontram a força para pôr em prática nenhum dos mandamentos de Jesus. Se Jesus se tivesse limitado a promulgar o novo mandamento, dizendo: «Dou-vos um novo mandamento: amai-vos uns aos outros» (Jo 13,34), isso teria sido o mesmo de antes, lei velha, «letra». Mas quando ele, em Pentecostes, infunde através do Espírito esse amor nos corações dos discípulos, isso se torna plenamente em lei nova, lei do Espírito que dá vida. É pelo Espírito que o dito mandamento é «novo», não pela letra. Pela letra era antigo, porque já se encontrava no Antigo Testamento (cf. Lv 19,18). O evangelista João parece consciente desse fato. Depois de dizer: «O mandamento sobre o qual vos escrevo não é novo, mas um mandamento antigo», imediatamente acrescenta com força: «No entanto, o mandamento sobre o qual vos escrevo... é novo» (1 Jo 2,7-8).

Portanto, sem a graça interior do Espírito, tanto o evangelho quanto o novo mandamento teriam continuado a ser lei velha, letra. Retomando um ousado pensamento de Santo Agostinho, Santo Tomás de Aquino escreve:

«Por letra entende-se toda a lei escrita que fica fora do homem, incluindo os preceitos morais contidos no evangelho; portanto, também a letra do evangelho mataria se não lhe fosse adicionada, por dentro, a graça da fé que cura»^[78].

Ainda mais explícito é o que diz um pouco antes:

«A nova lei é principalmente a mesma graça do Espírito Santo que é concedida aos crentes»^[79].

Estamos perante uma certeza de fé verdadeiramente ecuménica, ou seja, que é património comum de todas as grandes tradições cristãs. De facto, não apenas a teologia católica e a protestante, herdeiras do pensamento agostiniano, mas também a teologia ortodoxa, partilham esta visão. Um representante autorizado desta tradição escreve:

«Os apóstolos e pais da nossa fé tiveram a vantagem de serem instruídos em todas as doutrinas e além disso pelo Salvador em pessoa. (...) No entanto, apesar de terem conhecido tudo isto, até que não foram batizados (no Pentecostes, com o Espírito), não mostraram nada novo, nobre, espiritual, nada melhor do que o antigo. Mas quando receberam o batismo, e o Paráclito irrompeu nas suas almas, então se renovaram e abraçaram uma vida nova, foram guias para os outros e fizeram arder a chama do amor por Cristo em si e nos outros. (...) Da mesma forma, Deus conduz à perfeição todos os santos que vieram depois: eles o conhecem e o amam, não atraídos por simples palavras, mas transformados pela força do batismo, enquanto o amado os molda e transforma, criando neles um coração de carne e afastando a insensibilidade. Ele escreve, mas, como diz Paulo, "não em tábuas de pedra, mas em tábuas de carne, isto é, no coração" (2 Cor 3,3); e não se limita a gravar nele a lei, mas o próprio legislador, isto é, grava-se a si mesmo»^[80].

Mas como actua, concretamente, esta nova lei que é o Espírito e em que sentido se pode chamar «lei»? Age através do amor! A nova lei não é outra coisa do que aquilo que Jesus chama de «novo mandamento». O Espírito Santo escreveu a nova lei nos nossos corações, infundindo neles o amor:

«Ao dar-nos o Espírito Santo, Deus derramou o seu amor nos nossos corações» (Rm 5,5).

Este amor é o amor com que Deus nos ama e com que, ao mesmo tempo, faz com que nós o amemos a ele e ao próximo. É uma capacidade nova de amar. O amor é o sinal e o revelador da nova vida trazida pelo Espírito. Escreve João:

«Sabemos que passámos da morte à vida, porque amamos os nossos irmãos» (1 Jo 3,14).

Aquele que se aproxima do evangelho com mentalidade humana acha absurdo que se faça do amor um «mandamento». Que tipo de amor é — pergunta-se —, se não é livre mas ordenado? A resposta é que há dois motivos pelos quais o homem pode sentir-se induzido a fazer, ou não fazer, uma determinada coisa: ou pela constrição, ou pela atração. A lei induz a

isso de forma obrigatoria, com a ameaça de castigo; o amor induz de forma atrativa, por atração. De facto, cada um é atraído por aquilo que ama, sem que ninguém o obrigue de fora. Oferece a uma criança algumas nozes e observarás como se lança a pegar nelas. Quem a obriga a fazê-lo? Ninguém, é atraída pelo objeto do seu desejo. Mostra o bem a uma alma sedenta de verdade e ela se lançará para ele. Quem a empurra? Ninguém, é atraída pelo seu desejo. O amor é como um «peso» que atrai a alma para o objeto do seu prazer, onde sabe que encontrará o seu descanso^[81]. É neste sentido que o Espírito Santo —concretamente, o amor— é uma «lei», um «mandamento»: cria no cristão uma dinâmica que o leva a fazer tudo o que Deus quer, de maneira espontânea, sem sequer pensar nisso, porque apropriou-se da vontade de Deus e ama tudo o que Deus ama. O amor extrai a vontade de Deus da sua própria fonte. Extrai, no Espírito, a vontade viva de Deus. Ocorre como no «namoro», quando tudo é feito com alegria, espontaneamente, não por rotina nem por cálculo.

«Aquele que ama voa, corre, diverte-se, é livre e nada o pode deter. (...) Com frequência o amor não conhece medidas, mas sim que se extralimita. O amor não sente o peso nem o cansaço, gostaria de fazer mais do que pode; nada lhe parece impossível, tudo lhe parece lícito e possível. O amor sente-se capaz de qualquer coisa, e muitas dessas coisas ele consegue, enquanto aquele que não ama desiste de imediato»^[82].

Poderíamos dizer que viver sob a graça, governados pela nova lei do Espírito, significa viver como «apaixonados», ou seja, transportados pelo amor. A mesma mudança que suscita no ritmo da vida humana e na relação entre duas criaturas o enamoramento, suscita, na relação entre o homem e Deus, a vinda do Espírito Santo.

4. O amor guarda a lei e a lei guarda o amor

Que lugar ocupa, nesta nova economia do Espírito, a observância dos mandamentos? Trata-se de um ponto fulcral que devemos esclarecer, entre outras coisas porque pode ajudar-nos a superar um dos maiores obstáculos que encontramos no diálogo com o judaísmo, que não está disposto —e com razão— a renunciar ao que para ele representa «a Lei». Depois de

Pentecostes, continua a existir a lei escrita: temos os mandamentos de Deus —o decálogo—, os preceitos evangélicos; a estes foram acrescentadas, mais tarde, as leis eclesiásticas. Que sentido têm o código de direito canónico, as regras monásticas, em suma, tudo aquilo que indica uma vontade objetiva que é imposta de fora? Todas estas coisas são como corpos estranhos dentro do organismo cristão? Sabemos que ao longo da história da Igreja, houve movimentos que pensaram assim e que rejeitaram, em nome da liberdade do Espírito, toda a lei. Mas estes movimentos anómalos sempre foram desautorizados pela Igreja e pela própria consciência cristã. Atualmente, num contexto cultural marcado pelo existentialismo ateu, ao contrário do passado, já não se rejeita a lei em nome da liberdade do Espírito, mas em nome da liberdade humana pura e simples. Diz um personagem de J.-P. Sartre:

«Já não há nada no céu, nem bem nem mal, e ninguém pode dar-me ordens. (...) Sou um homem, e todo homem tem de inventar o seu próprio caminho»^[83].

A resposta cristã a este problema vem do evangelho. Jesus diz que não veio para "abrir a lei", mas sim para "levá-la à sua plenitude" (cf. Mt 5,17). E qual é a plenitude da lei? "O amor —responde o apóstolo— é a «plenitude da lei!» (Rm 13,10). Do mandamento do amor —diz Jesus— dependem toda a lei e os profetas (cf. Mt 22,40). Portanto, o amor não substitui a lei, mas observa-a, «cumpre-a». E mais, é a única força que pode fazê-la ser observada. Na profecia de Ezequiel atribuía-se ao futuro dom do Espírito e do coração novo a possibilidade de observar a lei de Deus:

«Infundirei o meu Espírito em vós e farei com que vivais de acordo com os meus mandamentos, observando e guardando as minhas leis» (Ez 36,27).

E Jesus diz, no mesmo sentido: «Aquele que me ama, permanecerá fiel às minhas palavras» (Jo 14,23), ou seja, estará em condições de as observar. Na nova economia não há oposição nem incompatibilidade entre a lei interior do Espírito e a lei exterior escrita; pelo contrário, há plena inter-relação. A primeira foi-nos dada para guardar a segunda:

«Foi-nos dada a lei para que procurássemos a graça, e foi-nos dada a graça para que observássemos a lei»^[84].

O mandamento não anula, pois, os mandamentos, mas guarda-os e cumpre-os. Não somente no sentido de que quem ama tem a força de observar o que manda a lei, mas também no sentido, mais profundo, de que quem ama —e só ele— leva a cabo o fim último de toda a lei, que é o de nos colocar em sintonia com a vontade de Deus. Aquele que, para dar um exemplo, observasse todas as leis à perfeição, mas sem essa disposição íntima do coração que é dada pelo amor, na realidade não observaria a lei, fingiria que a observa. Portanto, São Paulo tem razão quando diz que todo o seu discurso não tende a «retirar todo o valor» à lei, mas que, pelo contrário, tende a «estabelecer» e «confirmar» a lei (cf. Rm 3,31).

Para entender a relação positiva que se instaura, no regime da graça, entre lei e amor, vamos recorrer ao exemplo da mulher grávida. O médico, a parteira ou —conforme os lugares e os costumes— os familiares, transmitem à jovem algumas regras que ela deve seguir durante a gravidez. Dizem-lhe o que deve fazer e o que não deve fazer no seu estado, o que pode comer e o que não pode comer, como deve vestir-se e como não deve vestir-se, etc. A mulher, envolvida —sobretudo se é a sua primeira gravidez — pelo milagre da nova vida que sente brotar e crescer no seu seio e pela qual já só vive, até ao ponto de se enternecer só de pensar nisso, seguramente observará todas essas «regras» que lhe são impostas. E mais, estará agradecida desde o fundo do seu coração a quem lhas transmitem. Mas ela não as observará porque «está escrito» em algum lugar, ou para se vangloriar, ou para evitar a censura das pessoas, mas unicamente porque ama a sua criatura. A sua lei é o amor. Ela não age por obrigação, mas por atração e, no entanto, ninguém poderia agir com mais zelo e diligência do que ela. Ama a sua criatura, só quer o seu bem, mas, sendo jovem e inexperiente, não sabe exatamente o que beneficia e o que, pelo contrário, prejudica a nova vida, por isso se submete com prazer às indicações que lhe vêm de fora, da experiência e da ciência.

Este é, exatamente, o lugar e o sentido da lei sob a graça! Agora compreendemos porque o apóstolo, depois de ter dedicado capítulos inteiros da sua carta a demonstrar que a lei estava terminada, na segunda

parte ele mesmo se coloca a ditar leis aos cristãos: «que o vosso amor seja sem fingimento», «que cada um se submeta às autoridades constituídas», etc. Acabou-se um certo modo de entender a lei, mas abriu-se outro. Estas leis já estão ao serviço da nova vida que se acendeu em nós no batismo. São como as normas que se dão à mulher que leva em seu seio uma nova vida.

Entre a lei e o amor estabelece-se, como se vê, uma admirável troca, uma espécie de simbiose. De facto, se é verdade que o amor guarda a lei, também é verdade que a lei guarda o amor. O amor é a força da lei e a lei é a defesa do amor. De diferentes formas, a lei está ao serviço do amor e defende-o. Em primeiro lugar, sabemos que «a lei foi feita para os pecadores» (cf. 1 Tim 1,9) e nós ainda somos pecadores; recebemos, sim, o Espírito, mas apenas como primícias. Em nós, o homem velho ainda convive com o homem novo e enquanto as concupiscências estiverem em nós, é providencial que haja mandamentos que nos ajudem a reconhecê-las e a combatê-las, mesmo que seja com a ameaça do castigo. A lei é um apoio que se dá à nossa liberdade ainda incerta e vacilante no bem. Está a favor, e não contra, da liberdade, e é preciso dizer que aqueles que acreditaram que deviam rejeitar toda a lei, em nome da liberdade humana, enganaram-se, ignorando a situação real e histórica em que essa liberdade atua.

Juntamente com esta função, por assim dizer, negativa, a lei cumpre outra positiva de discernimento. Com a graça do Espírito Santo, aderimos totalmente à vontade de Deus, fazemos dela a nossa e desejamos cumpri-la, mas ainda não a conhecemos em todas as suas implicações. Quem se encarrega de nos revelá-las, além dos acontecimentos da vida, são também as leis.

Mas há um sentido ainda mais profundo em que se pode dizer que a lei guarda o amor. Está escrito:

«Só quando existe a obrigação de amar, só então o amor está assegurado para sempre contra toda a alteração; eternamente liberado em feliz independência; assegurado em eterna boa ventura contra todo o desespero»^[85].

O sentido destas palavras é o seguinte. O homem que ama, quanto mais intensamente ama, mais percebe com angústia o perigo que corre o seu

amor, um perigo que não vem de ninguém mais do que dele próprio. Ele sabe bem que é volúvel e que amanhã, por infelicidade, poderia já cansar-se e deixar de amar. E uma vez que agora que está no amor vê com clareza a perda irreparável que isso significaria, acautela-se-se «atando-se» ao amor com a lei, fixando assim o seu ato de amor que se produz no tempo, na eternidade.

O homem de hoje pergunta-se cada vez mais frequentemente que tipo de relação pode existir entre o amor de dois jovens e a lei do casamento, e que necessidade tem o amor de "vincular-se". Por isso, cada vez são mais numerosos aqueles que tendem a rejeitar, na teoria e na prática, a instituição do casamento e tendem a escolher o chamado amor livre ou a simples convivência. Só se descobrirmos, através da palavra de Deus, a relação profunda e vital que existe entre a lei e o amor, entre a escolha e a instituição, podemos responder corretamente a estas perguntas e dar aos jovens um motivo convincente para "se vincular" a amar para sempre e a não ter medo de tornar o amor uma "obrigação". O dever de amar protege o amor do "desespero" e torna-o "bem-aventurado e independente", no sentido de que protege da desilusão de não poder amar para sempre.

Esta consideração não se aplica apenas ao amor humano, mas também, e com maior razão, ao amor divino. Porque —podemos perguntar— temos que nos obrigar a amar a Deus, submetendo-nos a uma regra religiosa? Porque pronunciar uns «votos» que nos «obrigam» a ser pobres, castos e obedientes, quando temos uma lei interior e espiritual que pode alcançar tudo isto por «atração»? É que, em um momento de graça, tu te sentiste atraído por Deus, amaste-o e desejaste possuí-lo para sempre, de maneira total e absoluta e, temendo perdê-lo devido à tua inconstância, te «ligaste a ele» para assegurar teu amor contra toda a «alteração». O mesmo acontece, de forma distinta, para todos os que se convertem e decidem entregar-se a Deus de verdade. Em um determinado momento, descobrem quem é Deus e que dano irreparável seria perdê-lo; então, enquanto ainda estão na afortunada situação do amor, unem-se a ele com uma decisão, com uma promessa, com um voto pessoal, ou de qualquer outra forma que o Espírito invente ou sugira. Atam-se pelo mesmo motivo pelo qual se atou ao mastro do navio aquele célebre navegante antigo que estava decidido a retornar à

sua pátria e ver novamente a sua esposa, sabendo que tinha que passar pelo lugar das Sereias e temendo naufragar como muitos outros antes dele.

5. Um novo Pentecostes para a Igreja

Conhecer a diferença entre a lei antiga e a graça não é uma questão apenas teórica, de maior ou menor inteligência da fé; também é um problema prático, do qual surgem consequências imediatas para a orientação da nossa vida. De facto, não devemos apenas «entender» em que consiste a passagem da lei à graça, devemos também «realizá-la». A passagem do Antigo para o Novo Testamento, do ponto de vista histórico, ocorreu de uma vez por todas, há dois mil anos, com Jesus Cristo, que estabeleceu a nova aliança no seu sangue; mas, do ponto de vista existencial e individual, tem que continuar a produzir-se, em cada época e em cada crente. Nós viemos a este mundo com os desejos da carne em rebelião contra Deus, nascemos com o temor, a «vã glória» e a confiança nas obras. É verdade que nascemos «sob a lei». Já ao nascer somos homens velhos! A princípio, a passagem para a nova aliança ocorre imediatamente no batismo, mas a passagem moral, psicológica ou de facto requer toda uma vida. Pode-se viver do ponto de vista objetivo e histórico sob a graça, mas subjetivamente, com o coração, sob a lei.

Mas isto não é tudo: sem nos darmos conta, podemos voltar a cair na lei, mesmo depois de termos espreitado a liberdade do Espírito e a graça. São Paulo teve que travar duas grandes batalhas na sua vida de apóstolo: a primeira, para empurrar os crentes a passar da lei à graça, da antiga aliança para a nova; a segunda, para impedir que comunidades inteiras, depois de terem dado este passo, voltassem atrás deixando-se reabsorver pela lei e pelas obras. Esta foi a batalha que teve com os Gálatas. Ele reprova-lhes o desejo de voltarem a confiar nas suas próprias forças, depois de terem começado a confiar no Espírito (cf. Gl 3,3).

«Para que sejamos livres, Cristo nos libertou. Permanecei, pois, firmes, e não vos deixeis submeter de novo ao jugo da escravatura» (Gal 5,1)

O apóstolo mostra-nos que podemos perder a graça não só pecando, mas também de outras formas. «Estais a perder a graça!», chega a gritar o

apóstolo (Gal 5,4). Nós só conhecemos uma forma de perder a graça — precisamente com o pecado grave —, porque atribuímos à palavra «graça» um sentido muito empobrecido e bastante «codificado». Também se pode perder a graça com o legalismo, com a busca da própria justiça e com o medo. Por isso, São Paulo adverte os romanos: «Vós não recebestes um espírito que vos faça escravos de novo sob o temor» (Rm 8,15).

Este perigo de «voltar a cair na lei» e regressar, com a mentalidade e o coração, ao Antigo Testamento, não desapareceu com a morte de Paulo. Sempre existiu e sempre existirá, e nós devemos combatê-lo e comprometer-nos a fazê-lo, como fez o apóstolo na sua época. Viver na nova aliança é como nadar contra a corrente; assim que deixamos de nadar, a corrente arrasta-nos rio abaixo:

«Não penses que a renovação da vida se faz no início, de uma vez por todas; continuamente, todos os dias, é necessário renovar a mesma novidade»^[86].

Trata-se de ver qual é a ideia de Deus que tem o povo cristão, com que olhos o vê: se o vê com olhos temerosos e interessados do escravo, ou com os do filho confiante. Atualmente, vem-se afirmando uma nova forma de fazer a história da Igreja. Consiste em não se fixar nos acontecimentos externos, nas instituições ou nas grandes personagens, mas em penetrar na «vivência» do povo cristão, tentando reconstruir a qualidade religiosa da vida de uma parte da Igreja, num determinado momento da sua história. Examinando, por exemplo, graças a investigações de arquivo, a pregação de um pároco durante todo o período da sua permanência numa paróquia, tem-se visto com clareza que tipo de religião e que ideia de Deus foi inculcada nesses fiéis. Muitas vezes, a conclusão tem sido que a religiosidade proposta ao povo era fundamentalmente «uma religião do medo»^[87].

O obscurecimento da novidade cristã ocorre quando na pregação, na catequese, na orientação espiritual e em todos os outros momentos formativos da fé se insiste de maneira unilateral nos deveres, nas virtudes, nos vícios, nas penas e, em geral, no «que fazer» do homem; quando se apresenta a graça como um apoio que chega ao homem ao longo do seu esforço para suprir o que não consegue fazer sozinho, e não o contrário,

como algo que vem antes de todo esse esforço e o torna possível; quando é a lei, e não a graça, que nos «obriga», e quando, por consequente, concebemos esta obrigação não como uma dívida de gratidão para com Deus, mas antes como algo que pretende, bem olhado, obrigar Deus a ter uma dívida de gratidão para connosco. Por outras palavras, quando a moral se afasta do querigma.

Num âmbito mais restrito —o da vida consagrada— um obscurecimento análogo ocorre quando, na formação que damos aos jovens e noviços, nos exercícios espirituais e na vida em geral, perdemos mais tempo a falar do nosso próprio carisma, das nossas tradições, regras e constituições, e da nossa espiritualidade (às vezes, completamente inconsistente) do que a falar de Cristo Senhor e do seu santo Espírito. O centro da atenção vai deslocando-se insensivelmente de Deus para o homem e da graça para a lei. A lei —diz São João— foi dada por meio de Moisés, mas a graça e a verdade vieram por Jesus Cristo (cf. Jo 1,17). Isto, aplicado a nós, na Igreja de hoje, significa que os homens podem promulgar leis e os fundadores podem redigir regras de vida, mas só Jesus Cristo, com o seu Espírito, pode dar-nos a força para as viver.

Da nossa reflexão surge, pois, a chamada e o impulso para uma profunda renovação no Espírito e para uma conversão ao Senhor. São Paulo fala de «um véu corrido sobre o coração» que impede de ver a eminent glória da nova aliança e que desaparecerá «quando nos convertermos ao Senhor» (cf. 2 Cor 3,14 ss). A dita conversão tem que começar pelos guias espirituais do povo. O povo de Hipona, no início do século V, era simples e iletrado, mas conhecia perfeitamente a diferença entre a lei e a graça, entre o temor e o amor. Era verdadeiramente um povo da nova aliança, simplesmente porque havia alguém que dia após dia, explicando as Escrituras, lhes falava sobre estas coisas: o seu bispo Agostinho. Ele não tinha medo de se dirigir a eles com estas palavras:

«Desprendeis-vos de tudo o que é velho em vós: conhecestes o cântico novo. Novo homem, novo Testamento, novo cântico. O cântico novo não corresponde a homens velhos: só o aprendem os homens novos, renovados da sua velhice por meio da graça, que já pertencem ao Novo Testamento, que é o reino dos Céus».

«Cristo deu-nos um mandamento novo: que nos amemos uns aos outros como ele nos amou. É este amor que nos renova, tornando-nos homens novos, herdeiros do Testamento novo, cantores do cântico novo»^[88].

Atualmente, o Senhor ressuscitado tem espalhado aqui e ali, em diferentes partes do seu corpo dividido, o anseio e a experiência de um novo Pentecostes. Mas o que significa pedir «um novo Pentecostes» para a Igreja? Um novo Pentecostes não pode consistir apenas num novo florescimento de carismas, de ministérios, de sinais e prodígios, como uma lufada de ar fresco sobre o rosto da Igreja. Estas coisas são apenas o reflexo e o sinal de algo mais profundo. Vimos em que consistiu o primeiro Pentecostes: no dom da nova lei, que cria o coração novo e a nova aliança e torna possível, em Cristo, uma nova maneira de amar e servir a Deus e aos irmãos. O Pentecostes não foi apenas o cumprimento da profecia de Joel que fala de todo o tipo de carismas: sonhos, visões e prodígios (cf. At 2,17 ss); mas também, e ainda antes, das profecias de Jeremias e Ezequiel sobre o coração novo e o espírito novo. O Espírito de Cristo que caracteriza a nova aliança não é primeiramente uma manifestação externa de poder taumaturgico e carismático, mas sim um princípio interior de nova vida. Portanto, um novo Pentecostes, para que seja verdadeiro, tem de se produzir com esta profundidade; tem de renovar o coração da esposa, e não apenas o seu vestido. Em definitiva, tem de ser uma «renovação da aliança».

Para cada um de nós, a porta para entrar neste novo Pentecostes, já em ato na Igreja, é uma renovação do nosso batismo. O fogo do Espírito foi depositado em nós no batismo; temos que remover a camada de cinzas que o cobre para que volte a arder e a fazer-nos capazes de amar. Se esta meditação fez nascer dentro de nós a nostalgia da novidade do Espírito, se a desejamos e a invocamos, Deus não tardará em nos oferecer também a oportunidade de fazer esta experiência, a fim de que também nós possamos tornar-nos, de um modo consciente e verdadeiro, "homens novos, herdeiros da Nova Aliança, cantores do cântico novo".

IX

O ESPÍRITO INTERCEDE POR NÓS

A oração «no Espírito»

O capítulo oitavo da carta aos Romanos é o do Espírito Santo. Das trinta vezes que a palavra «Espírito» é repetida ao longo da carta, dezanove encontram-se neste capítulo, que está impregnado da presença misteriosa e operante desta realidade divina. Relativamente ao Espírito, que no batismo se tornou princípio de vida nova em cada um de nós, o apóstolo agora propõe algumas das suas ações mais importantes e, entre elas, em primeiro plano, a oração. O Espírito Santo, princípio de vida nova, é também, por conseguinte, princípio de nova oração. Entre as boas obras que o homem redimido pode realizar para crescer na graça, a oração é a única que é «útil para tudo» (cf. 1 Tim 4,8). É o instrumento indispensável para avançar em todas as virtudes que em breve a palavra de Deus nos vai indicar para que as coloquemos em prática.

Orar significa recolhermo-nos em nós mesmos e afundar a nossa alma no infinito de Deus. A oração é como a respiração da alma. Assim como uma boa capacidade respiratória é necessária para o funcionamento saudável de todos os órgãos do corpo, sobretudo se se pretende obter bons resultados atléticos, da mesma forma, uma forte vontade de oração é necessária para a alma, sobretudo quando nos dispomos a iniciar uma «ascese» espiritual. Portanto, esta meditação que estamos dedicando à oração «no Espírito» faz de fecho entre a primeira parte do nosso caminho, querigmática, na qual, através da fé, nos apoderámos de Cristo, e a segunda parte, "parenética", na qual seremos exortados a imitar Cristo na nossa vida.

1. Aprender a orar na escola da Bíblia

Toda a segunda metade do capítulo oitavo da carta aos Romanos fala do Espírito Santo como aquele que suscita a oração no coração da criação e no do homem. Nós vamos falar dos dois versículos que nos dizem mais respeito:

«Assim o Espírito vem em auxílio da nossa fraqueza, pois não sabemos orar como convém, e é o próprio Espírito que intercede por nós com gemidos inefáveis. Por sua parte, Deus, que sonda os corações, conhece o sentir desse Espírito, que intercede pelos crentes segundo a sua vontade» (Rm 8,26-27).

São Paulo afirma que o Espírito ora em nós «com gemidos inexprimíveis» (e ao dizer que o Espírito «ora» é como se dissesse: «faz-nos orar»). Se pudéssemos descobrir para quê e como ora o Espírito no coração do crente, teríamos descoberto o próprio segredo da oração. Eu acredito que isso é possível. De facto, o Espírito que ora em nós, secretamente e sem murmúrio de palavras, é o mesmo Espírito que tem orado em letras claras nas Escrituras. Ele, que inspirou as páginas das Escrituras, também inspirou as orações que lemos nas mesmas. De certo modo, podemos dizer que não há nada mais seguro e mais ‘claramente’ ‘expressado’ do que esses gemidos ‘inefáveis’ do Espírito. Se é verdade que o Espírito Santo continua a falar hoje na Igreja e nas almas, dizendo, de maneira sempre nova, as mesmas coisas que disse através dos profetas nas sagradas Escrituras, também é verdade que ele ora hoje, na Igreja e nas almas, como ensinou a orar nas Escrituras. O Espírito Santo não tem duas orações distintas.

Portanto, temos que aprender a orar na escola da Bíblia, para que possamos aprender a «entrar em sintonia» com o Espírito e a orar como ele ora. Quais são os sentimentos do orante bíblico? Tentemos descobri-lo através da oração de alguns dos grandes amigos de Deus, como Abraão, Moisés, Jeremias, a quem a própria Bíblia apresenta como os máximos intercessores (cf. Jr 15,1; 2 Mac 15,14). A primeira coisa que chama a atenção nesses orantes «inspirados» é a grande confiança e a incrível ousadia que têm ao falar com Deus. Não existe nada desse servilismo que os homens costumam associar à própria palavra «oração». Conhecemos bem a oração de Abraão em favor de Sodoma e Gomorra (cf. Gn 18,22 ss). Abraão começa dizendo: «Vais fazer com que pereça o justo com o pecador?», como se dissesse: não posso acreditar! Em cada uma das seguintes petições de perdão, Abraão repete: «Atrevi-me a falar ao meu Senhor!». A sua súplica é «ousada» e ele mesmo se dá conta disso. Mas é

que Abraão é o «amigo de Deus» (Is 41,8) e entre amigos já se sabe até onde se pode chegar

Moisés vai ainda mais longe na sua audácia. Temos um exemplo extraordinário disso: no capítulo 32 do Éxodo e no capítulo 9 do Deuteronómio. Uma vez que o povo forjou o bezerro de ouro, Deus diz a Moisés: «Desce daqui imediatamente, porque o teu povo, que tiraste do Egito, perverteu-se.» Moisés responde dizendo: «Eles são o teu povo, a herança que tiraste do Egito» (Dt 9, 12.29; cfr Ex 32, 7.11). A tradição rabínica captou bem o que as palavras de Moisés dizem nas entrelinhas: «Ou seja, quando este povo vos é fiel, então é o 'vosso' povo, que 'vós' tirastes da terra do Egito; quando vos é infiel, então é o 'meu' povo, que 'eu' tirei do Egito». Deus recorre então à arma da sedução: sugere ao seu servo a ideia de que, uma vez destruído o povo rebelde, fará dele «uma grande nação» (Ex 32, 10). Moisés responde recorrendo a uma pequena mas clara chantagem. Ele diz a Deus: Cuidado, se destruires este povo, eles dirão que fizestes isso porque não fostes capaz de levá-los para a terra que lhes prometeste! (Cf. Ex 32, 12; Deuteronômio 9:28). A Bíblia diz que o Senhor falou a Moisés «como um homem fala ao seu amigo» (Ex 33, 11), quase de homem para homem. E foi o Espírito Santo que inspirava estas orações inauditas!

Jeremías chega a um protesto explícito e clama a Deus: «Tu me seduziste» e «Não pensarei mais nele, não falarei mais em seu nome!» (Jr 20,7.9).

Se depois contemplarmos os salmos, dir-se-ia que Deus não faz outra coisa senão pôr nos lábios do homem as palavras mais eficazes para se queixar dele. O Saltério, de facto, é uma trama única entre o louvor mais sublime e o lamento mais desconsolado. A Deus questiona-se muitas vezes abertamente: «Desperta, Senhor, porque dormes?», «Onde estão as tuas promessas de antanho?», «Porque estás longe e te escondes no tempo da desgraça?», «Tu trataste-nos como ovelhas destinadas ao matadouro!», «Senhor, não faças de conta que não ouves!», «E tu, Senhor, até quando?».

Como se explica tudo isto? Será que Deus quer que o homem seja irreverente para com ele, dado que, afinal, é ele quem inspira e aprova este tipo de oração? A resposta é a seguinte: tudo isto é possível porque o orante

bíblico está tão intimamente impregnado do sentido da majestade e santidade de Deus, tão completamente submetido a ele, que Deus é tão "Deus" para ele, que a sua relação filial com Deus está em segurança. Resumindo, a explicação está no coração com que estes homens oram. No meio das suas orações tempestuosas, Jeremias revela o segredo que explica tudo e coloca as coisas no seu lugar:

«Tu conheces-me, Senhor, vês-me e sabes que o meu coração está contigo!» (Jr 12,3).

Também os salmistas intercalam, no meio das suas lamentações, expressões análogas de fidelidade absoluta: «Deus é a minha herança e a minha rocha para sempre!» (Sl 73,26). Relativamente a Moisés, recorda continuamente ao povo: «Reconhece que Deus é Deus!» (cf. Dt 7,9). Produziu-se uma espécie de soldadura entre o coração destes homens e o coração de Deus, e nada nem ninguém os poderá já separar. O contraste, a interrogação angustiante e o desconcerto estão na sua mente (porque o mistério da ação de Deus perdura), mas não no seu coração. A sua missão do coração nunca se vê diminuída. Tanto é assim que, faça o que fizer Deus, este orante estará sempre disposto a reconhecer que tem razão, mesmo quando Deus está zangado com ele (cf. Is 12,1), mesmo quando o homem é «alcançado pela sua fúria» (Sl 76,11). O homem sabe com quem se anda, e aceita isso até ao fundo; também sabe que pecou e que nisso está a explicação de tudo aquilo que não entende de Deus. A sua oração preferida, no tempo da prova, é sempre a mesma:

«Tu és justo em tudo o que nos fizeste, todas as tuas obras são verdade, retos todos os teus caminhos, verdade todos os teus juízos (...) porque pecámos» (Dn 3,27 s; cf. Dt 32,4 ss).

«Tu és justo, Senhor!»: depois destas três ou quatro palavras —diz Deus — o homem pode dizer-me o que quiser: estou desarmado!

2. A oração de Job e a dos seus amigos

A Bíblia apresenta-nos um caso exemplar, onde podemos distinguir e valorizar — como num diptico — os dois tipos de oração: a dos amigos de

Deus e a dos hipócritas que honram a Deus com os lábios, mas no seu coração estão longe dele (cf. Is 29,13). É o caso de Job e seus amigos. Deus submete o seu amigo Job a uma prova terrível. A primeira coisa que Job faz, ao sobrevir-lhe a prova, é proteger a sua relação com Deus. Assim como um homem, ao chegar o furacão a uma ilha, corre para casa e se apressa a salvar a coisa mais preciosa que tem e à qual tem particularmente apego, da mesma forma Job recolhe-se em si mesmo e apressa-se a salvaguardar a sua submissão a Deus:

«Então Job levantou-se, rasgou as suas vestes e rapou a cabeça. Depois prostou-se em terra numa atitude de adoração e disse: 'Nu saí do ventre da minha mãe e nu para lá voltarei. O Senhor o deu, o Senhor o tirou. Bendito seja o nome do Senhor!'» (Job 1,20-21).

Como vemos, Job faz todos esses gestos e pronuncia estas palavras rapidamente, de cor, como se tivesse medo de não chegar ao fim.

Vamos agora acompanhar o desenvolvimento da história. Chegam os amigos de Job e durante sete dias guardam silêncio. Depois inicia-se o diálogo, que rapidamente toma um cariz estranho e inesperado. Job amaldiçoa o dia em que nasceu; então os seus amigos começam uma longa e apaixonada defesa de Deus (4,1 ss): «É justo diante de Deus algum mortal?», exclamam. Job grita: «Ai de mim!», eles replicam: «Bem-aventurado o homem a quem Deus corrige!».

Desta forma, fica desenhada a cena em que se desenvolve todo o drama seguinte. Por um lado, temos o pobre Job que delira e implora, que desafia e acusa Deus; passa do grito à invocação; diz a Deus palavras desgarradoras: «Não me condenes! Dentro em pouco me buscarás e não me encontrarás, porque me consideras um inimigo? O que te fiz?». Por outro lado, temos os três amigos que se alternam para defender Deus contra Job, dizendo coisas magníficas a favor da divindade e contra o homem. Job está desconcertado pela forma de agir de Deus, confessa que não entende nada: «Sou inocente?», pergunta, e responde: «Tudo dá no mesmo!» (9,21). Em contrapartida, os defensores de Deus sabem tudo; para eles, tudo está claro: onde há sofrimento, houve pecado. Nem sequer têm a suspeita de que possa existir outra justiça de Deus que ainda está por se revelar; para eles, a revelação concluiu, e não precisam de mais nada, nem sequer da vinda de

Jesus Cristo. Job acusa os seus amigos de «parcialidade» por Deus e de hipocrisia; diz que se Deus examinasse o fundo dos seus corações, encontraria engano nas suas palavras (13,7 ss). Mas depois, na sua angústia, implora-lhes também dizendo: «Tende piedade de mim, vós, meus amigos, que é a mão de Deus que me feriu!» (19,21).

Mas qual é o epílogo deste drama entre Deus e o homem? O que responde Deus a todas estas coisas contraditórias sobre ele? Deus entra em cena no capítulo 38; primeiro fala diretamente a Job sobre a sua grandeza e incomensurabilidade, e Job imediatamente se retrata e se arrepende, não insiste (40,4; 42,2). Mas o mais desconcertante é o que vem a seguir; de fato, uma vez que termina este discurso a sós com Job, Deus dirige-se a Elifaz de Temã e lhes diz:

«Estou irritado contra ti; e contra os teus dois amigos, porque não falastes bem de mim como o fez o meu servo Job» (42,7)

Aqui está um mistério! A que se deve este desconcertante veredito de Deus a favor do seu acusador e contra os seus próprios defensores? Deve-se ao fato de que Deus olha a sinceridade do coração. Job foi sincero com Deus; no rigor da dor, gritou a Deus: «por quê?, por quê?», mas o seu espírito soube suportar — ainda que com algumas vacilações — a terrível tensão. Ele não se separou de Deus, não retirou a sua submissão inicial a Deus; a sua relação profunda com Deus estava a salvo. «Os meus pés seguiram as suas pegadas», pode dizer de Deus (23,11). Deus sabia que, com o seu Job, podia ir muito longe com o teste, e Jo sabia que, com o seu Deus, podia ir muito longe com a queixa. A defesa dos amigos é uma defesa barata; é fundamentalmente hipócrita e falsa porque não passou pelo fogo do sofrimento. É a defesa de quem se presume a si mesmo e pensa que, chegado o caso, se comportaria melhor; de quem acredita que sabe tudo sobre Deus e, dessa forma, o ofende no mais profundo, uma vez que, na realidade, ignora quem é Deus e falta ao respeito à dor, que para Deus é o mais sagrado. Deus sabe distinguir bem entre admiradores e bajuladores. Os amigos de Job —e Job tinha-se apercebido— eram mais bajuladores do que admiradores sinceros de Job. Deus não quer bajuladores, não os precisa. Os bajuladores escondem sempre uma ponta de interesse, e quem

sabe se os amigos de Job não pretendiam evitar, dessa forma, encontrar-se na mesma situação do seu amigo.

3. A oração de Jesus e do Espírito

O livro de Job não é apenas um livro «sapiencial», é também «profético»; ou seja, não contém apenas um ensinamento moral, mas também uma profecia. De facto, em Jesus se repetirá, a um nível infinitamente mais alto —sem as incertezas que ainda se observam em Job — a história do justo que sofre. Também Jesus, na hora da prova, apresentou a Deus «orações com grandes gritos e lágrimas» (cf. Heb 5,7). Os defensores oficiosos de Deus —os fariseus e doutores da lei— diziam dele (como os «amigos» diziam de Job): «¡Blasfema!» e continuamente tentavam apanhá-lo em alguma contradição com Deus. Mas ele lhes replicava: «Quem de vós será capaz de mostrar que eu cometí pecado?» (Jo 8,46). Em Job, a inocência era apenas relativa, em Jesus é absoluta. Também Jesus dirige ao Pai o seu desconsolado «porquê»: «Porque me abandonaste?». Mas a sentença de Deus é, mais uma vez, a favor daquele a quem Ele golpeou. No caso de Job —segundo a dimensão ainda imperfeita da fé— a restauração ocorre no nível terreno dos filhos e do gado («Deus deu a Job o dobro do que tinha antes!»); no caso de Jesus, realiza-se no nível espiritual e eterno, e consiste na ressurreição. Job voltou à sua vida anterior; Jesus entra numa outra vida.

Se é importante saber como o Espírito orou em Moisés, nos Salmos, em Jeremias e em Job, é ainda mais importante saber como orou em Jesus, porque é o Espírito de Jesus que ora em nós com gemidos inexprimíveis. Em Jesus é levada à perfeição essa adesão interior do coração e de todo o ser a Deus, que constitui, como vimos, o segredo bíblico da oração. O Pai o ouvia sempre, porque ele sempre fazia a sua vontade (cf. Jo 4,34; 11,42); ouvia-o "pela sua piedade", ou seja, pela sua submissão filial. Neste vértice absoluto, que alcança a oração do Filho de Deus, ocorre um singular ajuste de vontades: uma vez que o homem pede apenas o que Deus quer, verifica-se que Deus quer tudo o que o homem pede.

A palavra de Deus, que culmina na vida de Jesus, ensina-nos, portanto, que o mais importante na oração não é tanto o que dizemos, mas sim o que

somos: não é tanto o que temos nos lábios, mas o que temos no coração. Não está tanto no objeto como no sujeito. A oração, assim como a ação, «segue o ser». A novidade que o Espírito Santo trouxe à vida de oração está no fato de que transforma precisamente o «ser» do orante. Suscita — como vimos na meditação anterior — o homem novo, o homem amigo e aliado de Deus, tirando-lhe o coração hipócrita e hostil a Deus, que é próprio do escravo. Quando vem até nós, o Espírito não se limita a ensinar-nos como devemos rezar, mas reza em nós, assim como — a propósito da lei — não se limita a dizer-nos o que temos de fazer, mas faz isso connosco.

O Espírito não dá uma lei de oração, mas uma graça de oração. Portanto, a oração bíblica não nos chega, primeiramente, por um aprendizado externo e analítico, ou seja, porque tentamos imitar as atitudes que observámos em Abraão, em Moisés, em Job e no próprio Jesus (embora tudo isso também seja necessário e deva ser feito num segundo momento), mas sim, vem a nós por infusão, como um dom. Esta é a "boa notícia" sobre a oração cristã! Vem até nós o próprio princípio desta nova oração, e este princípio consiste no fato de que,

«Deus enviou aos nossos corações o Espírito do seu Filho que clama: 'Abbá', ou seja, 'Pai'» (Gal 4,6).

Nisto consiste em orar «no Espírito», ou «mediante o Espírito» (cf. Ef 6,18; Judas 20).

Também na oração, como em tudo o mais, o Espírito «não fala por si mesmo», não diz coisas novas e diferentes; simplesmente ressuscita e atualiza, no coração dos crentes, a oração de Jesus. «Tudo o que vos der a conhecer, receberá de mim», diz Jesus do Paráclito (Jo 16,14): tomará a minha oração e a dará a vós. Graças a isso, podemos exclamar com toda a verdade: «Já não sou eu quem ora, é Cristo quem ora em mim!». O mesmo grito ¡Abbá! demonstra que quem ora em nós, através do Espírito, é Jesus, o Filho único de Deus. De fato, o Espírito Santo não poderia por si mesmo dirigir-se a Deus chamando-O de Pai, porque Ele não é «gerado», apenas «procede» do Pai. Dizia um autor antigo que quando o Espírito Santo nos ensina a gritar ¡Abbá!

«é como uma mãe que ensina o seu filho a dizer «papá» e repete este nome com ele, até que se habitue a chamar o pai até em sonhos»^[89].

A mãe pode chamar o seu esposo de «papá» apenas quando fala em nome da criança e se identifica com ela.

Portanto, é o Espírito Santo quem infunde no coração o sentimento da filiação divina, que nos faz sentir (e não apenas saber) filhos de Deus: «Esse mesmo Espírito se une ao nosso para atestar que somos filhos de Deus» (Rm 8,16).

Às vezes, esta operação fundamental do Espírito realiza-se de maneira repentina e intensa na vida de uma pessoa, e então é possível contemplar todo o seu esplendor, como quando se observa em câmara rápida uma flor a abrir-se. Durante um retiro, através de um sacramento recebido com disposições particulares, ou durante a oração para a efusão do Espírito (o chamado «batismo no Espírito»), a alma sente-se inundada por uma nova luz, na qual Deus se revela de uma maneira nova, como Pai. Nestes momentos, experimenta-se verdadeiramente a paternidade de Deus; o coração enternece-se e, após esta experiência, a pessoa tem a sensação de ter renascido. No seu interior, sente uma grande confiança e ternura e percebe como nunca a condescendência de Deus.

Outras vezes, em contrapartida, esta revelação do Pai vem acompanhada por um sentimento tão grande da majestade e transcendência de Deus que a alma se sente superada e, durante algum tempo, já não consegue pronunciar a palavra «Pai» porque, assim que começa a pronunciá-la, se enche de um temor e um assombro sagrado e não pode continuar. Para ela dizer «Pai nosso!» já não é uma coisa tão simples e inofensiva. Parece-lhe uma empresa, um risco, uma bem-aventurança, uma concessão e uma condescendência tal, que tem medo de estragar tudo e volta a cair no silêncio. Entende-se por que alguns santos começavam o «Pai nosso» e umas horas depois ainda estavam presos a estas primeiras palavras. De santa Catarina de Sena, o seu confessor e biógrafo, o beato Raimundo da Cápua, escreve que «dificilmente chegava ao final de um «Pai nosso» sem ter entrado em êxtase^[90]. Quando São Paulo fala do momento em que o Espírito irrompe no coração do crente e o faz gritar: «¡Abbá, Pai!», alude a

essa sacudida de todo o ser, no grau mais alto. «Bem-aventurados aqueles que reconhecem o Pai!» exclamava Tertuliano nos começos do cristianismo^[91]. E nós repetimos: bem-aventurados aqueles que conhecem deste modo o Pai!

Mas esta intensa maneira de conhecer o Pai, em geral, não dura muito aqui na terra. Em breve volta o momento em que o crente diz «¡Abbá!» sem «sentir» nada, e continua a repetir apenas pela palavra de Jesus. Este é o momento de lembrar que, quanto menos feliz faz a quem o pronuncia, tanto mais feliz faz ao Pai que o escuta, porque é feito de pura fé e abandono. Neste momento somos como aquele célebre músico que, depois de ficar surdo, continuava a compor esplêndidas sinfonias para o deleite de quem as ouvia, sem que ele pudesse disfrutar de uma única nota, a tal ponto que, quando o público, depois de ter ouvido uma das suas obras, explodia em aplausos, tinham que puxá-lo pelo fato para que ele percebesse e se virasse para agradecer. A surdez, em vez de apagar a sua música, tornou-a mais pura. A mesma coisa acontece com a secura na nossa oração.

Na verdade, quando falamos da exclamação «Abbá, Pai!», costumamos pensar apenas no que esta palavra significa para quem a pronuncia, no que significa para nós. Nunca pensamos no que significa para Deus que a escuta e no que isso produz nele. Enfim, não pensamos na alegria de Deus quando o chamamos papá. Mas quem é pai sabe o que se sente ao ouvir-se chamar assim com o timbre inconfundível da voz da criança. É como tornar-se pai a cada instante, porque cada vez que este grito surge, lembra-te quem és; evoca a parte mais íntima de ti mesmo. Jesus sabia disso, por isso chamava tão frequentemente a Deus de Abbá e nos ensinou também a fazer o mesmo. Quando chamamos papá a Deus, damos-lhe uma alegria simples e única: a alegria da paternidade. O seu coração «comove-se», as suas entranhas «estremecem de compaixão» ao ouvir-se chamar assim (cf. Os 11,8). E tudo isto, repito, podemos fazê-lo mesmo quando não «sentimos» nada.

É precisamente neste tempo de afastamento de Deus e de secura que descobrimos toda a importância do Espírito Santo para a nossa vida de oração. Ele, a quem não vemos nem ouvimos, enche as nossas palavras e os nossos gemidos de desejo de Deus, de humildade, de amor, «e aquele que

sondas os corações sabe quais são os desejos do Espírito». Nós não o sabemos, mas ele sabe! O Espírito torna-se, então, na força da nossa oração «fraca», na luz da nossa oração apagada; numa palavra, na alma da nossa oração. Verdadeiramente, ele «rega a terra seca», como dizemos na sequência em sua honra. Tudo isso acontece pela fé. Basta dizer ou pensar: «Pai, tu me destes o Espírito de Jesus; por isso, formando «um só Espírito» com Jesus, recito este salmo, celebro esta Santa Missa, ou simplesmente fico aqui em silêncio, na tua presença. Quero dar-te a glória e a alegria que Jesus te daria, se fosse ele quem continuasse a orar-te na terra."

Quando quero ter a certeza de orar verdadeiramente com o Espírito de Jesus, descobri que a maneira mais simples é orar também com as palavras de Jesus, dizendo o «Pai nosso». Não há necessidade, seja espiritual ou temporal, e não há estado de ânimo que não encontre, no «Pai nosso», o espaço e a possibilidade de se transformar em oração. Aparentemente, no «Pai nosso» falta o mais importante: o Espírito Santo. Tanto é assim que na antiguidade tentou-se solucionar esta lacuna em alguns códices, adicionando, após a invocação para o pão nosso de cada dia, as seguintes palavras: «que o Espírito Santo venha sobre nós e nos purifique». Mas é mais fácil pensar que o Espírito Santo não está entre as coisas que pedimos precisamente porque é ele quem as pede.

«Deus enviou aos nossos corações o Espírito do seu Filho, que clama: 'Abbá', isto é, 'Pai'» (Gál 4, 6).

Portanto, é o Espírito Santo que entoa em nós o «Pai nosso»; sem ele, aquele que clama «¡Abbá!» clama em vão.

Como dizia, não há nenhum estado de espírito que não se reflita no «Pai Nosso» e que não encontre nele a possibilidade de se traduzir em oração: a alegria, o louvor, a adoração, a gratidão, o arrependimento.

Mas o "Pai nosso" é, acima de tudo, a oração para o momento da provação. Há uma semelhança evidente entre a oração que Jesus ensinou aos seus discípulos e aquela que ele mesmo elevou ao Pai em Getsémani. Na verdade, ele deixou-nos a sua oração. Em Getsémani, dirige-se a Deus chamando-o "Abbá, Pai" (Mc 14,36), ou "Meu Pai" (Mt 26,39); pede que se faça "a Sua vontade"; pede que "afaste dele este cálice de amargura", como

nós pedimos que "nos livre do mal" e não nos deixe "cair em tentação", ou seja, na provação. Que consolo é, na hora da provação e da escuridão, saber que o Espírito Santo continua em nós a oração de Jesus em Getsémani, que os "gemidos inefáveis" com os quais o Espírito intercede por nós nesses momentos chegam ao Pai misturados com as "orações e súplicas com grandes gritos e lágrimas" que o Filho lhe apresentou "nos dias da sua vida mortal"! (cf. Hb 5,7).

Diz Santo Agostinho:

«Nosso Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus, é quem reza por nós, quem reza em nós e a quem nós rezamos. Reza por nós como nosso sacerdote, reza em nós como nosso chefe, e nós lhe rezamos como nosso Deus. Reconheçamos pois nele a nossa voz, e em nós a sua»^[92].

4. Dá-me o que me mandas!

Devido a tudo isto, há em nós uma espécie de secreta fonte de oração. Temos «um tesouro escondido» no campo do nosso coração! Falando sobre esta voz interior do Espírito, o mártir Santo Inácio de Antioquia escrevia: «Sinto em mim o murmúrio de uma água viva que me diz: Vem ao Pai!»^[93]. O que se faz em alguns países onde há secas quando no subsolo se descobre, por certos indícios, uma nascente de água? Cava-se e cava-se, até que se atinja essa nascente e se leve à superfície. Também nós deveríamos esforçar-nos sem descanso por trazer novamente à luz do nosso espírito essa «nascente da qual surge a vida eterna» (Jo 4,14) que está em nós graças ao batismo. E digo «trazer novamente» porque vamos cobrindo essa nascente com detritos e terra sempre que enchemos a alma de distrações, de dissipação e de atividade vã e frenética, sempre que damos espaço em nós aos pensamentos e desejos da carne que agem «contra o Espírito» (Gal 5,17).

A um cristão moderno que redescobre a necessidade e o gosto da oração e que por vezes sente a tentação de ir longe, até ao Oriente, ou que anda à procura, fora de si mesmo, de lugares de oração e guias espirituais, eu lhe diria: Para onde vais? Onde estás a procurar? «Volta para dentro de ti: a

verdade habita no homem»^[94]. Deus está dentro de ti, e tu procuras fora? A oração está dentro de ti, e tu a procuras fora?

Eu mesmo encontrei-me uma vez em África, numa aldeia onde a água sempre havia sido algo precioso que as mulheres tinham de ir buscar longe e trazer para casa com esforço. Um dia, um missionário que tinha o dom de "sentir" a presença da água disse que tinha de haver uma nascente debaixo da aldeia, e começaram a cavar um poço. Quando terminaram o último pedaço e descobriram que efetivamente havia água, para os africanos foi tal milagre que estiveram a dançar ao som de tambores toda a noite, a água corria debaixo da sua casa e eles não se tinham apercebido! Para mim, foi uma imagem do que nos sucede a nós com a oração.

Esta fonte interior de oração, constituída pela presença do Espírito de Cristo em nós, não se limita a dar vida à oração de petição, também torna viva e verdadeira qualquer outra forma de oração: a de louvor, a oração espontânea, a oração litúrgica. Sobretudo a litúrgica. De facto, quando oramos de forma espontânea, com palavras nossas, é o Espírito quem faz sua a nossa súplica, mas quando oramos com as palavras da Bíblia ou da liturgia, somos nós que fazemos nossa a oração do Espírito, o que é mais seguro.

Também a oração silenciosa de contemplação e adoração é de um incalculável proveito, uma vez que é feita «no Espírito». Isto é o que Jesus chamava «adorar o Pai em Espírito e verdade» (Jo 4,23).

A capacidade de orar «no Espírito» é o nosso grande recurso. Existem muitos cristãos, mesmo os comprometidos, que se encontram impotentes nas tentações e não conseguem enfrentar as exigências altíssimas da moral evangélica, e às vezes chegam à conclusão de que não conseguem e que é impossível viver a vida cristã de forma íntegra. De certo modo, têm razão. De fato, sozinhos é impossível evitar o pecado; é necessária a graça; mas também nos ensinam que a graça é um dom que não se pode merecer. O que fazer então, desesperar-se, render-se? O Concílio de Trento diz:

«Deus, ao te dar a graça, ordena-te que faças aquilo que podes fazer e que peças aquilo que não podes fazer»^[95].

Quando alguém fez tudo o que estava ao seu alcance e não conseguiu, sempre lhe resta uma possibilidade: rezar, e, se já rezou, continuar a rezar! A diferença entre a antiga e a nova aliança consiste precisamente nisto: na lei, Deus impõe, dizendo ao homem: «Faz o que te ordeno!»; na graça, o homem implora, dizendo a Deus: «Dá-me o que me mandas!». Uma vez descoberto este segredo, Santo Agostinho, que até então lutara em vão para conseguir ser casto, mudou de tática e em vez de lutar com o seu corpo, começou a lutar com Deus. Disse:

«Oh Deus, Tu me mandas que seja casto; pois bem, dá-me o que me mandas, e manda-me o que quiseres!»^[96].

E conseguiu a castidade! Eu disse no princípio que a oração é a respiração da alma. Assim como a quem está prestes a desmaiár, ou a quem se dispôs a realizar um grande esforço físico, se lhe diz para respirar fundo, da mesma forma a quem está prestes a sucumbir à tentação ou a render-se diante das dificuldades e do cansaço, é preciso recomendar que reze, que faça orações profundas. Muitas pessoas podem dar testemunho de que a sua vida mudou a partir do momento em que tomaram a decisão de reservar uma hora de oração pessoal por dia, cercando, como com um fio de arame, esse tempo na sua agenda para o defender de tudo o resto.

5. A oração de intercessão

A força da oração manifesta-se sobretudo na intercessão. Está escrito que o Espírito Santo «intercede» por nós. Portanto, a maneira mais segura de nos identificarmos com a oração do Espírito é interceder também nós pelos irmãos, pelo povo. Fazer oração de intercessão significa unir-nos, na fé, a Cristo ressuscitado que vive em eterno estado de intercessão pelo mundo (cf. Rm 8,34; Heb 7,25; 1 Jo 2,1). Jesus, na grande oração com que culmina a sua vida terrena, oferece-nos o exemplo de intercessão mais sublime:

«Eu te suplico por eles, por aqueles que me deste. (...) Guarda em teu nome os que me deste. (...) Não te peço que os tires do mundo, mas que os protejas do maligno. (...) Faz com que eles sejam completamente teus

pela verdade. (...) Mas não te suplico apenas por eles, mas também por todos os que crerão em mim através da sua palavra» (cf. Jo 17,9 ss).

Jesus dedica relativamente pouco tempo a orar por si mesmo («Pai, glorifica o teu Filho!») e muito mais a orar pelos outros, ou seja, a interceder. Através do Espírito Santo que intercede por nós, é o próprio Jesus quem continua a sua oração de intercessão por nós.

A eficácia da oração de intercessão não consiste em «perder-se em palavras» (cf. Mt 6,7), mas sim no grau de união que conseguimos alcançar com as disposições filiais de Cristo. Mais do que multiplicar as palavras de intercessão, convém multiplicar os *intercessores*, ou seja, invocar a ajuda de Maria e dos Santos, como faz a Igreja na festa de Todos os Santos, quando pede a Deus que a escute «pela abundância dos intercessores» (*multiplicatis intercessoribus*). Também multiplicamos os intercessores quando oramos uns pelos outros. Diz santo Ambrósio:

«Se rezas por ti, só tu rezarás por ti, e se cada um reza só por si, a graça que consegue quem reza será menor do que a daquele que intercede pelos outros. Em contrapartida, quando alguém reza por todos, resulta que todos rezam por ele. Portanto, se tu rezares só por ti, és o único que reza por ti. Se, pelo contrário, rezares por todos, todos rezarão por ti, uma vez que tu estarás incluído»^[97].

Assim, o Espírito Santo, além de interceder por nós, também nos ensina a interceder, por nossa vez, pelos outros. Ao longo da Bíblia, o Espírito Santo revelou-nos que o verdadeiro orante é «ousado» na oração, especialmente quando intercede pelos outros. A oração de intercessão é tão grata a Deus porque é a mais livre de egoísmo, reflete mais de perto a gratuitidade divina e está em conformidade com a vontade de Deus, que deseja «que todos os homens sejam salvos» (cf. 1 Tim 2,4). No final do livro de Job, lê-se que Deus perdoa os três amigos «porque Job intercedeu por eles» e que devolve, por sua vez, a Job a sua prosperidade anterior, pois ele orou pelos seus três amigos (cf. Jó 42,8-10). O elemento decisivo de tudo parece ser, portanto, a oração de intercessão. Do mesmo servo do Senhor — que, na realidade, é Jesus — está escrito que Deus «lhe deu um lugar de honra, porque intercedeu pelos pecadores» (cf. Is 53,12). Deus é como um pai compassivo que tem que castigar, mas que busca qualquer

pretexto para não ter que o fazer, e se alegra em seu coração quando os irmãos do culpado lhe pedem que não o faça. Se esses braços fraternais não se levantam para ele, Deus se queixa na Escritura:

«Contempla cheio de assombro que ninguém quer intervir» (Is 50,16).

Ezequiel transmite-nos este lamento de Deus:

«Eu procurei entre eles um homem que levantasse um muro e se mantivesse na brecha diante de mim, defendendo esta terra para que eu não a destruísse, e não o encontrei» (Ez 22,30).

A Escritura destaca o extraordinário poder que tem diante de Deus, pela sua mesma disposição, a oração daqueles a quem ele pôs à cabeça do seu povo. Diz que Deus tinha pensado aniquilar o seu povo por causa do bezerro de ouro, «se Moisés não tivesse mantido firme, diante dele, para afastar a sua ira» (cf. Sal 106,23).

Aos pastores e guias espirituais, atrevo-me a dizer-vos: quando, na oração, sentirdes que Deus está zangado com o povo que vos confiou, não vos ponhais do lado de Deus, mas sim do lado do povo! Foi isso que Moisés fez, ao ponto de dizer a Deus que também o apagasse a ele, juntamente com eles, do livro da vida (cf. Ez 32,32). E a Bíblia dá a entender que isso era precisamente o que Deus estava a desejar, uma vez que «se arrependeu do mal que tinha querido fazer ao seu povo». Quando estiverdes diante do povo, então tereis que dar razão a Deus, com todas as vossas forças. Quando Moisés, um pouco depois, se encontrou perante o povo, então a sua cólera explodiu: queimou o bezerro de ouro, misturou as suas cinzas com água e obrigou o povo a bebê-las (cf. Ex 32,19 ss). «Assim pagas ao Senhor, povo insensato e néscio?», gritava a Israel (Dt 32,6). Só aquele que defendeu o povo diante de Deus e suportou o peso do seu pecado, tem o direito — e terá a coragem — depois, de gritar contra ele, em defesa de Deus, como fez Moisés.

X

QUE O VOSSO AMOR SEJA SEM FINGIMENTO

O amor cristão

No nosso itinerário da nova evangelização, chegámos ao ponto em que, após contemplarmos e assumirmos, na fé, o que Deus fez por nós em Cristo, devemos responder com a nossa vida e as nossas opções. Uma vez que recebemos o dom do Espírito, temos de produzir os «frutos do Espírito». O ensino fundamental da carta aos Romanos, ainda antes de cada uma das coisas que nela se dizem, está na ordem em que são ditas. O apóstolo não fala primeiro dos deveres do cristão (caridade, humildade, serviço, etc.) e depois da graça — como se esta fosse uma consequência daqueles — mas, pelo contrário, fala primeiro da justificação e da graça, e depois dos deveres que decorrem da mesma, porque «não se chega das virtudes à fé, mas da fé às virtudes»^[98].

«Pela graça, de fato, fostes salvos mediante a fé; e isto não vem de vós, mas é um dom de Deus; não vem das obras, para que ninguém se glorie. Somos obra de Deus, criados em Cristo Jesus para realizar as boas obras que Deus nos preparou de antemão como norma de conduta» (Ef 2,8-10).

Nós somos obra de Deus: isso é o principal. A boa obra foi feita por Deus; as «boas obras» que devemos realizar vêm depois, e é Ele quem as torna possíveis e necessárias. Na verdade, não nos salvamos pelas boas obras, mas também não nos salvamos sem as boas obras.

Também o estilo e o género literário da carta mudam aqui: do querigma passa-se à paráfrase ou exortação: «Peço-vos, pois, irmãos, pela misericórdia de Deus...», assim começa o capítulo 12 com o qual se abre a segunda parte da carta aos Romanos. Do que Deus fez «por nós», passa-se ao que Ele quer fazer «com nós». De facto, sabemos que «aquele que nos criou sem nós, não nos salva sem nós»^[99]. Desta forma, é-nos ajudado, como dizia no início da introdução, a reconstruir uma das sínteses mais

vitais e difíceis de realizar: a síntese entre o elemento mistérico e o elemento ascético da nossa vida espiritual, entre Cristo como «dádiva» e Cristo como «modelo».

«Uma vez que a Idade Média tinha ido desviando-se cada vez mais ao insistir no aspecto de Cristo como modelo, Lutero insistiu no outro aspecto, afirmando que ele é um dom e que este dom corresponde à fé aceitá-lo»^[100].

Seguindo o itinerário traçado por Paulo na carta aos Romanos, podemos recompor em unidade católica e ecuménica estes dois aspectos da fé. O apóstolo ensina-nos que não devemos começar pela "imitação", mas pela "fé" (e nisso aceitamos com gratidão o aviso de Lutero), mas também nos ensina que não nos devemos deter na «fé só», mas depois tem que vir a «imitação» (as «boas obras») como a única expressão verdadeiramente autêntica da nossa gratidão e como a verdadeira e completa expressão da mesma fé. Diz Santo Agostinho:

«Quando amamos de verdade, imitamos. De facto, não poderemos dar em troca um fruto mais requintado do nosso amor do que aquele que consiste na imitação»^[101].

A finalidade da imitação não é simplesmente a de nos "parecermos" com Cristo, fazer as coisas que ele fez, mas a de "revestirmo-nos" de Cristo, ou seja, enchermo-nos dele, transformarmo-nos nele, até formar com ele "um só espírito" (1 Cor 6,17). Disse um santo russo, indo direto ao essencial: «A finalidade da vida cristã é a aquisição do Espírito Santo»^[102].

1. Um amor sincero

Entre os frutos do Espírito ou virtudes cristãs que o apóstolo enumera em Gálatas 5,22, em primeiro lugar encontramos o amor. E é com ele que se inicia, de forma coerente, a exortação sobre as virtudes na nossa carta. Todo o capítulo duodécimo é uma série de exortações à caridade:

«Que o vosso amor seja sem fingimento (...). Amai-vos de verdade uns aos outros como irmãos e rivalizem na mútua estima» (Rm 12,9 ss).

O capítulo 13 contém as célebres declarações de princípio sobre a caridade como resumo e cumprimento da lei:

«Não tenhas dívidas com ninguém, a não ser a do amor mútuo, pois quem ama o próximo cumpriu a lei» (Rm 13,8).

O capítulo 14 recomenda o amor na forma particular de caridade para com os fracos e para com aqueles que, dentro da comunidade, pensam de forma diferente sobre algum ponto. No capítulo oitavo, o apóstolo falou-nos da caridade como «lei do Espírito», ou seja, como uma disposição infusa que nos torna capazes de amar; agora fala-nos da caridade como «fruto do Espírito», ou seja, como uma virtude adquirida através do esforço repetido da liberdade que colabora com a graça.

Para entender o espírito que unifica todas estas recomendações, a ideia de fundo ou, melhor dizendo, o «sentimento» que Paulo tem da caridade, temos que partir desta palavra inicial: «Que o vosso amor seja sem fingimento!». Não é uma das muitas exortações, mas a matriz da qual derivam todas as outras. Contém o segredo da caridade. Tentemos descobrir este segredo com a ajuda do Espírito. O termo original utilizado por São Paulo, e que traduzimos por «sem fingimento», é *anhypòkritos*, ou seja, sem hipocrisia. Este vocábulo é uma espécie de luz indicadora; de fato, é um termo raro que, no Novo Testamento, é utilizado quase exclusivamente para definir o amor cristão. A expressão «amor sincero» (*anhypòkritos*) volta a aparecer em 2 Coríntios 6,6 e em 1 Pedro 1,22. Este último trecho permite-nos compreender com toda a certeza, o significado do termo em questão, porque o explica com uma perifrase; o amor sincero —diz— consiste em amar-se «de coração» e intensamente uns aos outros.

Portanto, São Paulo, com essa afirmação simples: «que o vosso amor seja sem fingimento!», leva o discurso à mesma raiz da caridade, ao coração. O que se pede ao amor é que seja verdadeiro, autêntico, não fingido. Assim como o vinho, para ser «sincero», deve ser espremido da uva, da mesma forma o amor tem que sair do coração. Também nisso o apóstolo é o eco fiel do pensamento de Jesus. De fato, ele tinha indicado repetidas vezes e com força o coração como o «lugar» em que se decide o valor do que o homem faz, o que é puro ou impuro na vida de uma pessoa: «Porque do coração vêm os maus pensamentos...» (Mt 15,19).

Podemos falar sobre uma intuição paulina em relação à caridade; uma intuição que consiste em revelar, por detrás do universo visível e externo da caridade, feito de obras e palavras, outro completamente interior, que é, em relação ao primeiro, o que a alma é ao corpo. Encontramos novamente essa intuição na outra grande passagem sobre a caridade que é 1 Coríntios 13. O que São Paulo diz ali, na verdade, refere-se a toda esta caridade interior, às atitudes e aos sentimentos de amor: «O amor é paciente e bondoso; não tem inveja... não se irrita... Tudo desculpa, tudo crê, tudo espera». Não há nada que se refira, de maneira direta, ao fato de fazer o bem ou às obras de caridade, senão que tudo é reconduzido à raiz de querer o bem. A benevolência está antes da beneficência. É o próprio apóstolo que explica a diferença entre as duas esferas da caridade, dizendo que o maior ato de caridade externa (distribuir todos os nossos bens entre os pobres) não serviria de nada sem a caridade interior. Seria o oposto do amor «sincero». De facto, a caridade hipócrita é precisamente aquela que faz o bem sem que faça bem, que mostra externamente algo que não tem um reflexo no seu coração. Neste caso, trata-se de um simulacro da caridade, que pode até ocultar egoísmo, busca de si, utilização do irmão, ou mesmo simples remorso de consciência.

Seria um erro fatal opor entre si a caridade do coração e a caridade das obras, ou refugiar-se na caridade interior para encontrar nela uma espécie de desculpa para a falta de caridade efetiva. Sabemos com que força a palavra de Jesus (Mt 25), de Tiago (2,16 ss) e de São João (1 Jo 3,18) nos impulsionam à caridade das obras. Sabemos a importância que o próprio São Paulo dava às coletas em favor dos pobres de Jerusalém. Por outro lado, dizer que sem o amor "de nada serve" até mesmo dar tudo aos pobres, não significa dizer que isso é inútil; significa melhor dizer que não me serve "a mim", mas serve ao pobre que o recebe. Não se trata, pois, de tirar importância às obras de caridade, mas de garantir-lhes um fundamento seguro contra o egoísmo e suas infinitas astúcias. São Paulo quer que os cristãos estejam "enraizados e fundamentados no amor" (Ef 3,17), ou seja, que a caridade seja a raiz e o fundamento de tudo. Deus mesmo estabeleceu este fundamento quando disse: "Amarás o teu próximo como a ti mesmo!" (Mt 22,39). Ele não poderia atar o amor ao próximo a uma "estaca" melhor cravada do que esta. Nem sequer teria conseguido o mesmo fim se tivesse dito: "Amarás o teu próximo como a teu Deus!", porque sobre o amor a

Deus o homem ainda pode fazer trapaça, mas sobre o amor a si mesmo não. O homem sabe muito bem o que significa, em todos os momentos, amar-se a si mesmo; é um espelho que está sempre à nossa frente.

Amar sinceramente significa amar a este nível profundo, no qual já não posso mentir, porque estou sozinho diante de mim mesmo. Sozinho diante do «espelho», sob o olhar de Deus. Por este meio, o próximo entra no sacrário mais íntimo da minha pessoa, no que a Escritura chama «o homem interior»; torna-se verdadeiramente e até ao fundo em «próximo», porque o levo no coração, mesmo quando estou a sós com Deus e comigo mesmo. O *próximo* torna-se até *íntimo*. Esta é a máxima dignidade que uma pessoa pode conceder à outra, e tem sido através da caridade que Deus encontrou o modo de realizar esta obra tão sublime. Uma dignidade que é o prelúdio da comunhão final dos santos, quando cada um de nós estiver, por amor, em todos, e todos em cada um, e a alegria de cada um será multiplicada pela alegria de todos. Um amor «sincero» é um reflexo sobre a terra do amor de Deus. Ou seja, Deus leva-nos no seu coração; fez-nos bem porque nos quis bem. Na origem de tudo o que Deus fez por nós está a sua «boa vontade», o seu «beneplácito» para connosco (cf. Ef 1,5).

2. Um amor divino

Portanto, a caridade cristã, para ser genuína, tem que sair de dentro, do coração: as obras de misericórdia têm que sair das «entranhas de misericórdia» (Col 3,12). No entanto, temos que precisar imediatamente que aqui se trata de algo muito mais radical do que a simples «interiorização», como se deslocássemos o foco da prática externa da caridade à prática interna. Este não é mais do que o primeiro passo. As profundezas humanas já não são apenas profundezas psicológicas; pela presença do Espírito Santo, tornaram-se também profundezas teológicas, profundezas de Deus. Aqui está o mistério da caridade; aqui está a novidade criada em nós pela nova vida no Espírito. Se não entendemos isto, não entendemos nada e permanecemos, apesar de tudo, dentro de um horizonte velho e natural, onde o amor cristão não difere, qualitativamente, de outras classes de amor. A caridade 'moral' baseia na-se caridade 'teologal' e a ela reconduz. A interiorização acaba na divinização! O cristão — dizia São Pedro — é aquele que ama 'de coração': mas com que coração? Com o

coração novo! Houve um tempo em que o homem invocou, sob a lei, um coração novo: 'Cria em mim, oh Deus, um coração limpo!' (cf. Sal 51,12); o mesmo Deus havia prometido que nos daria um coração novo (cf. Ez 36,26). Agora este coração novo foi criado, é uma realidade de fato, que existe em todos os batizados. Mas é preciso fazê-lo funcionar, é preciso exercitá-lo. A isso é que tende a exortação apostólica.

Quando amamos «desde o coração», é Deus que está presente em nós com o seu Espírito, que ama em nós; através de nós passa o próprio amor de Deus. A ação humana torna-se verdadeiramente divinizada. Fazer-se «participantes da natureza divina» (2 Pe 1,4) significa, de facto, fazer-se participantes da ação divina (a ação divina de amar, porque Deus é amor!). Uma coisa tão grande, não somos nós quem a deduzimos, à força de raciocínios, da palavra de Deus; ela está claramente contida no Novo Testamento:

«Ao dar-nos o Espírito Santo, Deus derramou o seu amor nos nossos corações» (Rm 5,5).

Amamos os homens não apenas porque Deus os ama, ou porque Ele quer que os amemos, mas porque, ao dar-nos o Seu Espírito, Ele colocou nos nossos corações o próprio amor d'Ele por eles. Jesus reza ao Pai para que o amor que recebeu d'Ele possa estar também nos discípulos (cf. Jo 17,26). Acontece como com o consolo. São Paulo escreve:

«Ele é aquele que nos conforta em todas as nossas tribulações, para que, graças ao consolo que recebemos de Deus, possamos nós também consolar todos os que se encontram atribulados» (2 Cor 1,4).

Consolamos com o consolo com que somos consolados por Deus, amamos com o amor com que somos amados por Deus. Não com um amor distinto. Isto explica a ressonância, aparentemente desproporcional, que às vezes um simples ato de amor, talvez até oculto, pode ter: a novidade e a vida que cria ao seu redor. É assim porque é sinal e veículo de outro amor, é também o que ocorre —salvando a devida distância— com o pão eucarístico, que é sinal de outro alimento. O amor cristão não se distingue, pois, de qualquer outro amor porque é amor de Cristo: já não amo eu, é Cristo quem ama em mim! O ágape que desce da eterna fonte da Trindade,

que em Jesus Cristo tomou uma forma e um coração humanos, agora anseia estender-se para «regar» toda a terra, quer mover-se nos corações, como o mel nos favos. É neste nível profundo e escondido que se produz a verdadeira transformação do mundo. Fecha-se a fonte do egoísmo e reabre-se a do amor que «se derrama». Inicia-se uma nova criação. A caridade é verdadeiramente a substância do mundo novo.

Eu mesmo posso ser, se quiser, um centro de irradiação do amor de Deus. E, no entanto, não há nada excitante neste pensamento. É o pensamento mais "sóbrio" que possa existir, porque "o que tens que não tenha sido recebido?" (1 Cor 4,7). É o pensamento mais sóbrio, entre outras coisas, porque, para fazer funcionar o coração novo, temos que calar o velho; temos que morrer para nós próprios.

3. Remover o veneno dos juízos

Enquanto meditava na exortação sobre a caridade do apóstolo, de repente vieram-me à mente, com força, as palavras de Jeremias:

Desbravai um campo novo, não semeiem entre espinhos (...). 'Cortem o prepúcio do vosso coração.' (Jeremias 4:3-4)

Sobre o fundo do amor sincero que a palavra de Deus me apresentava, desenhou-se diante de mim a imagem do meu coração como a de um terreno não cultivado, cheio de espinhos, que espera ser desbravado. Mas também, ao mesmo tempo, um desejo e uma nova necessidade de iniciar uma tarefa de adubo, de fazer do meu coração um lugar «acolhedor» para os irmãos, como o coração de Deus, do qual está escrito que «tem compaixão de todos e não aborrece nada do que criou» (cf. Sab 11,23 ss).

Encontrando-me uma vez em África, diante de uma paisagem parecida com a que o profeta Jeremias deve ter contemplado, comprehendi o significado das palavras que citei antes. Durante os meses de seca, os campos, que estão sem cultivar, enchem-se literalmente de silvas, cardos, pinheiros e outras ervas daninhas. Quando se aproxima a estação das chuvas e da semeadura, o camponês vai ao seu pequeno campo, junta estes cardos num monte e queima-os, para não semear entre espinhos. Ao cair da

noite, avistam-se aqui e ali, na imensa e silenciosa paisagem africana, numerosas fogueiras ardendo.

Como diz o profeta, nós temos que fazer o mesmo com o pequeno campo do nosso coração. Temos que «destruir em nós mesmos a inimizade» como fez Jesus na cruz (cf. Ef 2,14). A palavra de Deus sugere-nos, em concreto, que façamos três fogueiras. A primeira é a dos juízos negativos.

«Como te atreves a julgar o teu irmão? Como te atreves a desprezá-lo?... Portanto, deixemos de criticar uns aos outros» (Rm 14,10.13).

Os julgamentos hostis, carregados de inimizade e condenação, são os espinhos de que falava a passagem do profeta Jeremias; é necessário arrancá-los e queimá-los, libertar o nosso coração deles. Jesus diz:

«Não julgueis, para que não sejais julgados. (...) Como é que vês a palha no olho do teu irmão e não percebes a viga que está no teu?» (Mt 7,1-3)

O sentido destas palavras não é: não julguem os homens, e assim os homens não os julgarão a vós (sabemos por experiência que nem sempre é assim), mas antes: não julgues o teu irmão, para que Deus não te julgue a ti. Ou, melhor ainda: não julgues o teu irmão, porque Deus não te julgou a ti. Não se trata de uma moral utilitária, mas sim evangélica. O Senhor compara o pecado do próximo (o pecado julgado), qualquer que seja, a uma poeira, em relação ao pecado de quem julga (o pecado de julgar) que é uma viga. A viga é o próprio ato de julgar, tão grande é a gravidade que tem aos olhos de Deus.

São Tiago e São Paulo trazem cada um uma motivação própria e profunda a esta proibição de julgar. O primeiro diz:

«Quem és tu para julgar o próximo?» (Tg 4,12).

Ou seja: apenas Deus pode julgar porque conhece os segredos do coração, o porquê, a intenção e a finalidade de cada ação. O que sabemos nós sobre o que passa no coração de outro homem quando realiza uma determinada ação? O que sabemos sobre todos os condicionantes aos quais está sujeito devido ao temperamento e à educação, o que sabemos sobre as

suas verdadeiras intenções? Pretender julgar é para nós algo muito arriscado, é como lançar uma flecha com os olhos fechados, sem saber onde vai atingir. Corremos o risco de ser injustos, impiedosos, obtusos. Basta observar que difícil é compreender e julgarmos a nós mesmos e quantas trevas envolvem o nosso pensamento para perceber que é absolutamente impossível penetrar nas profundezas de outra existência, no seu passado, no seu presente, na dor que pode ter conhecido:

«Quem conhece o íntimo do homem senão o próprio espírito do homem que está dentro dele?» (1 Cor 2,11).

Li que um velho monge, ao saber que um dos irmãos havia pecado, exclamou: «Que grande pecado ele cometeu!». Então, um anjo levou até ele a alma do irmão que havia pecado e lhe disse: «Olha, aquele que tu julgaste morreu. Para onde queres que o mande, para o céu ou para o fogo eterno?». O santo velho ficou tão impressionado com a ideia de ter que decidir o destino eterno de um ser humano, que passou o que lhe restava de vida entre gemidos, lágrimas e fadigas, suplicando a Deus que lhe perdoasse o seu pecado^[103].

O motivo aduzido por São Paulo é que quem julga faz as mesmas coisas que julga!

«Não tens desculpa, tu quem quer que sejas, quando julgas os outros; pois ao julgar os outros, tu mesmo te condenas, já que fazes o mesmo que condenas» (Rm 2,1).

Esta é uma verdade da qual talvez tenhamos tomado consciência por nós mesmos, à nossa custa, cada vez que julgamos alguém e depois refletimos sobre a nossa própria conduta. É um traço típico da psicologia humana julgar e condenar nos outros tudo aquilo que censuramos em nós mesmos, mas que não ousamos enfrentar. O avaro condena a avareza, o sensual vê em todo o lado pecados de luxúria, e ninguém é mais afiado e atento do que o orgulhoso ao descobrir ao seu redor pecados de orgulho...

Mas o tema dos julgamentos é delicado e complexo, e não pode ser deixado à deriva, sem que imediatamente pareça pouco realista. De facto, como podemos viver plenamente sem julgar? Em nós, o julgamento está

implícito mesmo em um olhar. Não podemos observar, ouvir, viver, sem dar a nossa opinião, ou seja, sem julgar. Na realidade, o que temos de fazer não é retirar o julgamento do nosso coração senão retirar o veneno do nosso juízo! Retirar o desprezo, a condenação. Na passagem de Lucas, o mandamento de Jesus: «Não julgueis, e Deus não vos julgará» é seguido imediatamente, como para explicar o sentido destas palavras, pelo mandamento:

«Não condeneis, e não sereis condenados» (Lc 6,37).

A ação de julgar é em si mesma neutra, e o julgamento pode terminar tanto em condenação como em absolvição e justificação. São os juízos negativos que reprovam a palavra de Deus, aqueles que, juntamente com o pecado, condenam também o pecador. Uma mãe e uma pessoa estranha podem julgar a criança pelo mesmo defeito que objetivamente ela tem; mas que diferente é o julgamento da mãe do que faz o estranho! Na verdade, a mãe sofre por esse defeito como se fosse dela, sente-se responsável, está decidida a ajudar a criança a corrigir-se, não anda por aí proclamando aos quatro ventos o defeito do seu filho. Pois bem, o nosso julgamento sobre os irmãos tem que ser como o da mãe, já que "somos membros uns dos outros" (Rm 12,5); os outros são "nossos".

Às vezes, de acordo com o ofício que se exerce ou o tipo de santidade a que se sente chamado, Deus pode exigir — e conceder ao mesmo tempo o dom — a abstenção total de julgar os outros. Mas normalmente não é assim. Um pai, um superior, um confessor, um juiz, qualquer um que tenha alguma responsabilidade sobre os outros, tem de julgar. Mais ainda, pode ser que julgar seja precisamente o serviço ao qual se está chamado a prestar à sociedade ou à Igreja, como o olho que, no corpo humano, tem a função de observar. A força do amor cristão reside aqui: na capacidade de mudar de signo mesmo ao juízo transformando-o de ato de desamor em ato de amor. São Paulo, na nossa carta, julga — e já sabemos com que lucidez e severidade — os seus compatriotas judeus (cf. Rm 2,17 ss). Mas ele pode dizer:

«Digo a verdade como cristão e a minha consciência, guiada pelo Espírito Santo, assegura-me que não minto ao afirmar que sou invadido por uma grande tristeza e que a dor do meu coração é contínua. Eu

desejaria, inclusive, ver-me separado de Cristo como algo maldito pelo bem dos meus irmãos de raça» (Rm 9,1-3).

O apóstolo "sabe", diante de Deus e da sua consciência, que os ama. Este é o amor "sincero", sem fingimento.

Portanto, aqui temos um terreno prático sobre o qual trabalhar. Não julgar, a não ser que possamos dizer o que diz São Paulo, ou —se formos obrigados a fazê-lo, sem ainda ter alcançado este grau de caridade— humilhar-nos, reconhecê-lo e não nos surpreendermos se a correção não produzir frutos imediatos. Deus quer corrigir-nos a nós ao mesmo tempo que nós corrigimos os outros; quer servir-se da necessidade em que nos encontramos de ter que corrigir os outros, para nos corrigirmos a nós também. E mais, muitas vezes a nossa correção importa-lhe mais do que qualquer outra coisa. Pode acontecer que, após termos tentado durante muito tempo e em vão fazer compreender algo a um subordinado ou a um irmão, nos apercebamos de que não o amamos de coração e que a dificuldade está precisamente nisso, pelo que temos de voltar a começar desde o princípio e procurar outra forma. Jesus di-lo claramente: primeiro temos que tirar a "trave" do nosso olho e depois poderemos ver melhor para tirar o pequeno pedaço do olho do irmão (cf. Mt 7,5); ou seja, é preciso tirar o ressentimento e o ódio, porque depois a admoestaçāo será acolhida e talvez o irmão deixe tirar o seu cisco. Porque terá confiança. Quem deixaria meter os dedos no olho para que um que faz isso com violência lhe tiraesse um cisco, como aquele que se prepara para arrancar espigas do campo?

Outro ponto que define a caridade interior e está estreitamente relacionado com o anterior é a estima...: «Rivalisai na mútua estima» (Rm 12,10). Mas aqui voltamos a tocar nesse ponto nevrágico onde o amor colide com o seu inimigo, que é o egoísmo. Para apreciar o irmão, não temos que nos estimar demasiado a nós próprios, não devemos estar demasiado seguros de nós. O apóstolo diz que «não nos estimemos mais do que é devido» (Rm 12,3). Aquele que tem uma ideia demasiado elevada de si mesmo é como um homem que tem diante dos olhos uma fonte de luz intensa durante a noite: não consegue ver mais nada. Não pode ver as luzes dos irmãos, os seus talentos e os seus valores.

A segunda fogueira que devemos queimar é, portanto, a dos pensamentos e sentimentos de desprezo em relação aos irmãos. «Minimizar» deve tornar-se o nosso verbo preferido na hora de nos relacionarmos com os outros: minimizar os nossos valores e os defeitos alheios. Não minimizar os nossos defeitos e os valores dos outros, como, pelo contrário, costumamos fazer, que é exatamente o oposto! Devemos aprender a manter o nosso «eu» constantemente no banco dos réus e, assim que se afasta para sentar-se no lugar do juiz, voltar a conduzi-lo com doçura e decisão. É o caminho para atingir a verdadeira compunção do coração que nos faz crescer ao mesmo tempo tanto na humildade como na caridade.

O obstáculo que pode impedir todo este trabalho a favor da caridade sincera é pararmos no que os demais nos fazem a nós («este não me aprecia, despreza-me!»), o que, à luz do Novo Testamento, é totalmente incorreto. A nova lei do amor, de fato, não consiste em fazer aos outros o que os outros te fazem a ti (como na antiga lei da talião), mas em fazer aos outros o que Deus te fez a ti:

«Assim como o Senhor vos perdoou, perdoai-vos também uns aos outros» (Col 3,13).

É verdade que também os outros podem servir de ponto de referência, mas, mais uma vez, não se trata do que os outros te fazem a ti, mas do que tu gostarias que te fizessem (cf. Mt 7,12). Portanto, tu tens de te medir com Deus e contigo mesmo, não com os outros. Tens de te ocupar apenas do que fazes aos outros e de como aceitas o que os outros te fazem a ti. O resto é pura distração e não incide minimamente no problema. Atende aos outros.

4. Que não saiam da vossa boca palavras grosseiras

Entre o âmbito interior dos sentimentos, dos juízos e da estima, e o externo das obras de caridade, há um intermédio que tem algo de um e algo do outro, e é o âmbito das palavras. A boca é o espião do coração, porque «a boca diz o que brota do coração» (Mt 12,34). É verdade que não devemos amar apenas «de palavra e com a boca» (1 Jo 3,18), mas devemos amar também com as palavras e a boca. A língua — diz Tiago — «é capaz de grandes coisas», para o bem e para o mal; pode «fazer arder uma grande

floresta» e está «carregada de veneno mortal» (Tg 3,1-12). Quantas pessoas mata a língua! Na vida em comunidade e em família, as palavras negativas, ferinas, impiedosas, têm o poder de fazer com que cada um se feche em si mesmo e de apagar toda a confiança e todo o clima fraterno. Para os mais sensíveis, as palavras duras «mortificam» literalmente, ou seja, matam-nos, e pode ser que nós também tenhamos alguns destes mortos sobre a nossa consciência... É verdade que não se trata de reformar hipocritamente apenas a linguagem sem começar pelo coração, que é a sua fonte («uma fonte salgada — diz Tiago — não pode dar água doce»), mas também é verdade que uma coisa ajuda a outra. Por isso, são Paulo dá aos cristãos esta regra de ouro para as palavras:

«Que não saiam da vossa boca palavras grosseiras; se algo disserdes, que seja bom, oportuno, construtivo e proveitoso para os que vos ouvem» (Ef 4,29).

Estas palavras, por si só, poderiam constituir o programa espiritual de uma Quaresma. De facto, contêm uma espécie de jejum absolutamente saudável: o jejum das palavras grosseiras! Se alguém decidir tomar como regra estas palavras do apóstolo, rapidamente experimentará a circuncisão dos lábios, e depois a do coração, da qual falava antes Jeremias. Esta é a terceira fogueira que temos de acender: a das palavras grosseiras.

Não é difícil aprender a reconhecer as palavras más e as palavras boas. Basta, por assim dizer, seguir ou prever mentalmente a sua trajetória e ver onde vão parar: se acabam na nossa glorificação ou na de Deus e da Sua mão, se servem para justificar, compadecer e fazer valer o meu «eu», ou o do próximo. Numa primeira fase, a palavra má sairá da boca e depois haverá que retirá-la com um ato de desculpa e de reparação; depois, pouco a pouco, conseguiremos retê-la, como quem diz, na ponta da língua, até que comece a desaparecer para dar lugar à boa palavra. Que dom será então para os irmãos e que contribuição para a caridade fraterna! Uma boa palavra que sai do coração é bálsamo e apoio para o irmão, é dom do próprio Deus, porque vimos que quando amamos com o coração, é Deus quem ama em nós. Deus fez da palavra o seu meio preferido para consolar, iluminar, dar vida ao mundo e revelar o seu amor. O próprio Jesus é a "boa palavra" saída do coração do Pai.

5. Olhar para o irmão com olhos novos

O amor é verdadeiramente a solução universal. É difícil definir, em cada caso, o que convém fazer: se é melhor calar ou falar, fazer vista grossa ou corrigir, etc. Mas se em ti há amor, faças o que fizeres, será o correto, porque «quem ama não faz mal ao próximo» (Rm 13,10). Por isso, Santo Agostinho dizia: «ama e faz o que quiseres».

«Se te impõe, de uma vez por todas, este breve preceito: ama e faz o que quiseres. Se calas, cala por amor; se falas, fala por amor; se corriges, corrige por amor; se perdoas, perdoa por amor. Que dentro de ti esteja a raiz do amor, uma vez que dessa raiz não pode proceder senão o bem»^[104].

Às vezes esta regra de Santo Agostinho tem sido contemplada com suspeita. Não é precisamente esta a razão que alguns utilizam para justificar todo o tipo de desordens sexuais? Mas Santo Agostinho fala do verdadeiro amor, não de um egoísmo disfarçado de amor.

O amor é a única dívida que temos com todos:

«Não tenhais dívidas com ninguém, a não ser a do amor mútuo» (Rm 13,8).

Cada pessoa que se aproxima de ti é um credor teu que vem cobrar o que lhe deves. Talvez te peça coisas que não consegues conceder, e que até deves negar-lhe rotundamente. Mas, mesmo que não lhe dês o que te pede, não deixes que se vá sem pagar a tua dívida, que é o amor. Deus, em Cristo, deu-te um amor que tens de compartilhar com os irmãos; este amor não te pertence; o irmão tem o direito de reclamar a sua parte. Tens uma dívida que nunca se extingue, porque, faças o que fizeres, nunca chegarás a cobrir a medida de amor que recebeste para repartir. Esta é a "ração de alimento" que o senhor, ao ir de viagem, confiou ao seu administrador para que a distribua, a seu devido tempo, aos seus servos e às suas servas (cf. Mt 24,25 ss).

A caridade interior, da qual o apóstolo falou até aqui, é a caridade que todos podemos praticar continuamente. Os atos externos de caridade têm

que ser interrompidos necessariamente; mas o amor não. O amor não é uma caridade que alguns têm que fazer e outros receber; não é a caridade que distingue os ricos dos pobres, os saudáveis dos doentes. O amor é uma caridade que todos podem fazer, os pobres não menos que os ricos. Muitas vezes inverte as partes estabelecidas pela sorte ou pela injustiça humana, e faz dos pobres os verdadeiros ricos, os verdadeiros doadores.

Esta caridade, além de ser universal, é também muito concreta. Na verdade, não se trata de empreender uma luta abstrata contra os nossos próprios pensamentos, mas de começar a olhar com olhos novos para as pessoas e as situações que nos rodeiam. Não somos nós quem devemos procurar as ocasiões para pôr em prática este programa: são elas que nos buscam continuamente. São as pessoas com quem hoje mesmo temos que lidar. Basta que «decidas» querer olhar para uma pessoa com esse amor sincero para que te dês conta, com espanto, de que podes ter uma atitude totalmente distinta em relação a ela. É como se em ti se abrisse outro olho, diferente do normal. Todas as relações mudam.

Não há situação na qual não possamos fazer algo para avançar neste trabalho. Vou dar um exemplo. Estás na cama, doente, ou com insónia; não consegues orar o tempo todo. A palavra de Deus sugere-te uma tarefa muito importante que podes fazer: alternar a oração com a caridade fraterna. Aqui está como: faz com que entrem no teu quarto — em espírito —, entre as pessoas que conheces, aquelas que Deus te faz lembrar nesse momento e que provavelmente são aquelas com as quais mais tens de mudar. Tendo cada uma delas à frente de ti, é mais, no teu próprio coração, começa a olhá-las com o olhar e o coração de Deus, como gostarias que Deus te olhasse a ti. Verás cair, como por arte de magia, toda a prevenção e hostilidade, todo o ressentimento; parecer-te-á uma pobre criatura que sofre, que luta com as suas debilidades e limitações, igual a ti, igual a todos. Como «aquele por quem Cristo morreu!» (Rm 14,15). Surpreender-te-á não o ter descoberto antes e dir-lhe-ás adeus em paz, como se diz adeus a um irmão, após o ter beijado em silêncio. Assim, um após o outro, enquanto a graça que recebeste te assisti. Ninguém se apercebeu de nada; se vem alguém, encontrará tudo como antes, embora possa encontrar o teu rosto um pouco mais radiante; no entanto, entretanto, veio a ti o reino de Deus. Foste visitado pela rainha Caridade! Algo do céu novo e da terra nova ocupou o

lugar da velha terra, e os primeiros a sentirem-se beneficiados serão precisamente esses irmãos com os quais te reconciliastes. Porque «a caridade edifica» (1 Cor 8,2). Esse mundo reconciliado, em paz, no qual a cada homem é reconhecida a sua dignidade e o seu lugar — que todos desejamos e invocamos —, nesse momento começou a tornar-se realidade ao redor da tua cama. De facto, esse mundo não se vai realizar «fora» do homem se antes não se realizar, de alguma maneira, «dentro» dele, no seu coração.

XI

NÃO VOS ESTIMEIS MAIS DO QUE O DEVIDO

A humildade cristã

O pescador de pérolas dos mares do sul que se atira à água em busca de pérolas preciosas tem uma experiência extraordinária que, de certa forma, teve todo aquele que alguma vez tentou mergulhar. A água empurra-nos para cima com toda a sua massa. É o conhecido princípio de Arquimedes sobre a força que um corpo imerso num líquido recebe de baixo para cima. Quanto maior e mais volumoso é um corpo, maior é a massa de água que desloca e o consequente impulso que recebe para cima. Portanto, tudo tende a reter quem mergulha ou a devolvê-lo à superfície. Mas para baixo puxa dele a esperança e muitas vezes também a necessidade, porque desse trabalho ele obtém o seu sustento. Assim, com vigorosos golpes de braçada e movendo rapidamente os pés, dirige-se perpendicularmente para o fundo. É um esforço gigantesco, mas que resulta numa alegria incontida quando à sua vista aparece, no fundo do mar, uma concha entreaberta que deixa ver a sua pérola reluzente.

A procura da humildade é uma aventura semelhante à do pescador de pérolas. De fato, aqui também se trata de descer, de mergulhar no lago sereno das nossas ilusões, e descer, e descer, até alcançar aquele solo sólido onde repousa a nossa verdade. E tudo isto enquanto uma força muito mais terrível do que a do mar — a força do nosso orgulho inato — tende a empurrar-nos «para cima», a fazer-nos «emergir», a elevar-nos acima de nós próprios e dos outros. Mas a pérola que nos espera no final deste caminho, encerrada na concha do nosso coração, é preciosa demais para que possamos desistir da empreitada e rendermo-nos. Na verdade, trata-se de superar a esfera ilusória do «parecer», ou do «se crer um», para aceder ao nosso verdadeiro «ser», porque — como dizia São Francisco de Assis — «quanto é o homem diante de Deus, tanto é e não mais^[105].

O homem —como temos observado— tem duas vidas: uma é a verdadeira, a outra, a imaginária, que está na sua própria opinião ou na dos

outros. Trabalhamos sem descanso para embelezar e conservar o nosso ser imaginário e descuramos o verdadeiro. Se temos alguma virtude ou mérito, apressamo-nos a divulgá-lo, de um modo ou de outro, a fim de enriquecer com essa virtude ou mérito o nosso ser imaginário, e estamos dispostos a sacrificar-nos, para acrescentar-lhe algo, mesmo sendo às vezes cobardes desde que ele pareça corajoso, ou dando a vida, desde que as pessoas o mencionem^[106]. A empresa da humildade é, portanto, uma empresa para o «ser» e para a autenticidade e, como tal, interessa-nos como homens, mesmo antes de o fazer como crentes. É humano ser humildes! Homem (*homo*) e humildade (*humilitas*) procedem ambos da mesma raiz (*humus*) que significa terra, solo. Quem que, como Nietzsche, combateu ferozmente a moral cristã por pregar a humildade, fê-lo por um dos mais belos dons que o mundo já recebeu. Confiemos, pois, no nosso guia seguro que é o apóstolo Paulo ou, melhor ainda, na palavra de Deus; ela fará de nós, pela força do Espírito, uns pescadores que já não podem nem querem fazer outra coisa na vida senão buscar esta pérola preciosa.

1. A humildade como sobriedade

A exortação à caridade que, na anterior meditação («que o vosso amor seja sem fingimento»), recolhemos da boca do apóstolo, está encerrada entre duas breves exortações à humildade que se evocam mutuamente com força, até formar uma espécie de quadro ao discurso sobre a caridade. Lidas uma após a outra, omitindo o que está no meio, as duas exortações soam assim:

«Não vos estimeis mais do que deveis; que cada um se estime na justa medida. (...) Não sejais altivos, antes pelo contrário, colocai-vos ao nível dos simples. E não sejais autosuficientes» (Rm 12,3.16).

Não se trata de convites baratos à moderação e à modestia; através destas poucas palavras, a parábola apostólica abre diante de nós todo o vasto horizonte da humildade. Juntamente com a caridade, São Paulo descobre na humildade o segundo valor fundamental, a segunda direção na qual devemos trabalhar para renovar a nossa vida no Espírito.

São Paulo aplica à vida da comunidade cristã o ensinamento bíblico tradicional sobre a humildade que se expressa constantemente através da metáfora espacial do «elevar-se» e do «rebaixar-se», do tendendo para cima e para baixo. Podemos "ser altivos" com a nossa inteligência — investigando o mistério com uma curiosidade desenfreada, sem levar em conta as nossas limitações e sem nos atermos ao anúncio apostólico —, ou, com a nossa vontade, ambicionando lugares e tarefas de prestígio. O apóstolo foca ambas as possibilidades e ataca as duas juntas: a *presunção* da mente e a *ambição* da vontade.

No entanto, ao fazer isso - ou seja, ao transmitir o ensinamento bíblico tradicional sobre a humildade - São Paulo dá-nos uma motivação, em parte nova e original, para essa virtude, que faz avançar a doutrina bíblica sobre a humildade. No Antigo Testamento, o motivo ou a razão que justifica a humildade é uma razão que está do lado de Deus, e é que Deus 'zomba dos arrogantes e concede sua graça aos humildes' (cf. Prov 3,34; Jb 22,29). Mas não se dizia - pelo menos explicitamente - por que Deus faz isso, ou seja, por que 'exalta os humildes e humilha os soberbos'. A esse respeito - que foi notado também por outros povos, em outras religiões e culturas - podem ser dadas várias explicações: por exemplo, o ciúme ou 'inveja de Deus', como pensavam alguns escritores gregos, ou simplesmente a vontade divina de punir a arrogância humana (*a hybris*). O conceito decisivo que São Paulo introduz no tema da humildade é o da verdade. Ao motivo que está do lado de Deus e que podemos chamar teológico, acrescenta outro que está do lado do homem e que podemos chamar antropológico. Deus ama o humilde porque o humilde está na verdade; é um homem verdadeiro. Castiga a soberba, porque a soberba, mesmo antes de ser arrogância, é mentira. De fato, tudo aquilo que no homem não é humildade, é mentira.

Ao não terem esta certeza, os filósofos gregos, que, no entanto, reconheceram e enalteceram quase todas as outras virtudes, não reconheceram a humildade. A palavra «humildade» (*tapeinosis*) teve sempre, para eles, um significado fundamentalmente negativo, de baixeza, de pequenez, de mesquinhez e de pusilanimidade. Careciam dos dois elementos que permitem associar, no homem, as ideias de humildade e verdade: o de criação e o de pecado. A ideia de criação, de facto, dá-nos a certeza de que tudo o que é bom e belo no homem vem de Deus, sem

excluir nada. A ideia bíblica de pecado diz-nos que tudo o que verdadeiramente há no homem de erro e maldade procede da sua liberdade, ou seja, dele próprio. O homem bíblico sente-se impulsionado à humildade tanto pelo bem como pelo mal que descobre em si.

Mas voltemos ao apóstolo. A palavra que no nosso texto utiliza para indicar a humildade-verdade é sobriedade ou sabedoria. Exorta os cristãos a não terem uma ideia equivocada e exagerada de si mesmos, mas a valorizarem-se, antes, de forma justa e sóbria, quase poderíamos dizer objetiva. No versículo 16, volta a exortá-los a «ter uma ideia sóbria de si», expressão que encontra o seu equivalente na de «tender para as coisas humildes». O que quer dizer com isto é que o homem é sábio quando é humilde e é humilde quando é sábio. O homem, ao humilhar-se, aproxima-se da verdade. Esta ideia de humildade, que chamei antropológica, é igualmente teológica, porque também se refere a Deus, não apenas ao homem. «Deus é luz», diz São João (1 Jo 1,5), é verdade, e não pode encontrar-se com o homem senão na verdade. Ele dá a sua graça ao humilde porque apenas o humilde é capaz de reconhecer a graça; não diz: «O meu braço, ou a minha mente, fez isso!» (cf. Dt 8,17; Is 19,13). Santa Teresa de Ávila escreveu:

«Uma vez eu estava a considerar por que razão o nosso Senhor era tão amigo desta virtude da humildade, e — a meu ver sem considerar, mas de repente — surgiu-me isto: é porque Deus é a suma Verdade, e a humildade é andar na verdade»^[107].

A santa chegou, por sua conta, à mesma conclusão de Paulo; Deus comunicou-lhe por um caminho não de exegese, mas de iluminação interior, a verdade da sua palavra.

2. O que tens que não tenhas recebido?

Iniciámos assim essa descida ao fundo, à «pérola» da qual falávamos no início. O apóstolo não nos deixa agora na imprecisão ou na superfície, a propósito desta verdade sobre nós mesmos. Algumas das suas frases lapidares, contidas em outras cartas mas pertencentes a esta mesma ordem de ideias, têm o poder de nos tirar todo o «apoio» e fazer com que

aprofundemos verdadeiramente na descoberta da verdade. Uma dessas frases diz:

«O que tens que não tenha sido recebido? E se o recebeste, por que presumes como se não o tivesses recebido?» (1 Cor 4,7).

Só há uma coisa que não recebi, que é toda e só minha, e é o pecado. Isso sim, sei e sinto que vem de mim, que encontra a sua fonte em mim ou, de qualquer forma, no homem e no mundo, não em Deus, enquanto que todo o resto —incluindo o fato de reconhecer que o pecado vem de mim— procede de Deus. Outra frase diz:

«Se alguém pensa que é alguma coisa, não sendo nada, engana-se a si mesmo!» (Gal 6,3).

Por isso, «estimarmo-nos no que é justo» significa isto: reconhecer o nosso nada. Este é o terreno firme ao qual tende a humildade! A pérola preciosa é precisamente a sincera e pacífica convicção de que, por nós mesmos, não somos nada, não podemos pensar nada, não podemos fazer nada. Sem mim não podeis «fazer» nada, diz Jesus (cf. Jo 15,5), e o apóstolo acrescenta: «E não presumimos de poder pensar algo por nós mesmos» (2 Cor 3,5). Chegada a altura, podemos utilizar qualquer uma destas palavras para cortar uma tentação, um pensamento, uma complacência, como uma verdadeira «espada do Espírito»: «O que tens que não tenhas recebido?». A eficácia da palavra de Deus experimenta-se sobretudo neste caso: quando a aplicamos a nós mesmos mais do que aos outros.

Desta forma, sentimos-nos impelidos a descobrir a verdadeira natureza do nosso nada, que não é um nada puro e simples, uma «inocente ninharia». Intuímos a meta a que a palavra de Deus nos quer conduzir, que é a de reconhecer o que verdadeiramente somos: *um nada soberbo!* Eu sou aquele que «acredita que é algo» e não é nada; eu sou aquele que não tem nada que não tenha recebido, mas que sempre presume —ou sente a tentação de presumir— de algo, como se não o tivesse recebido. E não é a situação de uns poucos, mas a miséria de todos. É a definição mesma do homem velho: um nada que acredita ser algo, um nada soberbo. O próprio apóstolo confessa o que descobria quando ele mesmo descia ao fundo do

seu coração: «experimento em mim outra lei —dizia—, (...) descubro que o pecado habita em mim. (...) Desgraçado de mim! Quem me livrará?» (cf. Rm 7,14-25). Essa «outra lei», esse «pecado que habita» é, para São Paulo, como sabemos, acima de tudo a vanglória, o orgulho, a presunção.

No final da nossa descida não descobrimos, pois, em nós a humildade senão a soberba. Mas precisamente esta descoberta — a de que somos radicalmente soberbos e de que o somos por nossa culpa, não de Deus, uma vez que chegámos a ser assim fazendo mau uso da nossa liberdade — é a humildade, porque esta é a verdade. Ter descoberto este objetivo, ou tê-lo simplesmente vislumbrado de longe, através da palavra de Deus, é uma graça muito grande que concede uma nova paz. É como aquele que, em tempos de guerra, descobre que logo abaixo da sua casa, sem ter que ir buscá-lo em outro lugar, tem um refúgio seguro e absolutamente inacessível contra os bombardeios. Uma grande mestra espiritual — a bem-aventurada Ângela de Foligno —, estando próxima de morrer, exclamou:

«Oh desconhecida nada, oh desconhecida nada! A alma não pode ter melhor visão neste mundo do que contemplar o seu próprio nada e viver nele como na cela de uma prisão»^[108].

A mesma santa exortava os seus filhos espirituais a fazer tudo o que era possível para voltar imediatamente a essa cela, quando, por qualquer motivo, saíssem dela. É preciso fazer como certos animalitos muito assustados que nunca se afastam do buraco da sua toca, para poderem entrar nele assim que avistam o perigo.

Há um grande segredo oculto neste conselho, uma verdade misteriosa que se experimenta com a prática. Então, descobrimos que esta cela existe de facto e que realmente podemos entrar nela sempre que desejamos. Consiste na simples persuasão de que somos um nada, e um nada soberbo. Quando estamos na cela desta prisão, já não vemos os defeitos do próximo, ou vemos-os sob outra luz. Compreendemos que se pode, com a graça e com o exercício, pôr em prática o que diz o apóstolo e que à primeira vista parece excessivo, ou seja, «considerai os outros superiores a vós mesmos» (cf. Flp 2,3), ou pelo menos entendemos que os santos foram capazes de o fazer. Portanto, ao encerrarmo-nos nesta prisão não é, de modo algum, encerrar-nos em nós mesmos; pelo contrário, implica uma abertura em

direção aos outros, em direção à objetividade das coisas. É tudo o contrário do que sempre pensaram os inimigos da humildade cristã. É fechar-se ao egoísmo, não no egoísmo. É a vitória sobre um dos males que mesmo a psicologia moderna considera nocivo para a pessoa humana: o narcisismo.

Nesta cela, além disso, o inimigo não entra. Um dia, António, o Grande, teve uma visão: num instante, viu todos os infinitos laços do inimigo estendidos no chão e disse gemendo: «Mas quem poderá evitar todos esses laços?» e ouviu uma voz que lhe respondia: «A humildade!»^[109]. Mas o maior segredo desta cela é que nela recebemos a visita de Deus. Não há lugar no mundo onde a Deus lhe agrade mais encontrar-se com a sua criatura. Esta cela escura, que é o coração contrito e humilhado, na verdade para Ele está toda iluminada, porque nela resplandece a verdade. É a morada preferida de Deus, o lugar onde gosta de «passar», como fazia no paraíso terrestre antes do pecado. No profeta Isaías ouvimos um sublime solilóquio de Deus, que olha para o céu e diz: «É o meu trono!»; olha para a terra e diz: «É o estrado dos meus pés!».

«Tudo isso é obra das minhas mãos, tudo é meu. Em que lugar poderia estabelecer a minha morada? Sobre quem vou repousar o olhar? Sobre o humilde e sobre aquele que tem o coração contrito!» (Is 66,1 ss; cf. também Is 57,15).

Tudo, no universo, é de Deus; para ele, não há nada novo em nenhum lugar, não há surpresas; tudo fez e tudo pode fazer a sua omnipotência. Mas há algo que a sua omnipotência, por si só, misteriosamente, não pode fazer, ou não quer fazer, e é um coração humano que se humilha e reconhece o seu pecado. Para consegui-lo, precisa que a nossa liberdade lhe responda. Para Deus, um coração humilhado é sempre uma novidade, uma surpresa que o faz estremecer de alegria. Verdadeiramente, tu não desprezas «um coração contrito e humilhado!» (cf. Sal 51,19). Na cela do nada, os humildes «obtêm o favor do Senhor» (cf. Sir 3,18). A cela do conhecimento de si torna-se também a cela do conhecimento de Deus, aquela que o cântico chama «a adega» (Cant 2,4).

«Eu louvo-te, Pai... porque escondeste estas coisas dos sábios e prudentes, e as revelaste aos simples» (Mt 11,25).

Aos humildes —os simples— Deus revelou o segredo dos segredos: Jesus.

O evangelho apresenta-nos um modelo insuperável desta humildade que estamos considerando, que é a humildade-verdade: trata-se de Maria. Deus —canta Maria no Magnificat— «olhou para a humildade da sua serva» (Lc 1,48). O que entende aqui a Virgem por «humildade»? Não se refere à virtude da humildade, mas sim à sua condição humilde ou, no máximo, à sua pertença à categoria dos humildes e dos pobres, da qual se fala no resto do canto. Isso é confirmado pela referência explícita ao canto de Ana, a mãe de Samuel, em que a mesma palavra utilizada por Maria (*tapeinosis*) significa claramente miséria, esterilidade, condição humilde, não sentimento de humildade (cf. 1 Sam 2,5). Mas a questão está clara por si só. Como se pode pensar que Maria exalta a sua humildade sem destruir, com isso mesmo, a humildade de Maria? Como se pode pensar que Maria atribua à sua humildade a escolha de Deus sem destruir com isso a gratuitidade dessa escolha e tornar incompreensível toda a vida de Maria a partir da sua concepção imaculada? E, no entanto, continuamos a afirmar, com ingénua leviandade, que Maria não se vangloria de outra virtude senão da humildade, como se, com isso, prestássemos um grande tributo — e não uma grave injustiça — a tal virtude. A virtude da humildade possui as suas próprias regras: a tem quem não acredita tê-la e não a tem quem acredita tê-la. Apenas Jesus pode declarar-se «humilde de coração» e ser verdadeiramente; esta é, como veremos, a característica única e irrepetível da humildade do homem-Deus.

Acaso Maria não tinha a virtude da humildade? Claro que tinha, e em grau máximo, mas isso só Deus o sabia, ela não. De facto, precisamente isso é o que constitui o mérito inigualável da verdadeira humildade: que o seu perfume é percebido por Deus, mas não por quem o emana.

Em todas as línguas pelas quais a Bíblia passou para chegar até nós, a saber: o hebraico, o grego, o latim [e o português], a palavra «humildade» possui dois significados fundamentais: um objetivo, que indica baixeza, pequenez ou miséria de facto; o outro subjetivo, que indica o sentimento da nossa pequenez. Maria pronuncia a palavra humildade em sentido objetivo e Deus a escuta em sentido subjetivo! Aqui está o mistério inefável da

humildade. Onde Maria não vê mais que pequenez, Deus não vê mais que humildade. Certamente, nisso está também o «mérito» de Maria, mas este mérito consiste, precisamente, em reconhecer que não tem nenhum mérito.

Vemos isso também na vida dos santos. Um dia, frei Masseo, um dos companheiros de São Francisco de Assis, perguntou bruscamente ao santo por que toda a gente corria atrás dele e desejava vê-lo. E o que respondeu São Francisco? Acaso ele disse que era porque Deus não tinha encontrado ninguém mais «humilde» do que ele? Nada disso; respondeu dizendo que isso acontecia porque Deus não tinha encontrado ninguém mais «miserável» do que ele. Disse com grande fervor:

«Queres saber por que a mim? Queres saber por que toda a gente vem até mim? Isto vem-me dos olhos do Deus altíssimo, que olham por toda a parte a bons e maus, e esses olhos santíssimos não viram, entre os pecadores, nenhum mais vil nem mais inútil, nem maior pecador do que eu»^[110].

São Bernardo disse tudo isso em poucas palavras:

«O verdadeiro humilde quer sempre ser considerado miserável, não quer ser proclamado humilde»^[111].

A alma de Maria, livre de qualquer concupiscência, diante da nova situação criada pela sua divina maternidade, voltou, com toda a rapidez e naturalidade, ao seu ponto de vista — ao seu nada — e de lá nada nem ninguém pôde movê-la jamais. Nisto, a humildade da Mãe de Deus aparece como um prodígio único da graça. Arrancou a Lutero este elogio:

«Apesar de que Maria acolheu em si mesma essa grande obra de Deus, continuou a ter tal consciência de si que não se elevou acima do menor homem da terra (...). Aqui é necessário celebrar o espírito de Maria maravilhosamente puro, pois, enquanto lhe é feita uma honra tão grande, não se deixa tentar, mas, como se não visse, mantém-se no caminho reto»^[112].

A sobriedade de Maria nem se pode comparar com a dos santos. Ela resistiu à tremenda tensão deste pensamento: «Tu és a mãe do Messias, a

mãe de Deus! Tu és o que qualquer mulher do teu povo teria desejado ser!». «A que devo que a mãe do meu Senhor venha a mim?», exclama Isabel ao vê-la, e ela responde: «Olhou para a humildade da sua serva!». Ela mergulhou na sua continuidade e «elevou» apenas a Deus, dizendo: «A minha alma glorifica o Senhor». Ao Senhor, não à serva. Maria é verdadeiramente a obra-prima da divina graça.

Maria, como disse, afundou-se no seu nada diante de Deus e ali permaneceu toda a sua vida, apesar das tempestades que se abateram sobre ela. Podemos observá-lo na sua forma de estar junto ao Filho: sempre aparte, em silêncio, sem pretensões. Nem mesmo a pretensão de estar na primeira fila a ouvi-lo quando falava às multidões, mas até mesmo ficando "fora", ao ponto de ter de pedir licença a outros para poder falar com ele (cf. Mt 12,46 ss). Maria, apesar de ser a mãe de Deus, não considerou como um tesouro que tivesse de guardar zelosamente, um direito que tivesse de reclamar, essa cercania dela com Deus, mas sim despojou-se a si mesma, assumindo o título e a atitude de serva e fazendo-se igual a qualquer outra mulher... Maria é a encarnação perfeita da exortação paulina sobre a humildade; ela não aspirou às coisas elevadas, mas inclinou-se para as coisas simples.

3. Humildade e humilhações

No entanto, não devemos acreditar que alcançámos a humildade apenas porque a palavra de Deus nos conduziu a descobrir a nossa ninharia. O que possuímos neste momento é, no máximo, uma certa doutrina da humildade, não a humildade. Até que ponto chegámos no tema da humildade, verificamos quando a iniciativa passa de nós para os outros, ou seja, quando já não somos nós a reconhecer os nossos defeitos e erros, mas sim os outros; quando não só somos capazes de nos dizer a verdade, mas também de deixar com prazer que outros nos digam. Por outras palavras, verificamos isso nas reparações, nas correções, nas críticas e nas humilhações. Tentar matar o nosso orgulho golpeando-o a sós, sem que ninguém intervenha de fora, é como usar o nosso próprio braço para nos castigarmos: nunca nos faremos verdadeiro mal. É como se quiséssemos extirpar um tumor por nossa conta. Há pessoas (eu entre elas) que são capazes de dizer de si mesmas, com toda a sinceridade do mundo, um

monte de coisas feias; pessoas que, durante uma liturgia penitencial, fazem confissões com uma franqueza e uma coragem admiráveis. Mas assim que alguém do seu entorno começa a levar a sério os seus erros ou se atreve a repetir sequer algo do que elas mesmas admitiram, surgem faíscas. Evidentemente, ainda há muito caminho a percorrer até chegar à verdadeira humildade e à humilde verdade.

Quando tento receber glória de um homem por algo que digo ou faço, é quase certo que, em resposta, esse mesmo homem tentará receber glória de mim pelo que diz ou faz. E assim ocorre que cada um busca a sua própria glória e ninguém a consegue, e se, por acaso, a consegue, não é outra coisa senão «vanglória», ou seja, glória vã, destinada a tornar-se fumo com a morte. Mas o efeito é ainda mais terrível. Jesus atribuía à busca da própria glória nada menos que a impossibilidade de crer. Dizia aos fariseus:

«Como podeis crer, se o que vos preocupa é receber honras uns dos outros e não vos interessais pela verdadeira honra que vem do Deus único?» (Jo 5,44).

Quando nos encontrarmos atolados em pensamentos e aspirações de glória humana, lancemos a todos esses pensamentos, como uma tocha ardente, a palavra que o próprio Jesus utilizou e que nos deixou: «Eu não busco a minha glória!» (Jo 8,50). Esta palavra tem o poder quase sacramental de realizar o que significa, dissipando tais pensamentos.

A humildade é uma luta que dura toda a vida e se estende a todos os aspetos da mesma. O orgulho é capaz de se alimentar tanto do mal como do bem, e, portanto, de sobreviver em qualquer situação e em qualquer ‘clima’. Além disso, ao contrário do que acontece com qualquer outro vício, é o bem, e não o mal, o terreno de cultivo preferido por esse terrível ‘vírus’.

«A vaidade tem raízes tão profundas no coração do homem que um soldado, um empregado, um cozinheiro, um garoto presumem ter os seus admiradores, assim como os filósofos. E aqueles que escrevem contra a vanglória presumem ter escrito bem, e aqueles que os lêem presumem tê-los lido; e eu, que escrevo isto, talvez sinta o mesmo desejo; e aqueles que me lerem, talvez também»^[113].

A vanglória é capaz de transformar em ato de orgulho a nossa própria inclinação para a humildade. Mas com a graça podemos sair vencedores também desta terrível batalha. De facto, se o teu homem velho conseguir transformar em atos de orgulho os teus próprios atos de humildade, tu, com a graça, tenta transformar em atos de humildade também os teus atos de orgulho, reconhecendo-os. Reconhecendo, humildemente, que és um nada soberano. Assim conseguiremos glorificar a Deus também com o nosso orgulho.

Nesta batalha, Deus costuma acudir em auxílio dos seus com um remédio dos mais eficazes e singulares. Escreve São Paulo:

«Para que não me sobresteime devido a tão sublimes revelações tenho um espinho cravado na minha carne, um agente de Satanás encarregado de me esbofetejar para que eu não me ensoberbeça» (2 Cor 12,7).

Para que o homem «não se ensoberbeça», ou seja, não seja empurrado novamente para cima, uma vez que descobriu a pérola, Deus o sujeita ao chão com uma espécie de âncora; coloca-lhe «um peso pesado às costas» (cf. Sal 66,11). Não sabemos exatamente em que consistia para Paulo esse «espinho na carne» e esse «mensageiro de Satanás», mas sabemos bem o que é para nós. Todo aquele que quer seguir ao Senhor e servir à Igreja tem isso. Trata-se de situações humilhantes que nos chamam constantemente, às vezes noite e dia, à dura realidade do que somos. Pode ser um defeito, uma enfermidade, uma fraqueza, uma impotência, que o Senhor não nos tira, por mais que lhe supliquemos. Uma tentação persistente e humilhante, pode ser até uma tentação de soberba! Uma pessoa com quem temos que conviver e que, apesar da retidão que há de ambas as partes, tem a capacidade de evidenciar a nossa fragilidade, aniquilando a nossa presunção. Pode ser algo ainda mais forte: situações em que o servo de Deus se vê obrigado a assistir impotente ao fracasso de todos os seus esforços e a coisas que o superam, que o fazem constatar a sua impotência frente ao poder do mal e das trevas. É sobretudo aqui que aprendemos o que significa «humilhar-se sob a poderosa mão de Deus» (cf. 1 Pe 5,6).

Neste capítulo tentámos enclausurar-nos na prisão do nosso nada. No entanto, devemos observar uma coisa: que também o pensamento filosófico contemporâneo tem tentado aprisionar o homem na prisão do seu nada, mas

que distinta e terrível é esta segunda prisão, onde Deus não entra! Referimo-nos a ela para que nos apercebamos do abismo do qual a fé nos salva.

Qual é —tem se perguntado um famoso pensador do nosso século— esse «núcleo sólido, certo e insuperável», a que a consciência chama o homem e sobre o qual tem que se fundar a existência, se quer ser «autêntica»? E a resposta tem sido: o seu nada! Todas as possibilidades humanas são, na verdade, impossibilidades. Todo o intento de projetar-se e elevar-se é um salto que parte do nada e acaba no nada.

«A nulidade existencial não tem de todo o caráter de privação e de falta em relação a um ideal proclamado e não alcançado. É o ser deste ente que é nulo mesmo antes de tudo o que possa projetar e, por norma, alcançar, que é nulo já no mesmo momento em que projeta»^[114].

Portanto, a existência autêntica é aquela que comprehende a nulidade radical da existência e que sabe que «vivemos para morrer». A única possibilidade que resta ao homem é a de aceitar este nada, resignando-se e fazendo, como se diz, da necessidade uma virtude. O pensamento secular, que outrora costumava reagir contra a pregação cristã da humildade, chegou, portanto, a propor por sua vez uma forma de humildade e sobriedade não menos radical que a cristã, mas, ao contrário desta, sem uma saída. Não se trata de «virtude», mas precisamente de «necessidade». Também o evangelho, como vimos, nos diz que, por nós mesmos, não temos nenhuma «possibilidade» — nem de pensar, nem de querer, nem de fazer —, mas sabemos, e concretamente experimentamos, que, na fé, Deus nos oferece em Cristo todas as possibilidades, uma vez que «tudo é possível para quem acredita» (Mc 9,23). O que emerge de positivo dessa rápida comparação com o pensamento existentialista atual é uma insuspeitada confirmação do fato de que a humildade é verdade e que não somos «autênticos» se não somos humildes. O que nos impulsiona a amar e a cultivar ainda mais esta virtude evangélica.

4. A humildade como imitação de Cristo

Para conhecer o verdadeiro e completo pensamento do apóstolo sobre a humildade, é necessário ter em conta outra passagem da carta aos Filipenses.

«Dai-me a alegria de ter os mesmos sentimentos, partilhando um único amor, vivendo em harmonia e sentindo o mesmo. Não façais nada por rivalidade ou vanglória; sede, pelo contrário, humildes e considerai os outros superiores a vós mesmos. Que cada um não busque os seus próprios interesses, mas os dos outros. Tende, pois, os sentimentos que correspondem a quem está unido a Cristo Jesus» (Flp 2,2-5).

Juntamente com as numerosas e quase literais semelhanças, esta passagem apresenta, no entanto, elementos novos, em relação ao texto da carta aos Romanos.

O primeiro desses novos elementos consiste no próprio termo com que é designada a humildade. Enquanto na carta aos Romanos o termo técnico, por assim dizer, da humildade ainda está ausente no vocabulário paulino, aqui já aparece, e de forma muito destacada. Agora já não se fala simplesmente de sobriedade (*sofrosyne*), senão também de humildade (*tapeinofrosyne*). Utilizando este termo composto, que significa sentir (*fronein*) de maneira humilde (*tapeino*) e que aparentemente ele mesmo cunhou, o apóstolo resolve a ambiguidade que havia até então e que, por outro lado, continua a haver, no termo normalmente utilizado para designar a humildade, ou seja, a *tapeinosis*. De fato, este termo pode ter um significado *objetivo*, em que indica tanto uma humildade de fato ou de condição (como na frase "de origem humilde") como um significado *subjetivo*, em que indica o *sentir* humildemente de si. Com o novo termo, São Paulo coloca claramente a ênfase sobre a humildade interior ou do coração, ou seja, aquela que nós chamaríamos a virtude da humildade.

O outro elemento novo refere-se ao *móbil* da humildade, ou o seu fundamento; por outras palavras, ao «porquê» da humildade. Na perspectiva da carta aos Romanos, a resposta era: é preciso ser humilde porque a humildade é a verdade. Este móvel mantém todo o seu valor, mas adiciona-se um outro móvel absolutamente novo: a imitação de Cristo.

«Tende, pois, os sentimentos que correspondem àqueles que estão unidos a Cristo Jesus. O qual (...) se humilhou a si mesmo» (Flp 2,5.8)

Aqui o motivo principal da humildade já não é uma ideia, mas sim uma pessoa; já não é um princípio abstrato, mas um acontecimento: «ele se humilhou a si mesmo». De obra do homem, a humildade tornou-se agora na obra de Deus que o homem tem que imitar. Deus fez connosco o que faz um pai que quer que o seu filho faça algo específico, por exemplo, desenhar uma casa. Primeiro dá-lhe algumas instruções e coloca à sua frente um papel e umas tintas. O menino tenta isso uma e outra vez, mas sem resultado. Então o pai pega um papel e faz ele próprio o desenho na sua presença; depois diz ao filho que o copie. Isso é o que Deus faz connosco: primeiro, com a lei, nos apontou a humildade como a obra que devemos realizar, mas depois, com o evangelho, nos deu a humildade como a obra que podemos imitar. Deus já não diz ao homem, como dizia sob a lei: «Vai ocupar o último lugar!», agora diz: «Vem ocupar o último lugar!». Não o empurra apenas para a humildade, mas atrai-o para ela:

«Aprende de mim, que sou manso e humilde de coração!» (Mt 11,29).

Mas em que é que Jesus nos diz para imitarmos a sua humildade? Em que foi humilde Jesus? Se revisarmos os evangelhos, nunca encontraremos a mais mínima admissão de culpa na boca de Jesus, nem quando conversa com os homens, nem quando conversa com o Pai. Esta —diga-se de passagem— é uma das provas mais ocultas, mas também mais convincentes, da divindade de Cristo e da absoluta unicidade da sua consciência. Em nenhum santo, em nenhum personagem da história e em nenhum fundador religioso encontramos uma consciência tal de inocência. Todos reconhecem, mais ou menos, ter cometido algum erro e ter algo que pedir perdão, pelo menos a Deus. Gandhi, por exemplo, era profundamente consciente de que, em certas ocasiões, tomou posturas equivocadas; ele também tinha os seus remorsos. Jesus nunca. Por isso pode dizer, dirigindo-se aos seus adversários: «Quem de vós será capaz de demonstrar que eu cometí pecado?» (Jo 8,46). Jesus proclama que é «Mestre e Senhor» (cf. Jo 13,13), que é mais do que Abraão, Moisés, Jonas e Salomão. Onde está, pois, a humildade de Jesus, para que possa dizer: «Aprende de mim que sou humilde»?

Aqui descobrimos uma coisa importante. A humildade não consiste principalmente em *ser pequeno*, porque podemos ser pequenos sem ser humildes; também não consiste em *sentirmo-nos pequenos*, porque uma pessoa pode sentir-se pequena e realmente ser, e isso seria objetividade, não humildade; sem contar que sentir-nos pequenos e insignificantes pode ser consequência de um complexo de inferioridade, o que nos levaria a enclausurar-nos em nós mesmos e à desesperação, não à humildade. Portanto, a humildade, por si só, no grau mais perfeito, não consiste em ser pequenos, nem em sentir-se pequenos, mas em *fazer-se-se pequenos!* A maior humildade não é a *objetiva*, nem a *subjetiva*: é a *operativa*.

A perfeita humildade consiste, portanto, em tornar-se pequeno, mas não por alguma necessidade ou utilidade pessoal, e sim por amor, por «exaltar» os outros. Esta foi a humildade de Jesus; ele se tornou tão pequeno que «se aniquilou» até por nós.

A humildade de Jesus é a humildade que desce de Deus e que tem o seu modelo supremo em Deus, não no homem. De fato, Deus não é pequeno, não se sente pequeno: mas ele se fez pequeno, e fez isso por amor. Os Padres da Igreja usavam, a este respeito, a palavra «condescendência» (*synkatabasis*) que indica duas coisas: a descida de Deus e, ao mesmo tempo, o motivo que o leva a fazê-lo, ou seja, o seu amor pelo homem. Deus, na situação em que se encontra, não pode «elevar-se»: não existe nada acima dele. Se Deus sai de si mesmo e faz algo fora da Trindade, não poderá fazer outra coisa que se abaixar e tornar-se pequeno. Por outras palavras, não poderá ser outra coisa a não ser humildade. Toda a história da salvação aparece diante de nós, sob esta luz, como a história das sucessivas humilhações de Deus. Quando Deus cria o mundo, «abaixa-se», quando se adapta a balbuciar a pobre língua humana e inspira a Bíblia, «abaixa-se». Quando Deus se encarna, temos a suprema humilhação de Deus, aquela que coroa todas as outras. «Vede, irmãos, a humildade de Deus!», exclama surpreendido São Francisco de Assis. «Cada dia se humilha, como quando do seu trono real desce até o seio da bem-aventurada Virgem». Nas Laudes de Deus Altíssimo que se conservam escritas de sua própria mão em Assis, o mesmo santo, enumerando as perfeições de Deus («Tu és santo. Tu és forte. Tu és trino e uno. Tu és amor, caridade. Tu és sabedoria, etc.»), de repente acrescenta: «Tu és humildade!»^[115] O santo deu assim uma das

definições mais simples e mais belas de Deus. Só Deus é verdadeiramente humilde. Nós devemos ser humildes por este motivo, o mais profundo de todos: para «imitar» o nosso Pai, e não o «pai da mentira» que, ao contrário, tende sempre a «exaltar-se», a colocar o seu trono nos céus. São Francisco faz da «irmã água» o símbolo da humildade, definindo-a como «útil, humilde, preciosa e casta». De fato, a água nunca «se exalta», nunca «sobe», sempre «desce», até alcançar o ponto mais baixo possível.

Agora sabemos o que significa a palavra de Jesus: «Aprende de mim que sou humilde». É um convite a tornarmo-nos pequenos por amor, a colocarmo-nos, como ele, a lavar os pés aos irmãos. No entanto, em Jesus vemos também a seriedade desta escolha. Na verdade, não se trata de nos rebaixarmos e nos tornarmos pequenos de vez em quando, como um rei que, na sua generosidade, de tempos em tempos, se digna a descer ao povo e talvez até a servi-lo em algo. Jesus faz-se «pequeno» como «se faz carne», ou seja, de maneira estável, até ao fundo. Escolheu pertencer à categoria dos pequenos e dos humildes. Ser «manco e humilde de coração» significa também isto, ou seja, pertencer ao povo dos humildes e dos pobres de Deus. Da humildade que chamei operativa ou fática nasce uma nova objetividade, ou seja, uma nova condição de humildade que, no entanto, já não é apenas herdada, imposta ou sofrida, mas livremente escolhida: fazer-se pequeno com os pequenos e estar ao lado dos pequenos.

Este novo rosto da humildade resume-se numa palavra: serviço. Lemos no evangelho que um dia os discípulos estavam a discutir entre eles quem era «o mais importante»; então Jesus «sentou-se» —como para dar maior solenidade à lição que estava prestes a dar-lhes—, chamou os doze e disse-lhes:

«Aquele que quiser ser o primeiro, que seja o último de todos e o servo de todos» (Mc 9,35).

Aquele que quiser ser o «primeiro», que seja o «último», ou seja, que se humilhe. Em seguida, explica o que entende por último: o «servo» de todos. Portanto, a humildade proclamada por Jesus é um serviço. No evangelho de Mateus, esta lição de Jesus é corroborada com um exemplo:

«Da mesma maneira que o Filho do homem não veio para ser servido, mas para servir» (Mt 20,28).

Quantas coisas novas estão contidas nestas simples palavras sobre a humildade! Entre outras coisas, nelas se produz uma reconciliação perfeita entre as duas virtudes da humildade e da magnanimitade: «Aquele que quiser ser o *primeiro*...», «aquele que quiser *ser importante* entre vós...» (Mt 20,26-27): portanto, é lícito querer «destacar-se» e fazer grandes coisas. O que acontece é que a forma de o fazer mudou a partir do evangelho. Isto já não se faz à custa dos outros, dominando-os, como fazem os grandes das nações, mas em proveito dos outros. O evangelho deu a volta à antiga escala de valores, estabelecida e consolidada pelo pecado. É preciso fazer-se pequeno para se tornar verdadeiramente grande. Os santos puseram em prática esta nova e superior magnanimitade que não se mede apenas pelas coisas feitas, mas também e sobretudo pela intenção com que são feitas, ou seja, pelo amor. Foram magnânimos à maneira divina, não à maneira humana.

E terminamos esta meditação sobre a humildade orando com o salmo 131, tão em sintonia com o ensino paulino sobre a humildade-sobriedade:

«Senhor, o meu coração não é altivo,
nem os meus olhos são soberbos.
Nunca persigo grandezas
nem coisas que me superam.
Contengo e modero os meus desejos,
Estou como uma criança no colo da sua mãe.
Espera, Israel, no Senhor, agora e para sempre!»

XII

PELA OBEDIÊNCIA DE UM SÓ

A obediência a Deus na vida cristã

Ao descrever os traços, ou as virtudes, que devem brilhar na vida dos renascidos do Espírito — "o bom, o que agrada a Deus, o perfeito" (Rm 12,2) —, depois de falar sobre a caridade e a humildade, São Paulo, no capítulo 13 da carta aos Romanos, começa a falar também sobre a obediência:

«Todos devem submeter-se às autoridades constituídas. Não há autoridade que não venha de Deus, e as que existem, por ele foram estabelecidas. Portanto, quem se opõe à autoridade, opõe-se à ordem estabelecida por Deus» (Rm 13,1 ss).

O que se segue no texto, que fala da espada e dos tributos, assim como a comparação com outros textos do Novo Testamento sobre o mesmo tema (cf. Tt 3,1; 1 Pe 2,13-15), indicam com toda a clareza que o apóstolo não fala aqui da autoridade em geral e de toda a autoridade, mas unicamente da autoridade civil e estatal. São Paulo fala de um aspecto muito concreto da obediência, um aspecto que era particularmente sentido no momento em que escrevia e, talvez, pela comunidade a que se dirigia. Era o momento em que estava a forjar-se, no seio do judaísmo palestinense, a revolução de Qumran contra Roma, que acabará, uns anos depois, com a destruição de Jerusalém. O cristianismo nasceu do judaísmo; muitos membros da comunidade cristã, também de Roma, eram judeus convertidos. O problema de obedecer ou não ao estado romano também o tinham, indiretamente, os cristãos. A Igreja apostólica estava diante de uma opção decisiva. São Paulo, como por outro lado todo o Novo Testamento, resolve o problema à luz da atitude e das palavras de Jesus, sobretudo da palavra sobre o tributo a César (cf. Mc 12,17). O reino que Cristo prega "não é deste mundo", ou seja, não é de natureza nacional e política. Portanto, pode viver sob qualquer regime político, aceitando as suas vantagens (como a cidadania romana), mas ao mesmo tempo também as suas leis. Em definitiva, o

problema resolve-se no sentido da obediência ao estado. A obediência ao estado é uma consequência e um dos aspectos de uma obediência muito mais importante e abrangente, que o apóstolo chama "a obediência ao evangelho" (cf. Rm 10,16).

Nós não podemos, naturalmente, limitar o discurso sobre a obediência a este único aspecto da obediência ao estado. São Paulo indica-nos o lugar onde se situa o discurso cristão sobre a obediência, mas não nos diz, neste passagem concreta, tudo o que se pode dizer sobre esta virtude. O que faz aqui é tirar as consequências de alguns princípios assinalados anteriormente, na mesma carta aos Romanos e também em outros passagens, e nós devemos ir em busca desses princípios para fazer um discurso sobre a obediência que seja útil e atual para nós. Devemos descobrir a obediência "essencial", da qual brotam todas as obediências particulares, incluindo a obediência às autoridades civis.

De facto, há uma obediência que diz respeito a todos —superiores e súbditos, religiosos e leigos—, que é a mais importante de todas, que rege e dá vida a todas as outras, e esta obediência não é a obediência do homem ao homem, mas sim a obediência do homem a Deus. É esta a obediência que devemos descobrir, à vista da palavra de Deus. Diz-se que «se atualmente existe um problema com a obediência, não tem nada a ver com a docilidade direta ao Espírito Santo — à qual, pelo contrário, todo o mundo apela com prazer — mas sim com a submissão a uma hierarquia, a uma lei e a uma autoridade expressas em termos humanos». Eu também estou convencido disso. Mas precisamente para tornar possível novamente esta obediência concreta à lei e à autoridade visível, devemos começar outra vez pela obediência a Deus e ao seu Espírito. Portanto, é ao Espírito Santo que nos entregamos, a fim de que nos leve pela mão pelo caminho que estamos começando, e nos faça descobrir o grande segredo da obediência.

1. A obediência de Cristo

É relativamente simples descobrir a natureza e a origem da obediência cristã: basta observar em que conceito de obediência se baseia a Escritura para definir Jesus como «o obediente». Assim, descobriremos imediatamente que o verdadeiro fundamento da obediência cristã não é uma

ideia de obediência, mas um ato de obediência; não é um princípio abstrato («o inferior deve submeter-se ao superior»), mas um acontecimento; não se baseia em uma «ordem natural constituída», mas funda e constitui, em si mesmo, uma nova ordem; não se encontra na razão (*a recta ratio*), mas no querigma, e nesse fundamento é que Cristo «se fez obediente até à morte» (Flp 2,8); que Cristo,

«aprendeu sofrendo o que custa obedecer. Tendo alcançado assim a perfeição, tornou-se causa de salvação eterna para todos os que lhe obedecem» (Heb 5,8-9).

O foco que ilumina todo o discurso sobre a obediência na carta aos Romanos é Romanos 5,19: «Por meio da obediência de um só, todos alcançarão a justificação». A obediência de Cristo é a fonte imediata e histórica da justificação; ambas as coisas estão estreitamente relacionadas. Aquele que conhece o papel que ocupa, na carta aos Romanos, a justificação, pode saber que lugar ocupa, neste trecho, a obediência! Para o Novo Testamento, a obediência de Cristo não é apenas o exemplo mais sublime de obediência, mas é o seu fundamento. É a «constituição» do reino de Deus!

Vamos tentar conhecer a natureza desse ato de obediência sobre o qual se baseia a nova ordem. Por outras palavras, vamos tentar saber em que consistiu a obediência de Cristo. Jesus, quando era criança, obedeceu aos seus pais; depois, ao crescer, submeteu-se à lei mosaica, ao Sinédrio, a Pilatos... Mas São Paulo não pensa em nenhuma dessas obediências; pelo contrário, pensa na obediência de Cristo ao Pai. De fato, a obediência de Cristo é considerada como a antítese exata da desobediência de Adão:

«Assim como pela desobediência de um só todos foram feitos pecadores, assim também, pela obediência de um só, todos alcançarão a justificação» (Rm 5,19; cf. 1 Cor 15,22)

Também no hino da carta aos Filipenses, a obediência de Cristo «até à morte, e morte de cruz» contrapõe-se tacitamente à desobediência de Adão, que quis tornar-se «semelhante a Deus» (cf. Flp 2,6 ss). Mas a quem desobedeceu Adão? Desde logo, não aos seus pais, nem às autoridades, nem às leis... Desobedeceu a Deus. Na origem de todas as desobediências há

uma desobediência a Deus, e na origem de todas as obediências está a obediência a Deus.

Santo Irineu interpreta a obediência de Jesus, à luz dos cânticos do servo, como uma submissão, interior e absoluta, a Deus, levada a cabo numa situação de extrema dificuldade:

«Esse pecado que surgiu por culpa do madeiro, foi abolido pela obra da obediência do madeiro, porque, obedecendo a Deus, o Filho do Homem foi pregado ao madeiro, destruindo a ciência do mal e introduzindo no mundo a ciência do bem. O mal consiste em desobedecer a Deus, e o bem consiste em obedecê-lo. Por isso, o Verbo, pela obra do profeta Isaías, diz assim: 'Eu não me resisti nem me exibi. Ofereci as costas aos que me golpeavam, as minhas faces àqueles que arrancavam a minha barba; não voltei o rosto diante dos insultos e dos escarros' (Is 50,5-6). Portanto, em virtude dessa obediência que prestou até à morte, pendurado no madeiro, desfez essa antiga desobediência que houve no madeiro*[116].

A obediência abrange toda a vida de Jesus. Se São Paulo e a carta aos Hebreus destacam a importância que a obediência teve na morte de Jesus, São João e os Sinópticos completam o quadro destacando a importância que a obediência teve na vida quotidiana de Jesus. Diz Jesus no evangelho de João:

"O meu alimento é fazer a vontade daquele que me enviou". "Eu faço sempre o que lhe agrada" (Jo 4,34; 8,29).

A obediência de Jesus ao Pai realiza-se sobretudo mediante a obediência às suas palavras escritas. No episódio das tentações no deserto, a obediência de Jesus consiste em evocar as palavras de Deus e manter-se elas: «Está dito!». As palavras de Deus, sob a ação atual do Espírito, tornam-se veículos da vontade do Deus vivo e revelam o seu caráter «vinculante» das ordens de Deus. Aqui está a famosa obediência do novo Adão no deserto. Após o último «está dito» de Jesus, Lucas prossegue o relato dizendo que «o diabo se afastou» (Lc 4,12-13) e que Jesus regressou à Galileia «cheio da força do Espírito» (Lc 4,14). O Espírito Santo é concedido àqueles que «obedecem a Deus» (cf. At 5,32). Tiago diz:

«Sujeitai-vos a Deus, mas resisti ao diabo, que fugirá de vós» (Tg 4,7); foi isso que aconteceu nas tentações de Jesus.

A obediência de Jesus concretiza-se, em particular, segundo as palavras que foram escritas sobre ele e para ele «na lei, nos profetas e nos salmos» e que ele, como homem, vai descobrindo à medida que avança na compreensão e no cumprimento da sua missão. A perfeita concordância entre as profecias do Antigo Testamento e os atos de Jesus, que se observa na leitura do Novo Testamento, não se explica dizendo que as profecias dependem dos fatos (ou seja, que são aplicações posteriores, como consequência dos atos realizados por Jesus), mas dizendo que os atos dependem das profecias. Jesus «colocou em prática», numa obediência perfeita, as coisas que o Pai tinha escrito sobre ele. Quando querem opor-se à sua captura, Jesus diz:

«Mas como se cumpririam as Escrituras, segundo as quais assim tem de acontecer?» (Mt 26,54).

A vida de Jesus está como guiada por um feixe luminoso que os outros não vêem e que é formado pelas palavras escritas para ele; ele deduz das Escrituras o «dever» que rege toda a sua vida.

A grandeza da obediência de Jesus mede-se objetivamente «pelas coisas que sofreu» e subjetivamente pelo amor e pela liberdade com que obedeceu. Em Jesus, brilha em grau máximo a obediência filial. Mesmo nos momentos mais extremos, como quando o Pai lhe dá a beber o cálice da paixão, nos seus lábios nunca se apaga o grito filial: «Abá! Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?», exclama na cruz (Mt 27,46); mas acrescenta logo a seguir, segundo Lucas: «Pai, nas tuas mãos encomendo o meu espírito» (Lc 23,46). Na cruz, Jesus «se entregou ao Pai que o estava abandonando»! Esta é a obediência até à morte; esta é «a rocha da nossa salvação».

2. A obediência como graça: o batismo

No quinto capítulo da carta aos Romanos, São Paulo apresenta Cristo como o pai dos obedientes, em oposição a Adão, que foi o pai dos

desobedientes. No capítulo seguinte, o sexto, o apóstolo revela de que maneira entramos na esfera deste acontecimento, ou seja, através do batismo. São Paulo estabelece, em primeiro lugar, um princípio: se tu voluntariamente te colocas sob a jurisdição de alguém, estás obrigado a servi-lo e a obedecer-lhe.

«É sabido que se vos ofereceis a alguém como escravos e vos submeteis a ele, tornar-vos-eis seus escravos: escravos do pecado, que vos levará à morte; ou escravos da obediência a Deus, que vos conduzirá à salvação» (Rm 6,16).

Uma vez estabelecido este princípio, são Paulo recorda o facto: os cristãos, na verdade, colocaram-se livremente sob a jurisdição de Cristo, no dia em que, no seu baptismo, O aceitaram como seu Senhor:

«Vós que éreis antes escravos do pecado, obedecestes de coração à doutrina que vos foi transmitida, e libertos do pecado, colocastes-vos ao serviço da salvação» (Rm 6,17).

No batismo ocorreu uma mudança de dono, a passagem para outro campo: do pecado para a justiça, da desobediência para a obediência, de Adão para Cristo. A liturgia expressou tudo isto através da oposição: «Renuncio-Creio». Antigamente, em alguns ritos do batismo faziam-se uns gestos que visualizavam, por assim dizer, este acontecimento interior. O batizando virava-se primeiro para oeste, considerado como o símbolo das trevas, e fazia o gesto de rejeitar Satanás e suas obras e afastar-se deles; depois virava-se para oeste, símbolo da luz, e, inclinando-se profundamente, saudava a Cristo como seu novo Senhor. Ocorre como quando, numa guerra entre dois reinos, um soldado abandona o exército do tirano para juntar-se ao de seu libertador.

Por isso, para a vida cristã a obediência é algo constitutivo; é o prolongamento, prático e necessário, da aceitação da soberania de Cristo. Não há soberania sem obediência por parte do homem. No batismo aceitamos um Senhor, um *Kyrios*, mas um Senhor «obediente», aquele que se tornou Senhor precisamente pela sua obediência (cf. Flp 2,8-11), um cuja soberania está, por assim dizer, fundamentada na obediência. A obediência

aqui não é tanto *dependência* como *semelhança*. Obedecer a um Senhor assim significa assemelhar-se a ele, porque ele também obedeceu.

Sobre este ponto, encontramos uma esplêndida confirmação do pensamento paulino na primeira carta de Pedro. Os fiéis têm sido «objeto do desígnio de Deus e consagrados pelo Espírito para que obedecam a Jesus Cristo» (1 Pe 1,2).

Os cristãos foram escolhidos e santificados «para obedecer»; a vocação cristã é uma vocação à obediência! Um pouco mais à frente, no mesmo trecho, define-se os fiéis, com uma fórmula muito sugestiva, como «filhos da obediência» (1 Pe 2,14), ou seja, nascidos da decisão de obedecer a Cristo. Não é exato traduzir por «filhos obedientes», como se se tratasse de um simples hebraísmo, uma vez que o autor explica a seguir que os cristãos foram «purificados», no seu batismo, «mediante a obediência à verdade» (1 Pe 1,22). O contexto é "querigmático", não moral.

De tudo isto deduzimos que a obediência, antes de ser uma virtude, é um dom; antes de ser uma lei, é uma graça. A diferença entre ambas as coisas é que a lei nos diz o que fazer, enquanto que a graça nos *concede* que o façamos. A obediência é, acima de tudo, obra de Deus em Cristo, obra que depois é sinalizada ao crente para que este, por sua vez, a expresse na sua vida com uma fiel imitação. Por outras palavras, não temos apenas o *dever* de obedecer, também temos a *graça* de obedecer.

A obediência cristã radica, portanto, no batismo; pelo batismo todos os cristãos estão «consagrados» à obediência; em certo sentido, fizeram um «voto». A redescoberta deste dado comum a todos, fundamentada no batismo, responde a uma necessidade vital dos leigos na Igreja. O Concílio Vaticano II enunciou o princípio do «chamamento universal à santidade» do povo de Deus^[117] e, uma vez que não há santidade sem obediência, dizer que todos os batizados estão chamados à santidade é como dizer que todos estão chamados à obediência, ou seja, que também existe um chamamento universal à obediência. No entanto, convém apresentar aos batizados uma santidade e uma obediência feitas à sua medida, não marcadas por traços demasiado particulares, nem ligadas a condicionantes, estados e tradições demasiado afastados das suas vidas. E esta santidade, do ponto de vista

objetivo, não pode ser outra senão a santidade essencial traçada pela palavra de Deus e fundamentada no batismo.

3. A obediência como «obrigação»: a imitação de Cristo

Na primeira parte da carta aos Romanos, São Paulo apresenta-nos Jesus Cristo como um dom que deve ser acolhido com fé, enquanto na segunda parte — a parte parenética — ele nos apresenta Cristo como *modelo* a imitar na nossa vida. Estes dois aspectos da salvação também estão presentes nas virtudes ou frutos do espírito. Em cada virtude cristã há um elemento misterioso e outro ascético, uma parte confiada à graça e outra que depende da nossa liberdade. Há uma obediência que nos é *imposta* e outra que nós *expressamos*. Agora chegou a hora de considerar este segundo aspecto, ou seja, a nossa imitação prática da obediência de Cristo. A obediência como obrigação.

Enquanto tentamos buscar, através do Novo Testamento, em que consiste o dever da obediência, descobrimos algo surpreendente, ou seja, que a obediência é quase sempre considerada como obediência a Deus. Claro que também se fala de todas as outras formas de obediência: aos pais, aos senhores, aos superiores, às autoridades civis, "a toda a instituição humana" (1 Pe 2,13), mas com menos frequência e de maneira muito menos solene. O mesmo substantivo "obediência" — que é o termo mais forte — é utilizado sempre e unicamente para indicar a obediência a Deus ou, em todo caso, a instâncias que procedem de Deus, exceto num único trecho da carta a Filemom, onde indica a obediência ao apóstolo. São Paulo fala de obediência à fé (Rm 1,5; 16,26), ao ensino (Rm 6,17), ao evangelho (Rm 10,16; 2 Ts 1,8), à verdade (Gal 5,7), a Cristo (2 Cor 10,5). Também encontramos o mesmo discurso em outros trechos: os Atos dos Apóstolos falam de obediência à fé (At 6,7), a primeira carta de Pedro fala de obediência a Cristo (1 Pe 1,2) e de obediência à verdade (1 Pe 1,22).

Mas atualmente faz sentido falar de obediência a Deus, quando a nova e viva vontade de Deus, que se manifestou em Cristo, se expressou e objetivou numa série de leis e hierarquias? É lícito pensar que ainda existem, depois de tudo isso, certas vontades "livres" de Deus que devemos aceitar e cumprir? Se a viva vontade de Deus pudesse ser encerrada e

objetivada de maneira satisfatória e definitiva numa série de leis, normas e instituições, numa "ordem" instituída e definida de uma vez por todas, a Igreja acabaria por petrificar-se. O redescobrimento da importância de obedecer a Deus é uma consequência natural do redescobrimento da dimensão carismática — junto com a hierárquica— da Igreja, e da primazia que tem nela a palavra de Deus. A obediência a Deus, por outras palavras, só se concebe quando se afirma claramente que o Espírito Santo, «conduz a Igreja à verdade completa, unifica-a na comunhão e no ministério, instrui-a e dirige-a com diversos dons hierárquicos e carismáticos, embeleza-a com os seus frutos; com a força do evangelho faz rejuvenescer a Igreja, continuamente renova-a e a conduz à perfeita união com o seu esposo».

Só se crê numa «suserania» atual e pontual do Senhor ressuscitado sobre a Igreja, só se estamos intimamente convencidos de que ainda hoje — como diz o salmo— «o Senhor, o Deus dos deuses, fala e não permanece em silêncio» (Sal 50,1), só então estaremos em condições de compreender a necessidade e a importância de obedecer a Deus. Obedecer a Deus significa dar ouvidos a Deus que fala, na Igreja, através do seu Espírito, que ilumina as palavras de Jesus e de toda a Bíblia e lhes confere autoridade, tornando-as em canais da viva e atual vontade de Deus para nós.

A obediência a Deus e ao evangelho esteve um pouco na sombra, pelo menos no âmbito da consciência reflexiva, numa época em que se pensava na Igreja sobretudo como instituição, como uma «sociedade perfeita», dotada, desde o início, de todos os meios, poderes e estruturas para levar os homens à salvação, sem necessidade de intervenções pontuais de Deus. Agora que a Igreja volta a ser concebida claramente como «mistério e instituição» ao mesmo tempo, a obediência volta automaticamente a configurar-se como obediência não somente à instituição, mas também ao Espírito, não apenas aos homens, mas também e acima de tudo a Deus, como era para Paulo.

Mas como na Igreja a instituição e o mistério não estão contrapostos mas sim unidos, agora devemos explicar que a obediência espiritual a Deus não impede a obediência à autoridade visível e institucional; pelo contrário, a renova, reforça e vivifica, até ao ponto de que a obediência aos homens se torna o critério para julgar se há autêntica obediência a Deus.

De facto, a obediência a Deus geralmente produz-se assim. Sentes no teu coração o relampear da vontade de Deus sobre ti. Trata-se de uma «inspiração» que costuma nascer de uma palavra de Deus ouvida ou lida em oração. Não sabes de onde vem e como se gerou em ti um determinado pensamento, mas encontrares-te com ele ali como uma brotação ainda frágil que pode sufocar-se com qualquer coisinha. Sentes-te «interpelado» por essa palavra, por essa inspiração; sentes que te «pede» algo novo e tu dizes «sim». É um sim ainda vago e obscuro em relação ao que há a fazer e como há a fazê-lo, mas claríssimo e firme em relação à substância. É como se recebestes uma carta num envelope fechado e a aceitasseis com todo o seu conteúdo, fazendo assim um ato de fé. Mais tarde, a clareza interna que percebeste nesse momento desaparece; as motivações, que antes eram tão evidentes, esbatem-se. Apenas fica uma coisa da qual não podes duvidar nem querendo: que um dia recebestes uma ordem de Deus e respondeste «sim». O que fazer nestas circunstâncias? Não serve de nada dar voltas na mente. É evidente que isso não nasceu da «carne», ou seja, da tua inteligência, portanto não podes voltar a procurá-la através da tua inteligência; nasceu «do Espírito» e só poderás encontrá-la no Espírito. No entanto, agora o Espírito já não te fala como da primeira vez, de forma direta e dentro de ti; agora ele se cala e remete-te à Igreja e aos seus canais instituídos. Tens que depositar a tua chamada nas mãos dos superiores ou de quem, de alguma forma, tem uma autoridade espiritual sobre ti; tens que acreditar que, se é de Deus, ele fará com que os seus representantes a reconheçam como tal.

Mas, o que fazer quando surge um conflito entre as duas obediências, e o superior humano te pede para fazer algo diferente ou oposto ao que tu acreditas que Deus te manda? Basta perguntar-se: o que fez, neste caso, Jesus? Aceitou a obediência externa e submeteu-se aos homens, mas ao fazer isso não renegou da obediência ao Pai, mas sim que a cumpriu. De fato, era precisamente isso que o Pai queria. Sem saber e sem querer, às vezes de boa fé, outras vezes não, os homens — como ocorreu então com Caifás, Pilatos e o povo — tornam-se instrumentos para que se cumpra a vontade de Deus, e não a sua. No entanto, esta regra não é absoluta. A vontade de Deus e a sua liberdade podem exigir que o homem — como acontece com Pedro perante a imposição do Sinédrio — obedeça a Deus em vez de obedecer aos homens (cf. At 4,19-20).

Obedecer a Deus é algo que podemos fazer sempre. Obedecer às autoridades visíveis, só ocorre de vez em quando, três ou quatro vezes ao longo da vida; refiro-me, evidentemente, a obedeceres de uma certa seriedade. Em contrapartida, as obediências a Deus são muitas. Quanto mais se obedece, mais se multiplicam as ordens de Deus, porque Ele sabe que este é o dom mais bonito que nos pode dar, o dom que deu a Jesus, seu Filho predileto. Quando Deus encontra uma alma disposta a obedecer, então Ele assume a sua vida, como quem pega no leme de um barco, ou nas rédeas de uma carruagem. Ele torna-se realmente, e não apenas em teoria, o «Senhor», ou seja, aquele que «governa», determinando, por assim dizer, momento a momento, os gestos e as palavras dessa pessoa, a sua forma de empregar o tempo, tudo.

Eu disse que obedecer a Deus é algo que podemos fazer *sempre*. Devo acrescentar que é algo que podemos fazer todos, tanto súbditos como superiores. Costuma-se dizer que é preciso saber obedecer para poder mandar. Não é apenas um princípio de sentido comum; há uma razão teológica para isso. Significa que a verdadeira fonte da autoridade espiritual reside mais na obediência do que no título ou no ofício que alguém detém.

Conceber a autoridade como obediência significa não apenas conformar-se com a simples *autoridade*, mas também aspirar àquele *crédito* que te dá o fato de que Deus está em ti e apoia a tua decisão. Significa aproximar-se daquele tipo de autoridade que emanava da atuação de Cristo e fazia com que as pessoas se perguntassem, surpresas: «O que é isto? Uma doutrina nova cheia de autoridade!» (Mc 1,27). Trata-se, na verdade, de uma autoridade distinta, de um poder real e eficaz, não apenas nominal ou de ofício; um poder intrínseco, não extrínseco. Quando a ordem procede de um pai ou de um superior que se esforça por viver na vontade de Deus, que orou antes e que não tem interesses pessoais a defender, mas apenas o bem do irmão ou de seu próprio filho, então é a própria autoridade de Deus que apoia essa ordem ou decisão. Se surgem protestos, Deus diz ao seu representante o que um dia disse a Jeremias:

«Eu te constituo hoje em praça forte, em coluna de ferro e muralha de bronze (...). Lutarão contra ti, mas não poderão vencer-te, porque eu estou contigo» (Jr 1,18 ss).

Santo Inácio de Antioquia dava este maravilhoso conselho a um colega seu no episcopado:

«Que não se faça nada sem o teu consentimento, mas tu não faças nada sem o consentimento de Deus»^[118].

Este caminho da obediência a Deus não tem nada de místico nem de extraordinário: está aberto a todos os batizados. Consiste em 'apresentar as questões a Deus' (cf. Ex 18,19). Eu posso decidir por mim mesmo se faço ou não uma viagem, um trabalho, uma visita, uma despesa, e depois, uma vez decidido, orar a Deus para que corra bem. Mas se começo a sentir amor pela obediência a Deus, então farei o inverso. Primeiro perguntarei a Deus — pelo meio simplicíssimo do qual todos dispomos, que é a oração —, se é da sua vontade que eu faça essa viagem, esse trabalho, essa visita, essa despesa, e depois farei ou não farei tal coisa, mas isso será, em todo o caso, um ato de obediência a Deus, já não será uma livre iniciativa minha. Normalmente, está claro que na minha breve oração não ouvirei nenhuma voz, nem obtive nenhuma resposta explícita sobre o que devo fazer, mas também não preciso tê-la para que o que faço seja obediência. O importante é que eu submeti o assunto a Deus, despido da minha vontade, renunciei a decidir sozinho e dei a Deus a oportunidade de intervir, se quiser, na minha vida. A partir de agora, qualquer coisa que decida fazer, segundo os critérios ordinários de discernimento, será obediência a Deus. Assim como o servo fiel nunca toma uma iniciativa ou recebe uma ordem de estranhos sem dizer: «Tenho que consultar o meu senhor», da mesma forma, o verdadeiro servo de Deus não empreende nada sem dizer a si mesmo: «Tenho que me pôr a orar para saber o que quer que faça o meu Senhor!». Assim, cedemos as rédeas da nossa vida a Deus. Desta maneira, a vontade de Deus vai penetrando, cada vez mais, no tecido de uma existência, tornando-a preciosa e fazendo dela um «sacrifício vivo, santo e agradável a Deus» (Rm 12,1).

Se esta regra de «apresentar a Deus os nossos assuntos» é válida para as pequenas coisas do dia a dia, será ainda mais necessária para as coisas importantes, como, por exemplo, a escolha da nossa vocação: casar-se ou não, servir a Deus no matrimónio ou servi-lo na vida consagrada. A mesma palavra «vocação» — que, do ponto de vista de Deus, significa chamada —,

do ponto de vista do homem, e em sentido passivo, significa resposta, ou seja, obediência. E mais, neste sentido, a vocação é a obediência fundamental da vida, a que, especificando o baptismo, cria no crente um estado permanente de obediência.

Inclusivamente, aquele que se casa tem que fazê-lo «no Senhor» (1 Cor 7,39), ou seja, por obediência. O matrimónio torna-se assim uma obediência a Deus, mas num sentido libertador, não por conveniência, como acontece quando alguém se casa para obedecer aos pais ou por alguma necessidade. Não é uma escolha que se faz por conta própria, e num segundo momento apresenta-se a Deus para que a aprove e a abençoe; é uma escolha feita com Ele, em adesão filial à sua vontade, que é, por suposto, uma vontade de amor. A diferença não é pequena: é distinto poder dizer, nas situações difíceis resultantes da nossa opção, que estamos aqui por vontade de Deus, não porque o quisemos sozinhos, e que por isso Deus não deixará de nos ajudar com a sua graça.

Como vemos, a obediência a Deus, também na sua forma concreta, não é património apenas dos religiosos na Igreja, mas está aberta a todos os baptizados. Os leigos não têm, na Igreja, um superior a quem obedecer — pelo menos, não no sentido em que o têm religiosos e clérigos —; em compensação, têm um «Senhor» a quem obedecer. Têm a sua palavra! Desde as suas mais remotas raízes hebraicas, a palavra «obedecer» indica a escuta e refere-se à palavra de Deus. O termo grego utilizado no Novo Testamento para designar a obediência (*hypakouein*), traduzido literalmente, significa «escutar atentamente» ou «prestar atenção», e também a palavra latina *oboedientia* (de *ob-audire*) significa o mesmo. No seu significado mais originário, obedecer significa, portanto, submeter-se à palavra, reconhecer-lhe um poder real sobre ti.

Daí se entende que, ao redescobrimento da palavra de Deus na Igreja de hoje, tem que seguir um redescobrimento da obediência. Não se pode cultivar a palavra de Deus sem cultivar também a obediência. Do contrário, tornamo-nos *ipso facto* desobedientes. "Desobedecer" (*parakouein*) significa ouvir mal, de forma distraída. Digamos que significa ouvir, mas de forma distante, de maneira neutra, sem nos sentirmos implicados no que ouvimos, conservando o nosso poder de decisão perante a palavra. Os

desobedientes são aqueles que ouvem a palavra e — como dizia Jesus — não a colocam em prática (cf. Mt 7,26), mas não tanto no sentido de que ficam para trás na prática, mas no de que nem sequer se colocam o problema da prática. Estudam a palavra, mas sem pensar que têm que submeter-se a ela. Dominam-na, no sentido de que dominam os instrumentos de análise, mas não querem ser dominados por ela; querem conservar a neutralidade que convém a todo o estudioso relativamente ao objeto do seu estudo.

Contrariamente, o caminho da obediência abre-se diante daquele que decidiu viver «para o Senhor»; é uma exigência que surge com a verdadeira conversão. Assim como ao religioso que acaba de fazer a sua profissão religiosa, é entregue a regra que deve observar, da mesma forma, ao cristão que se converteu novamente ao evangelho, no Espírito Santo, é entregue esta simples regra contida numa única frase: «Sê obediente! Obedece à palavra!». No choque que se produz entre os dois «reinos», a salvação estará na obediência. Serão salvos os exércitos dos obedientes e a sua consigna será: «Obediência a Deus!».

4. Aqui estou, Senhor...

Para superar a atual crise de obediência na Igreja é preciso apaixonar-se por ela, porque quem se apaixona pela obediência, certamente encontra a maneira de a praticar. Tentei focar alguns dos motivos que nos podem ajudar nesta tarefa: o exemplo de Jesus, o nosso batismo. Mas há um motivo que, mais do que nenhum outro, é capaz de falar ao nosso coração, e é a complacência de Deus Pai. A obediência é a chave que abre o coração de Deus Pai. A Abraão, ao seu regresso do monte Moria, Deus disse:

«Todas as nações da terra alcançarão a bênção através da tua descendência, porque *me obedeceste!*» (Gn 22,18).

O tom destas palavras faz pensar em alguém que teve que suportar durante muito tempo, mas que agora pode, finalmente, desabafar o seu coração. Repete o mesmo, a um nível infinitamente mais alto, com Jesus: porque Jesus se tornou obediente até à morte, o Pai o exaltou e lhe deu o nome que está acima de todo o nome (cf. Flp 2,8-11). A complacência de

Deus Pai não é nenhuma metáfora: é o Espírito Santo! Deus, diz Pedro nos Atos dos Apóstolos, dá o Espírito Santo àqueles que lhe obedecem (cf. At 5,32).

Se quisermos entrar nesta complacência de Deus, temos também que aprender a dizer «aqui estou!». Ao longo de toda a Bíblia ressoa esta pequena palavra, uma das mais simples e breves da linguagem humana, mas uma das mais queridas para Deus. Uma palavra que expressa o mistério da obediência a Deus. Abraão respondeu: «Aqui estou!» (*Hineni*) (Gn 22,1); Moisés respondeu: «Aqui estou!» (Ex 3,4); Samuel respondeu: «Aqui estou!» (1 Sam 3,1 ss); Isaías respondeu: «Aqui estou!» (Is 6,8); Maria disse: «Aqui está a serva do Senhor!»; Jesus diz: «Aqui venho para fazer a tua vontade!» (Heb 10,9). É como se Deus estivesse a fazer uma chamada, e os chamados respondessem um a um: «Presente!». Todas estas pessoas realmente responderam à chamada de Deus!

O Salmo 40 descreve uma experiência espiritual que nos ajuda a formular o nosso propósito, no final desta meditação. Um dia em que o salmista estava cheio de alegria e gratidão pelos benefícios do seu Deus («Coloquei toda a minha esperança no Senhor, ele se inclinou para mim (...). Ele me tirou da fossa mortal...»), imerso num verdadeiro estado de graça, pergunta-se o que pode fazer para corresponder a tanta bondade de Deus: oferecer holocaustos e vítimas? Em seguida comprehende que não é isso que Deus quer dele; é demasiado pouco para expressar o que há no seu coração. Então tem uma intuição e uma revelação: o que Deus deseja dele é uma decisão generosa e solene de pôr em prática, a partir de agora, tudo o que Deus quer dele, de obedecer-l-o em tudo. Então diz:

«Aqui estou, para fazer o que está escrito no livro sobre mim. Amo a tua vontade, meu Deus, levo a tua lei nas minhas entranhas».

Jesus, ao vir ao mundo, fez suas estas palavras dizendo: «Aqui estou, ó Deus, para fazer a tua vontade» (Heb 10,7). Agora cabe a nós. Pode-se viver toda uma vida, dia após dia, com esta determinação: «Aqui estou, Senhor, para fazer a tua vontade!». De manhã, ao começar um novo dia; quando nos dirigimos a um compromisso, a um encontro; ao iniciar um novo trabalho: «Aqui estou, Senhor, para fazer a tua vontade!». Não sabemos o que nos vai reservar esse dia, esse encontro, esse trabalho;

apenas sabemos com certeza uma coisa: que queremos fazer, neles, a vontade de Deus. Não sabemos o que nos reserva a cada um o nosso futuro; mas é belo dirigir-nos em direção a ele com estas palavras nos lábios: «Aqui estou, Senhor, para fazer a tua vontade!».

XIII

REVISTAMO-NOS DAS ARMAS DA LUZ

A pureza cristã

Na nossa leitura da carta aos Romanos, chegámos ao ponto onde se diz:

«A noite está muito avançada e o dia aproxima-se; despojemo -nos das obras das trevas e revistamo-nos das armas da luz. Portemo-nos com dignidade, como quem vive em plena luz do dia. Nada de farras e bebedeiras; nada de luxúria e libertinagem; nada de invejas e rivalidades. Pelo contrário, revistam-se de Jesus Cristo, o Senhor, e não promovam os vossos apetites desordenados» (Rm 13,12-14).

Santo Agostinho, nas *Confissões*, conta-nos a importância que esta passagem teve na sua conversão. Ele já tinha chegado a uma adesão quase total à fé; as suas objeções tinham ido desaparecendo uma após a outra, e a voz de Deus tornara-se cada vez mais urgente. Mas havia uma coisa que o detinha: o medo de não ser capaz de ser casto.

«As coisas mais frívolas e de menor importância, que são apenas vaidade das vaidades, ou seja, as minhas antigas amizades, eram essas que me detinham, e como me puxassem pela roupa parece que me diziam em voz baixa: mas o quê, deixas-nos e abandonas-nos? Desde este mesmo instante não estaremos contigo nunca mais? Desde este momento nunca te será permitido isto nem aquilo? Mas que coisas eram aquelas que me sugeriam, e eu explico somente com as palavras *isto nem aquilo!*, que coisas me sugeriam, meu Deus!»^[119]

Por outro lado, no entanto, sentia cada vez mais urgentemente a chamada da consciência que o convidava a confiar em Deus e lhe dizia:

«Atira-te com confiança nos braços do Senhor, e não temas; pois ele não se afastará para te deixar cair. Atira-te seguro e confiante, que ele te receberá nos seus braços e te curará de todos os teus males!»

Estava no jardim da casa onde se alojava, no meio desta contenda interior e com lágrimas nos olhos, quando ouviu uma voz de uma criança, que cantava e repetia muitas vezes: «*Tolle, lege!* Toma e lê; toma e lê!». Interpretou aquela voz como uma ordem do céu que lhe mandava abrir o livro das epístolas de São Paulo, e ler o primeiro capítulo que por acaso lhe apareceu. O capítulo que se apresentou aos seus olhos foi, precisamente, o da carta aos Romanos que acabámos de recordar. Como se lhe tivesse sido infundido no coração um raio de luz claríssima, dissiparam-se completamente todas as trevas das suas dúvidas. Já sabia que, com a ajuda de Deus, podia ser casto^[120].

As coisas que o apóstolo, neste trecho, chama de «obras das trevas» são as mesmas que outros define como «desejos ou obras da carne» (cf. Rm 8,13; Gal 5,19) e as coisas que chama de «armas da luz» são as mesmas que em outros trechos chama de «obras do Espírito», ou «frutos do Espírito» (cf. Gal 5,22). Entre estas obras da carne destaca, com dois termos (*koite* e *aselgeia*), a libertinagem sexual, à qual contrapõe a arma da luz, que é a pureza. O apóstolo não se detém, neste contexto, a falar deste aspecto da vida cristã; mas pelos vícios que enumera no início da carta (cf. Rm 1,26 ss), sabemos da importância que tinha para ele. Se aqui não faz um tratado explícito sobre a pureza, diz, pelo menos, que este é o lugar que lhe compete. Trata-se de uma terceira relação fundamental que o Espírito quer curar, após a relação com Deus e com o próximo — curadas, respetivamente, pela obediência e pela caridade —: a relação connosco mesmos. São Paulo estabelece um nexo muito íntimo entre pureza e santidade, e entre pureza e Espírito Santo:

«Porque esta é a vontade de Deus: que viveis consagrados a ele e fujais da impureza. Que cada um de vós viva santa e decorosamente com a sua mulher, sem se deixar arrastar pela paixão, como se deixam arrastar os pagãos que não conhecem a Deus. E que neste ponto ninguém faça injúria ou agravo ao seu irmão, porque o Senhor toma vingança de tudo isto. Pois não nos chamou Deus para viver impuramente, mas como consagrados a ele. Portanto, quem despreza esta norma de conduta não despreza um homem, mas a Deus, que é quem vos dá o seu Espírito Santo» (1 Ts 4,3-8).

Tratemos pois, de recolher esta última «exortação» da palavra de Deus, aprofundando no fruto do Espírito que é a pureza.

1. As motivações cristãs da pureza

Na carta aos Gálatas, são Paulo escreve:

«Os frutos do Espírito são: amor, alegria, paz, tolerância, bondade, fé, mansidão e domínio de si mesmo» (Gal 5,22).

O termo grego original, que traduzimos por «domínio de si mesmo», é *enkrateia*. Trata-se de um vocábulo que tem uma gama de significados muito ampla. De facto, uma pessoa pode praticar o domínio de si mesmo ao comer, ao falar, ao conter a raiva, etc. No entanto, aqui, como, por outro lado, quase sempre no Novo Testamento, indica o domínio de si mesmo numa esfera muito concreta da pessoa, ou seja, no âmbito da sexualidade. Isso decorre do fato de que, um pouco mais acima, ao enumerar as «obras da carne», o apóstolo chama *porneia*, ou seja, impureza, àquilo que se opõe ao domínio de si mesmo (é o mesmo termo do qual deriva a palavra «pornografia»!).

Por isso, temos dois termos-chave para compreender a realidade da qual queremos falar: um positivo (*enkrateia*) e outro negativo (*porneia*), um que descreve a coisa e outro que descreve a sua falta ou o seu contrário. Ora, eu disse que o termo *enkrateia* significa literalmente domínio de si mesmo, senhorio sobre o corpo e, em particular, sobre os instintos sexuais. Mas o que significa *porneia*? Nas traduções modernas da Bíblia, este termo é traduzido por prostituição, impudicícia, fornicação, adultério e outros vocábulos. A ideia subjacente contida no termo *porneia* é, no entanto, a de "vender-nos", e alienar o nosso corpo, portanto prostituir-nos (*pernemi* significa "vendo-me"). Usando este termo para indicar praticamente todas as manifestações de desordem sexual, a Bíblia vem dizer-nos que todo o pecado de impureza é, de certo modo, uma prostituição, um vender-se.

Portanto, os termos usados por São Paulo dizem-nos que podemos ter, em relação ao nosso corpo e à nossa sexualidade, atitudes opostas, uma que é fruto do Espírito e outra que é obra da carne; uma é virtude, a outra, vício.

A primeira atitude é a de conservar o domínio sobre nós mesmos e sobre o nosso corpo; a segunda é, pelo contrário, a de vender ou alienar o nosso corpo, ou seja, dispor da sexualidade como nos apetece, para fins utilitários e distintos daqueles para os quais foi criada; converter o ato sexual num ato venal, embora a utilidade nem sempre seja constituída por dinheiro — como no caso da prostituição declarada —, mas também pelo prazer egoísta como fim em si mesmo.

Quando se fala da pureza e da impureza em simples listas de virtudes ou de vícios, sem aprofundar no assunto, a linguagem do Novo Testamento não difere muito da dos moralistas pagãos, por exemplo, dos estóicos. De facto, também eles costumavam empregar os dois termos que vimos até aqui, ou seja, *enkrateia* e *porneia*, domínio de si mesmo e impureza. Portanto, se nos limitássemos a estes simples termos, não captaríamos nada especificamente bíblico e cristão. Também os moralistas pagãos exaltavam o domínio de si mesmo, mas apenas em função da paz interior, da impassibilidade (*apatheia*), do autodomínio; para eles, a pureza era governada pelo princípio da «justa razão».

No entanto, na realidade, dentro desses velhos vocábulos pagãos já existe um conteúdo totalmente novo que brota, como sempre, do querigma. Algo que começa a aparecer já na nossa passagem, onde à desordem sexual se opõe, de uma forma muito significativa, o seu contrário, o «revestir-se do Senhor Jesus Cristo». Os primeiros cristãos sabiam compreender este conteúdo novo, uma vez que isso era objeto de uma catequese concreta em outros contextos.

Vamos agora analisar uma dessas catequeses concretas sobre a pureza, para descobrir o verdadeiro conteúdo e as motivações cristãs dessa virtude, que se desprendem do acontecimento pascal de Cristo. Refere-se à passagem de 1 Coríntios 6,12-20. Parece que os coríntios —talvez mal-interpretando uma frase do apóstolo— alegavam o princípio: «tudo me é lícito», para justificar também os pecados de impureza. O apóstolo oferece uma motivação absolutamente nova para a pureza que brota do mistério de Cristo. Não é conveniente —diz— entregar-se à impudícia (*porneia*), não é lícito vender-se ou dispor de si mesmo a seu gosto, pelo simples fato de que

nós já não nos pertencemos a nós mesmos, somos de Cristo. Não se pode dispor do que não é nosso.

«Não sabeis que os vossos corpos são membros de Cristo (...) e que não vos pertenceis a vós mesmos?» (1 Cor 6,15.19).

De certo modo, virou-se ao contrário a motivação pagã; o valor supremo que deve ser salvaguardado já não é o domínio de si mesmo, mas sim o «não domínio de si mesmo»: «O corpo não é para a luxúria, mas para o Senhor!» (1 Cor 6,13): a motivação última da pureza é, portanto, que «Jesus é o Senhor!». Por outras palavras, a pureza cristã não consiste tanto em estabelecer o domínio da razão sobre os instintos, mas sim em estabelecer o domínio de Cristo sobre todas as pessoas, a sua razão e os seus instintos. O mais importante não é que eu tenha o domínio sobre mim mesmo, mas que Jesus tenha o domínio de mim mesmo. Há um salto qualitativo praticamente infinito entre ambas as perspetivas: no primeiro caso, a pureza está em função de mim mesmo, a finalidade sou eu; no segundo, a pureza está em função de Jesus, a finalidade é ele. Claro que é necessário esforçar-se para adquirir o domínio de si mesmo, mas apenas para depois entregá-lo a Cristo.

Esta motivação cristológica da pureza torna-se ainda mais premente pelo que São Paulo acrescenta na mesma passagem: nós não somos apenas genericamente «de» Cristo, como propriedade ou coisa sua, somos o próprio corpo de Cristo, os seus membros! Isso torna tudo imensamente mais delicado, porque quer dizer que, quando cometo a impureza, estou prostituindo o corpo de Cristo, isto é, cometo uma espécie de odioso sacrilegio; faço «violência» ao corpo do Filho de Deus. Diz o apóstolo:

«E vou eu usar os membros de Cristo para os fazer membros de uma prostituta?» (1 Cor 6,15).

A esta motivação *cristológica*, imediatamente a seguir acrescenta-se a *pneumatológica*, que se refere ao Espírito Santo:

«Ou não sabeis que o vosso corpo é templo do Espírito Santo que recebeste de Deus e que habita em vós?» (1 Cor 6,19).

Portanto, abusar do corpo significa profanar o templo de Deus; mas se alguém destruir o templo de Deus, Deus o destruirá também (cf. 1 Cor 3,17). Cometer impureza significa "causar tristeza ao Espírito Santo de Deus" (cf. Ef 4,30).

Juntamente com as motivações cristológicas e pneumatológicas, o apóstolo alude também a uma *motivação escatológica*, ou seja, referida ao destino último do homem:

«Deus, que ressuscitou o Senhor, também nos ressuscitará a nós» (1 Cor 6,14).

O nosso corpo está destinado à ressurreição; para participar, algum dia, na bem-aventurança e na glória da alma. A pureza cristã não se baseia no desprezo do corpo, mas, pelo contrário, na grande apreciação da sua dignidade. O evangelho — diziam os Padres da Igreja contra os gnósticos — não prega a salvação «a partir» da carne, mas a salvação «da» carne. Aqueles que consideram o corpo como uma «vestimenta estranha», destinada a ficar aqui em baixo, não possuem os motivos que o cristão tem para a conservar imaculada. Os movimentos «libertinos» na história surgiram quase sempre dentro de algumas correntes que pregavam um espiritualismo radical, como os cátaros. Escrevia um dos Padres da Igreja:

«Estando o corpo unido à alma em todas as suas ações, acompanhará também em tudo aquilo que se produzirá no futuro. Respeitemos, pois, irmãos, os nossos corpos e não abusemos deles como se fossem coisas alheias a nós. Não digamos, como os hereges, que o corpo é um estranho, mas respeitemo-lo como algo que pertence à nossa pessoa. De tudo o que fizermos com o corpo devemos prestar contas a Deus»^[121].

O apóstolo conclui esta catequese sobre a pureza com este convite apaixonado:

«Dai, pois, glória a Deus com o vosso corpo!» (1 Cor 6,20)

Portanto, o corpo humano é para a glória de Deus e expressa essa glória quando a pessoa vive a sua sexualidade e toda a sua corporeidade em obediência amorosa à vontade de Deus, que é como dizer: em obediência ao

próprio sentido da sexualidade, à sua natureza intrínseca e originária, que não é a de se vender, mas a de se entregar. Esta glorificação de Deus através do nosso corpo não exige necessariamente a renúncia ao exercício da nossa sexualidade. De facto, no capítulo que vem imediatamente a seguir, ou seja, em 1 Coríntios 7, São Paulo explica que essa glorificação de Deus se manifesta de duas maneiras e com dois carismas diferentes: ou através do matrimónio, ou através da virgindade. Glorificam a Deus em seu corpo a virgem e o celibatário, mas também glorifica quem se casa, desde que cada um viva as exigências do seu estado.

2. Pureza, beleza e amor ao próximo

Na nova luz que brota do mistério pascal e que são Paulo nos tem ilustrado até aqui, o ideal da pureza ocupa um lugar privilegiado em toda a síntese da moral cristã do Novo Testamento. Podemos dizer que não há uma única carta de são Paulo na qual ele não dedique um espaço a isso quando descreve a nova vida no Espírito (cf. por exemplo, Ef 4,17-5,33; Col 3,5-12).

Esta exigência fundamental de pureza concretiza-se, cada vez, de acordo com os distintos estados de vida dos cristãos. As epístolas pastorais mostram como deve configurar-se a pureza nos jovens, nas mulheres, nos casados, nos anciãos, nas viúvas, nos presbíteros e nos bispos. Apresentam-nos a pureza nas suas distintas facetas de castidade, fidelidade conjugal, sobriedade, continência, virgindade, pudor. No seu conjunto, este aspecto da vida cristã determina o que o Novo Testamento —de um modo especial, as epístolas pastorais— chama a «beleza» ou o carácter «belo» da vocação cristã, que, fundindo-se com o outro traço, o da bondade, forma o ideal único da «beleza boa», ou da «bondade bela»; por isso se fala indistintamente tanto de obras boas como de obras belas. A tradição cristã, chamando à pureza a «virtude formosa», recolheu esta visão bíblica que expressa, apesar de que às vezes tem posto em demasia o acento em algumas coisas, algo profundamente verdadeiro. É certo, a pureza é bela!

A pureza, mais do que uma virtude isolada, é um estilo de vida. Tem uma gama de manifestações que vão além da esfera propriamente sexual. Há uma pureza do corpo, mas também há uma pureza do coração que foge,

não apenas dos atos, mas também dos desejos e dos pensamentos ‘feios’ (cf. Mt 5,8.27-28). Depois, há uma pureza da boca que consiste, negativamente, em abster-se de palavras obscenas, vulgaridades e disparates (cf. Ef 5,4; Col 3,8) e, positivamente, na sinceridade e franqueza ao falar, ou seja, em dizer: ‘sim, sim’ e ‘não, não’, em imitação do cordeiro imaculado ‘na cuja boca não se encontrou engano’ (cf. 1 Pe 2,22). Finalmente, há uma pureza ou limpeza dos olhos e do olhar. O olho — dizia Jesus — é a lâmpada do corpo. Se o teu olho está sã, todo o teu corpo está iluminado (cf. Mt 6,22 ss; Lc 11,34). São Paulo usa uma imagem muito sugestiva para indicar este novo estilo de vida: diz que os cristãos, nascidos da Páscoa de Cristo, têm que ser uns ‘pães pascais da sinceridade e da verdade’ (cf. 1 Cor 5,8). O termo que o apóstolo utiliza aqui — *eilikrinéia* — sugere a imagem de uma ‘transparência solar’. Na mesma passagem fala da pureza como de uma ‘arma da luz’.

Atualmente, tende-se a confrontar os pecados contra a pureza e aqueles que vão contra o próximo, e tende-se a considerar verdadeiro pecado somente o que se comete contra o próximo; por vezes, ironiza-se sobre o culto excessivo que outrora se lhe dava à «virtude bela». Esta atitude, em parte, comprehende-se: no passado, a moral havia concedido demasiada importância aos pecados da carne, chegando a criar, algumas vezes, verdadeiras neuroses, à custa da atenção aos deveres para com o próximo e da mesma virtude da pureza que, desse modo, ficava diminuída e reduzida a uma virtude quase exclusivamente negativa, a virtude de saber dizer que não. No entanto, agora passámos ao extremo oposto, e tendemos a minimizar os pecados contra a pureza, em benefício (um benefício que costuma ser só de nome) da atenção ao próximo.

O erro básico consiste em contrapor estas duas virtudes. A palavra de Deus, em vez de contrapor pureza e caridade, une-as intimamente. Basta ler a continuação da passagem da Primeira carta aos Tessalonicenses que citei no início para perceber que o apóstolo considera que ambas dependem uma da outra (cf. 1 Ts 4,3-12). O único objetivo da pureza e da caridade é poder levar uma vida "plena de decoro", ou seja, íntegra em todas as suas relações, tanto em relação a si mesmo como em relação aos outros. Na passagem que nos ocupa, o apóstolo resume tudo isto com a expressão:

"comportar-se com dignidade como quem vive à plena luz do dia" (Rm 13,13).

Pureza e amor ao próximo funcionam entre si como a doação de si mesmo e entrega aos outros. Como posso entregar-me, se não me possuo, se sou escravo das minhas paixões? Como posso dar-me aos outros, se ainda não comprehendi o que o apóstolo me disse, ou seja, que não me pertenço e que o meu próprio corpo não é meu, mas sim do Senhor? É uma utopia acreditar que podemos ao mesmo tempo realizar um autêntico serviço aos irmãos — que sempre requer sacrifício, altruísmo, renúncia e generosidade — e ter uma vida pessoal desordenada, totalmente entregue à nossa complacência e às nossas paixões. Acabaríamos, inevitavelmente, por manipular os irmãos, como manipulamos o nosso corpo. Não pode dizer «sim» aos irmãos aquele que não sabe dizer «não» a si mesmo.

Uma das «desculpas» que mais contribuem para favorecer o pecado da impureza, na mentalidade das pessoas, e a livrá-lo de toda a responsabilidade, é que isso não prejudica ninguém, não viola os direitos e a liberdade dos outros, a menos que — dizem — se trate da violência carnal. No entanto, além de que viola o direito fundamental de Deus de dar uma lei às suas criaturas, esta «desculpa» é falsa também em relação ao próximo. Não é verdade que o pecado da impureza não saia de quem o comete. Existe uma solidariedade entre todos os pecados. Cada pecado, onde quer que se cometa e venha de quem venha, contagia e contamina o ambiente moral do homem. A este contágio Jesus chama «o escândalo» e o condena com algumas das palavras mais terríveis de todo o evangelho (cf. Mt 18,6 ss; Mc 9,42 ss; Lc 17,1 ss). Para Jesus, mesmo os maus pensamentos que habitam no coração contaminam o homem, e portanto o mundo:

«Do coração vêm os maus pensamentos, os homicídios, os adultérios, as fornicações... Isso é o que mancha o homem» (Mt 15,19-20).

Cada pecado produz uma erosão dos valores, e todos juntos criam o que Paulo chama «a lei do pecado», da qual explica o terrível poder que tem sobre todos os homens (cf. Rm 7,14 ss). No *Talmude* hebraico há um apólogo que ilustra muito bem a solidariedade que existe no pecado e o dano que todo o pecado, mesmo o pessoal, causa aos outros:

«Algumas pessoas encontravam-se a bordo de uma embarcação. Uma delas pegou numa broca e começou a fazer um buraco por baixo de si. Os outros passageiros, ao vê-la, disseram-lhe: "O que estás a fazer?" Ele respondeu: "E a vocês que importa? Estou a fazer um buraco debaixo do meu assento, não do vosso". Mas eles replicaram: "Sim, mas vai entrar água e vamos todos afogar-nos!"».

A própria natureza começou a enviar-nos sinais sinistros de protesto contra os atuais abusos e excessos na esfera da sexualidade.

Há que acrescentar que a pureza não predispõe apenas a uma correta relação consigo mesmo e com os outros, mas também a uma relação íntima e familiar com Deus. Tanto o Antigo como o Novo Testamento sublinham isso continuamente. Não se pode pôr a orar com o coração impuro; a própria experiência demonstra que é impossível. Não podemos «elevarnos» a Deus, que é espírito, se estamos encarcerados na carne que é matéria. Seria como se um pássaro pretendesse levantar voo, depois de ter sido caçado e imobilizado no chão por um cordel. São Pedro escrevia aos primeiros cristãos:

«Vivei sóbrios para vos dedicardes à oração» (1 Pe 4,7).

Se São Paulo aconselha até mesmo os casados a se absterem, por certo tempo, das suas relações íntimas, que no entanto são legítimas e santas, para se dedicarem à oração com mais liberdade (cf. 1 Cor 7,5), devido ao presente estado da natureza humana, o que há a dizer sobre os atos sexuais que em si mesmos são desordenados? Que praticamente tornam a oração impossível, a não ser que tenhamos uma sincera vontade de lutar e de superar as nossas fraquezas.

3. Pureza e renovação

Se estudarmos a história das origens cristãs, veremos com clareza que os principais instrumentos com os quais a Igreja conseguiu transformar o mundo pagão da época foram dois: o primeiro, a anunciação da Palavra, o *kerygma*; o segundo, o testemunho de vida dos cristãos, a *martyria*. E veremos que, no âmbito do testemunho de vida, o que mais surpreendia e

convertia os pagãos eram duas coisas: o amor fraterno e a pureza dos costumes. A primeira carta de Pedro já alude à surpresa do mundo pagão diante do modo de vida tão distinto dos cristãos:

«Bastante tempo tendes vivido ao estilo dos não crentes, entregue à libertinagem e à leviandade, a comezainas, borracheiras e nefastos cultos idólatras. E como vós não participais nesse transbordar de luxúria, estranham-se» (1 Pe 4,3-4).

Os apologistas —isto é, os escritores cristãos que escreviam em defesa da fé nos primeiros séculos da Igreja— testemunham que o estilo de vida puro e casto dos cristãos era, para os pagãos, uma coisa «extraordinária e incrível». Num destes trechos lê-se:

«Casam-se como os outros e têm filhos, mas não abandonam os seus bebés. Partilham a mesa, mas não a cama; vivem na carne, mas não segundo a carne; estão neste mundo, mas são, na realidade, cidadãos do céu»^[122].

O que mais impressionou a sociedade pagã foi o saneamento da família, que as autoridades da época pretendiam reformar, mas cuja desagregação eram incapazes de impedir. Um dos argumentos em que São Justino Mártir baseia a sua *Apologia* dirigida ao imperador Antonino Pio é este: os imperadores romanos preocupam-se em sanar os costumes e a família, esforçando-se em promulgar, para tal efeito, leis oportunas que, no entanto, se revelam insuficientes. Pois bem, por que não reconhecer o que as leis cristãs conseguiram obter entre aqueles que as acolheram e a ajuda que podem proporcionar também à sociedade civil? Houve radiosas jovens cristãs que morreram mártires, mostrando até onde pode chegar, neste aspecto, a força do cristianismo.

E não é que a comunidade cristã estivesse totalmente isenta de desordens e pecados no que diz respeito à sexualidade. São Paulo teve que reprovar um caso —incesto, nada menos— na comunidade de Corinto. Mas tais pecados eram claramente reconhecidos como tais, denunciados e corrigidos. Não se exigia estar sem pecado neste aspecto, nem em qualquer outro, mas sim lutar contra o pecado. O adultério era considerado, junto com o homicídio e a apostasia, como um dos três pecados mais graves, ao

ponto de que, durante um tempo e em determinados ambientes, houve dúvidas se era ou não remisível com o sacramento da penitência.

Agora vamos dar um salto desde as origens cristãs até aos nossos dias. Qual é a situação do mundo atual, em relação à pureza? A mesma, para não dizer pior, do que a de então! Estamos a viver numa sociedade que, em termos de costumes, caiu em pleno paganismo e em plena idolatria do sexo. A tremenda denúncia que São Paulo faz do mundo pagão, no início da carta aos Romanos, pode ser aplicada pontualmente ao mundo moderno, sobretudo nas sociedades chamadas de bem-estar:

«Deus entregou-os a paixões vergonhosas. As suas mulheres trocaram as relações naturais do sexo por usos antinaturais; e semelhantemente os homens, abandonando a relação natural com a mulher, arderam em desejos uns pelos outros. Homens com homens cometem ações ignominiosas... Conhecem bem o decreto de Deus segundo o qual os que cometem tais ações são dignos de morte, mas não contentes em fazê-las, aplaudem inclusive os que as cometem» (Rm 1,26-27.32).

Também hoje, não só se fazem estas coisas e até piores, como se tenta até justificá-las: aprova-se toda a licença moral e toda a perversão sexual, desde que — segundo dizem — não se viole os outros e não se lesione a liberdade alheia. Como se Deus não tivesse nada a dizer sobre isto! Destruem famílias inteiras e dizem: o que há de mal?

É indubitável que certos preconceitos da moral sexual tradicional tinham que ser revistos, e que as modernas ciências do homem contribuíram para lançar luz sobre determinados mecanismos e condicionantes da psique humana, que suprimem ou diminuem a responsabilidade moral de certos comportamentos que outrora eram considerados pecaminosos. Mas este progresso não tem nada que ver com o pansexualismo de certas teorias pseudocientíficas e permissivas, que tendem a negar qualquer norma objetiva em questões de moral sexual, reduzindo tudo à evolução espontânea dos costumes, isto é, a um fato cultural.

Se analisarmos de perto a chamada revolução sexual dos nossos dias, daremos conta, com espanto, que não é simplesmente uma rebelião contra o passado: quase sempre é também uma rebelião contra Deus. As lutas a

favor do divórcio, do aborto, e de outras coisas parecidas, normalmente realizam-se sob a seguinte consigna: "Eu sou minha! O meu corpo pertence-me!", o que é a antítese exata da verdade estabelecida pela palavra de Deus, ou seja, que não somos de nós mesmos, que não nos pertencemos, porque somos "de Cristo". Portanto, esta é uma voz de rebeldia contra Deus, é uma pretensão de autonomia absoluta.

Infelizmente, hoje há algo ainda mais grave do que no tempo de São Paulo, que é que algumas dessas teorias permissivas se infiltraram na própria Igreja, em alguns círculos e publicações que chegam a justificar, sem muitas distinções, a homossexualidade e outras desordens claramente condenadas pela Palavra de Deus. Por vezes, ouvimos, dos lábios daqueles que deveriam ensinar ao povo a sã doutrina, considerações que nos deixam espantados com a sua superficialidade, como a que vou relatar a seguir, e que tive ocasião de ouvir com os meus próprios ouvidos: «Deus ama-te como tu és; Deus quer, acima de tudo, a vossa realização; Portanto, se você é "assim" e sente que com isso está realizado, vá em frente e não se atormente. Deus é Pai!» Como se pudéssemos "cumprir-nos" fora da vontade de Deus, com pecado! Desta forma, pecamos em primeiro lugar por falta de fé no poder de Deus. Em vez de dizer ao irmão fraco ou enfermo: «Deus te ama e é mais forte do que a tua fraqueza!», acabamos dizendo que o pecado e a sua fraqueza são mais fortes do que Deus.

4. Limpos de coração!

Mas não quero entreter-me demasiado a descrever a situação que nos rodeia e que, por outro lado, todos conhecemos bem. De facto, o que me preocupa é descobrir o que Deus quer de nós, os cristãos, em semelhante situação. Deus chama-nos para a mesma empresa a que chamou os nossos primeiros irmãos de fé: a «opor-nos a este torrente de perdição». Ele chama-nos a realizar a purificação do templo do Espírito Santo que é o nosso corpo e o corpo de toda a Igreja. Ele chama-nos a fazer brilhar novamente, diante dos olhos do mundo, a «beleza» da vida cristã. Ele chama-nos a lutar pela pureza. A lutar com tenacidade e humildade, embora não possamos necessariamente ser todos perfeitos já.

Trata-se de uma luta tão antiga quanto a própria Igreja. Mas hoje há algo novo que o Espírito Santo nos pede: que demos testemunho ao mundo da inocência original das criaturas e das coisas. O mundo caiu muito baixo; dizem que o sexo nos subiu a todos à cabeça. É preciso algo muito forte para romper este tipo de narcoses e embriaguez de sexo. É necessário voltar a despertar no homem essa nostalgia de inocência e simplicidade que ele leva no seu coração, embora frequentemente esteja coberta pelo lodo. Nostalgia de uma inocência, não da criação — que já não existe —, mas de redenção, que Cristo nos devolveu e que os sacramentos e a palavra de Deus nos oferecem. São Paulo assinala este programa quando escreve aos filipenses:

«Sereis limpos e irrepreensíveis; sereis filhos de Deus sem mancha no meio de uma geração má e perversa, entre a qual deveis brilhar como luzes no meio do mundo, mantendo com firmeza a palavra da vida» (Flp 2,15 ss).

É isto o que o apóstolo chama, na nossa passagem, de revestir-se com as armas da luz.

Um aspecto importante desta vocação à pureza e que neste momento convém destacar, sobretudo para os jovens, é a modéstia. A modéstia proclama por si só o mistério do corpo humano que está unido a uma alma; proclama que há algo, no nosso corpo, que vai além do mesmo e o transcende. Isto explica porque só cobrimos aquelas partes do nosso corpo que mais fortemente atraem a atenção do instinto, e em contrapartida apresentamos espontaneamente ao olhar do outro o rosto e os olhos, onde se transparenta de maneira mais direta a nossa interioridade espiritual.

A modéstia é respeito, de si mesmo e dos outros. Quando o sentido da modéstia se perde, a sexualidade humana é fatalmente trivializada, despojada de todo o reflexo espiritual e facilmente reduzida a mercadoria de consumo. O mundo atual ri-se da modéstia, e compete para ver quem é capaz de ir mais longe. Induz os jovens a envergonharem-se daquilo de que deveriam estar orgulhosos e ciumentos, exercendo sobre eles uma verdadeira pressão. É preciso pôr fim a tudo isto. Pedro aconselhava as mulheres da primeira comunidade cristã:

«Não se preocupem com o adorno exterior (...) mas com o interior do coração humano, o enfeite que nunca murcha de um espírito pacífico e sereno. Essa é a verdadeira beleza aos olhos de Deus. Pois assim se adornavam outrora aquelas santas mulheres que tinham a sua esperança em Deus» (1 Pe 3,4 ss).

Não se trata de condenar os adornos externos do corpo, nem tampouco o intento de valorizar a própria imagem para que esta seja mais bela, mas sim de acompanhar tudo isso com sentimentos puros do coração. Ou seja, deve-se fazer mais pelos outros — pelo namorado, ou o esposo, ou os filhos — do que por si mesmo; para agradar, não para seduzir.

O pudor é o adorno mais belo da pureza. Alguém disse que «o mundo será salvo pela beleza»; mas quem disse isso acrescentou a seguir que «neste mundo só existe um ser que é absolutamente belo e cuja aparição foi um milagre de beleza: Cristo»^[123]. A pureza é o que permite à beleza divina de Cristo manifestar-se e brilhar no rosto de um jovem ou de uma jovem cristã.

O pudor é um esplêndido testemunho para o mundo. De uma das primeiras mártires cristãs, a jovem Perpétua, lê-se —nas autênticas atas do martírio— que, atada a uma vaca enfurecida na areia e levantada pelos ares, ao voltar a cair no chão coberta de sangue «recolhia o vestido, preocupando-se mais com o pudor do que com a dor»^[124]. Testemunhos como este foram os que contribuíram para mudar o mundo pagão e para introduzir nele a apreciação pela pureza.

Hoje já não nos serve uma pureza feita de medos, tabus e proibições, de fuga recíproca entre o homem e a mulher, como se esta fosse, sempre e necessariamente, uma armadilha para o outro e um inimigo potencial, mais do que uma «ajuda». Antigamente, a pureza havia sido reduzida às vezes — pelo menos na prática — precisamente a este conjunto de tabus, proibições e medos, como se a virtude tivesse que se envergonhar do vício, e não o contrário. Graças à presença em nós do Espírito, devemos aspirar a uma pureza que seja mais forte do que o vício oposto; uma pureza positiva, não apenas negativa, que esteja em condições de nos fazer experimentar a

verdade daquela palavra do apóstolo: «Para os que são puros, tudo é puro!» (Tt 1,15) e desta outra palavra da Escritura:

«Maior é aquele que está em vós do que aquele que está no mundo» (1 Jo 4,4).

Devemos começar por curar a raiz, que é a «zona do coração», pois é de lá que sai o que verdadeiramente contamina a vida de uma pessoa (cf. Mt 15,18 ss). Jesus dizia:

«Bem-aventurados os que têm um coração puro, porque verão a Deus!» (Mt 5,8).

Eles verão realmente, ou seja, terão uns olhos novos para ver o mundo e a Deus, uns olhos limpos que sabem distinguir a beleza da fealdade, a verdade da mentira, a vida da morte. Em definitivo, uns olhos como os de Jesus. Já vêem com que liberdade Jesus falava de tudo: das crianças, da mulher, da gravidez, do parto. Uns olhos como os de Maria. Devemos enamorarmo-nos da beleza, mas da beleza real, a que as criaturas receberam de Deus e que se revela no olhar dos puros de coração. Assim, a pureza já não consiste em dizer «não» às criaturas, mas em dizer-lhes «sim»: sim como criaturas de Deus que foram, e continuam a ser, «muito boas».

No entanto, para poder dizer este «sim» é preciso passar pela cruz, porque, a raíz do pecado, o nosso olhar sobre as criaturas ficou turvado. Em nós, a concupiscência foi encarcerada; a sexualidade já não é pacífica, tornou-se numa força ambígua e ameaçadora que nos arrasta contra a lei de Deus, desafiando a nossa própria vontade.

5. Os meios: mortificação e oração

E com isto comecei já a introduzir o discurso sobre os meios necessários para adquirir e conservar a pureza. De facto, o primeiro destes meios é precisamente a mortificação. A verdadeira liberdade interior que nos permite aproximar-nos de qualquer criatura na luz, escutar e acolher toda a miséria, sem nos deixarmos, no entanto, contaminar por ela, não se deve ao facto de nos termos acostumado ao mal. Ou seja, não se consegue

saboreando tudo e tentando imunizar-nos, injetando-nos, em pequenas doses, o micrório do mesmo mal que pretendemos combater. Consegue-se apagando em nós o foco de infecção. Resumindo, obtém-se mediante a mortificação:

«Se pelo Espírito mortificardes as obras do corpo, vivereis» (Rm 8,13).

Devemos fazer o possível para resgatar a palavra «mortificação» da suspeita que há muito tempo pesa sobre ela. O homem de hoje, cedendo sem se dar conta aos chamados do homem velho, criou uma filosofia especial para justificar — mais, para exaltar — a satisfação indiscriminada dos seus instintos ou, como se diz hoje em dia, das suas pulsões naturais, vendo nisso o caminho para a realização pessoal. Como se, neste tema, fosse necessário animar o homem com uma filosofia do afeto e não bastasse já a natureza corrompida e o egoísmo humano!

Claro que a mortificação é vã, e é ao mesmo tempo obra da carne, se for feita como fim em si mesma, sem liberdade ou, o que é pior, se for feita com a pretensão de acumular direitos diante de Deus ou de se vangloriar diante dos homens. É assim que muitos cristãos a viveram, e agora têm medo de voltar a cair nela, porque talvez agora tenham conhecido a liberdade do Espírito. Mas a palavra de Deus indica-nos uma maneira distinta de considerar a mortificação, uma maneira completamente espiritual porque procede do Espírito Santo: «Se pelo Espírito derdes morte às obras do corpo, vivereis». Esta mortificação é fruto do Espírito e é para a vida.

Falando de pureza, considero necessário recordar sobretudo um tipo de mortificação: a dos olhos. Dizem que os olhos são a janela da alma. Quando há vento e o ar arrasta a poeira e as folhas, ninguém pensa em ter as janelas de sua casa abertas de par em par, porque a poeira cobriria tudo. Aquele que criou o olho, também criou a pálpebra para protegê-lo...

A propósito da mortificação dos olhos, não podemos passar por alto um novo grande perigo que temos nos nossos dias: a televisão. Jesus disse: «Se o teu olho direito for para ti ocasião de pecado, arranca-o e atira-o para longe de ti» (Mt 5,29) e ele disse precisamente a propósito da pureza do olhar. Desde logo, a televisão não é mais necessária do que o olho. Portanto,

também é preciso dizer dela: se a tua televisão é para ti uma ocasião de pecado, atira-a para longe de ti! É muito melhor para nós parecer pessoas pouco informadas sobre os últimos acontecimentos e espetáculos do mundo, do que estar informados sobre tudo, mas perder a amizade com Jesus e corromper o nosso coração. Se vemos que, apesar dos nossos propósitos e esforços, não conseguimos limitar-nos às coisas verdadeiramente úteis e convenientes para um cristão, é nosso dever retirar a ocasião. Há muitas famílias cristãs que decidiram prescindir da televisão, considerando que, afinal de contas, a utilidade não compensava o dano, tanto no âmbito cristão como humano, e ficam atónitas quando, ao falar com um sacerdote ou uma pessoa consagrada, tomam conhecimento de que assistiram a certos espetáculos cujas características conhecem bem. De facto, como pode um sacerdote ou um religioso encher os olhos e a mente durante a noite, durante horas e horas, com imagens que são todas uma zombaria das bem-aventuranças evangélicas, e em particular da pureza, e na manhã seguinte, bem cedo, pretender rezar as laudes do Senhor, proclamar a sua palavra, partir o corpo de Cristo ou recebê-lo na comunhão?

Recorramos, pois, à mortificação e recorramos também à oração. De facto, a pureza é «fruto do Espírito», ou seja, dom de Deus, muito mais do que fruto do nosso esforço, embora este seja indispensável. Santo Agostinho, no contexto evocado ao princípio, descreve assim a sua experiência pessoal:

«Achava que a continência se deveria alcançar com as nossas próprias forças naturais, as quais não via em mim, sendo tão ignorante que não sabia, conforme diz a sagrada Escritura: que ninguém pode ser continente se tu não lhe dás esta virtude (cf. Sab 8,21). E certamente tu me terias dado, se com gemidos íntimos do meu coração te a tivesse pedido, e com uma firme confiança tivesse colocado em ti todas as minhas preocupações... Tu nos mandas a temperança ou continência: pois dá-nos o que mandas, e manda o que queres»^[125].

E já sabemos que, deste modo, conseguiu a pureza. Disse no início que há uma relação muito estreita entre pureza e Espírito Santo: é verdade, o Espírito Santo oferece-nos a pureza, e a pureza oferece-nos o Espírito Santo! A pureza atrai para nós o Espírito Santo, como o atraiu para Maria.

Nos tempos de Jesus, o mundo pululava de espíritos "impuros" que atuavam impunemente entre os homens. Quando, após o seu batismo no Jordão, cheio do Espírito Santo, Jesus entrou na sinagoga de Cafarnaum, um homem com espírito imundo começou a gritar.

«O que temos nós a ver contigo, Jesus de Nazaré? Viste para nos destruir? Sei quem tu és: o Santo de Deus!» (Mc 1,24).

Quem sabe quanto tempo fazia que esse homem ia impunemente à sinagoga, sem que ninguém se desse conta de nada! Mas assim que Jesus, que irradiava a luz e a fragrância do Espírito, colocou os pés naquele lugar, o espírito do mundo ficou desmascarado, ficou nervoso, não conseguiu suportar a sua presença e saiu daquele homem. Este é o grande exorcismo silencioso que também hoje precisamos urgentemente. Este é o exorcismo que Jesus nos chama a pôr em prática à nossa volta: expulsar os espíritos impuros e o espírito de impureza de nós e à nossa volta, devolvendo aos irmãos, especialmente aos jovens, a alegria de lutar pela pureza.

XIV

CONCLUSÃO

VIVAMOS PARA O SENHOR !

Perto do final da sua carta, enquanto o apóstolo se dedica a dar conselhos práticos sobre um problema particular —se comer ou não as carnes imoladas aos ídolos— de repente o tom do seu discurso eleva-se a tal altura e solenidade que faz pensar em «uma profissão de fé batismal», ou num «hino» a Cristo, improvisado por ele mesmo. São palavras que vão muito além do problema particular da comunidade romana e têm um significado universal que abrange toda a existência cristã. Nelas podemos ver a meta final e a coroação de toda a carta e do nosso caminho:

«Nenhum de nós vive para si mesmo e morre para si mesmo; se vivemos, vivemos para o Senhor; e se morremos, morremos para o Senhor. Assim, tanto se vivemos, como se morremos, somos do Senhor. Para isso Cristo morreu e ressuscitou: para ser Senhor dos vivos e dos mortos» (Rm 14,7-9).

São Paulo tomou-nos pela mão, no início do nosso caminho, quando estávamos imersos na impiedade, «privados da glória de Deus» e vivendo «para nós mesmos» e conduziu-nos a esta nova situação, na qual já não vivemos «para nós mesmos», mas «para o Senhor». Viver «para si mesmo» significa viver como quem tem em si mesmo o seu princípio e o seu fim; significa viver «de» um e viver «para» um. Indica uma existência encerrada em si mesma, unicamente voltada para a sua própria satisfação e glória, sem qualquer perspectiva de eternidade. Pelo contrário, viver «para o Senhor» significa viver do Senhor —da vida que provém dele, do seu Espírito— e viver para o Senhor, ou seja, em função dele, para a sua glória. Trata-se de substituir o princípio dominante: já não é o «eu» quem vive em mim, mas sim Deus.

«Já não vivo eu, mas é Cristo que vive em mim» (Gal 2,20).

Consiste em "deixar de estar centrados em nós mesmos, para nos centrarmos em Cristo". Trata-se de uma espécie de revolução copernicana que se leva a cabo no pequeno mundo, ou microcosmos, que é o homem. No velho sistema ptolomaico, pensava-se que a terra estava imóvel no centro do universo, enquanto o sol girava à sua volta, como seu vassalo e servidor, para a iluminar e aquecer. Mas com Copérnico, a ciência deu uma volta a esta opinião, mostrando que era o sol que estava no centro, e a terra girava à sua volta, recebendo a sua luz e o seu calor. Para pôr em prática no nosso pequeno mundo esta revolução copernicana, temos também que passar do velho sistema para o novo. No velho, é o meu "eu" — a terra! — que quer estar no centro e ditar as suas próprias leis, atribuindo a cada coisa o lugar que corresponde aos seus próprios gostos: o lugar mais próximo, às coisas e às pessoas que gostamos e às pessoas simpáticas; o mais distante, às coisas e às pessoas que não gostamos. No novo sistema, é Cristo — o sol da justiça — que está no centro e reina, enquanto o meu "eu" se volta humildemente para ele, para contemplá-lo, servi-lo e receber dele "o Espírito da vida".

Trata-se verdadeiramente de uma vida nova. Uma vida na qual até a morte perdeu o seu caráter irreparável. A contradição máxima que o homem experienciou desde sempre — aquela que está entre a vida e a morte — foi superada. A contradição mais radical já não está entre o «viver» e o «morrer», mas entre viver «para si mesmo» e viver «para o Senhor». «Viver para si mesmo» já é a verdadeira morte. Em contraste, para o crente, a vida e a morte física não são mais do que duas fases e dois modos distintos de viver para o Senhor e com o Senhor: o primeiro, na fé e na esperança, como uma primícia; o segundo — no qual se entra com a morte —, na posse plena e definitiva. Escreve o apóstolo:

"Estou certo de que nem a morte, nem a vida (...) poderão separar-nos do amor de Deus manifestado em Cristo Jesus, nosso Senhor" (Rm 8,38).

E também, à luz disso, a morte pode parecer até mesmo um «ganho», porque permite estar definitivamente «com Cristo» (cf. Flp 1,21 ss).

As palavras do apóstolo não são meras exclamações de entusiasmo; nelas subjaz um raciocínio penetrante. Nós — diz o apóstolo — somos do

Senhor (v. 8) e a razão disso é que «Cristo morreu e ressuscitou para ser o Senhor» (v. 9), ou seja, para nos resgatar, para ter domínio sobre nós. Uma vez que somos do Senhor, vivamos, pois, para o Senhor! A primeira parte desta frase resume todo o querigma, ou seja, a primeira parte da carta; a segunda, toda a parénese, ou seja, a segunda parte da carta.

A razão que torna necessário viver para o Senhor é assinalada aqui pelo fato de que nós somos Seus, pertencemos-Lhe. É uma questão de justiça. Ele,

«deu a sua carne em troca da nossa, a sua alma em troca da nossa»^[126].

Ele comprou-nos inteiramente. Nenhum homem jamais pôde comprar, juntamente com o corpo, também a vontade de outro homem, que permanece livre mesmo quando é escravo. Isso não acontece com Cristo. Também a nossa vontade — e mais, sobretudo ela — pertence-lhe. Portanto, cometemos uma verdadeira injustiça sempre que dispomos da nossa vontade para nós mesmos, retirando-a àquele que se tornou seu legítimo proprietário. A uma razão de justiça, no entanto, acrescenta-se outra de amor. Escreve o mesmo apóstolo:

«O amor de Cristo nos apressa, ao pensar que, se um morreu por todos, todos, portanto, morreram. E Cristo morreu por todos, para que os que vivem, não vivam mais para si mesmos, mas para aquele que morreu e ressuscitou por eles» (2 Cor 5,14 ss).

É o *amor* do Salvador, ainda mais do que o seu *direito*, que nos empurra a tomar uma decisão. «Amou-nos e entregou-se a si mesmo por nós» (Ef 5,2); amou-nos «sendo ainda ímpios», «sendo ainda inimigos» (Rm 5,6.10). Amou-nos a cada um individualmente: «Amou-me e entregou-se por mim!» (Gal 2,20). Ele teria morrido mesmo que neste mundo não houvesse mais ninguém além de mim para salvar. O amor de Cristo é infinito, porque é o amor de um Deus, e o infinito não pode ser dividido em partes; por isso ele ama a cada um — no que a ele respeita — com a mesma intensidade com que ama a humanidade inteira. Assim como o seu corpo, na eucaristia, está presente por inteiro em cada uma das inúmeras partículas que se consagram na Igreja, da mesma forma o seu amor está presente por inteiro em cada um dos redimidos. A cada um de nós se repetem aquelas palavras de Deus:

«Tu vales muito para mim, és valioso e eu amo-te» (Is 43,4).

Verdadeiramente, o amor de Cristo nos «aperta» e nos assedia por todos os lados! Quando um homem livre comprava um escravo, não o fazia por amor e utilidade do escravo, mas por amor a si mesmo, para desfrutar dos seus serviços e tirar proveito dos seus esforços. Mas com o «Senhor» Jesus é tudo o contrário.

«Aqui tudo foi feito para a glória dos servos. O Senhor não pagou o resgate para desfrutar de alguma vantagem por parte dos resgatados, mas para que os seus bens se tornem deles, para que o amor e os seus esforços sejam um ganho para os servos, e o comprado possua o comprador por inteiro. (...) Os servos de Cristo possuem o seu Senhor e são herdeiros dos seus bens»^[127].

O fruto de viver «para o Senhor» é a alegria. Aquele que vive para si mesmo não tem, para alimentar a sua alegria, mais do que um objeto finito, miserável e bastante precário, portanto está inevitavelmente destinado à tristeza. Mas quem vive «para o Senhor» tem, para a sua alegria, um objeto e um motivo infinitos, divinos e sempre novos. A mesma alegria do Senhor torna-se a sua, como afirma o próprio Jesus: «Eu disse-vos tudo isto para que participeis da minha alegria, e a vossa alegria seja completa» (Jo 15,11).

«Se pudéssemos, através de algum artifício, trocar o nosso corpo por outro mais belo, a nossa alegria também mudaria, e seria tanto maior quanto melhor fosse o novo corpo que o primeiro. Pois bem, quando não se trata apenas do corpo ou da casa, mas de nos desfazermos de nós mesmos para acolher Deus; quando Deus ocupa o lugar do corpo, da alma, da casa, dos amigos e de todas as coisas, é lógico que esta alegria supere toda a alegria humana e alcance a alegria que corresponde à divina bem-aventurança»^[128].

A alegria que se tem quando se vive «para o Senhor» está consubstanciada naquilo a que São Paulo chamou o «orgulho»:

«Sentimo-nos orgulhosos, esperando participar da glória de Deus» (Rm 5,2).

Este orgulho, ou este «gloriar-se», é «uma segurança cheia de júbilo» que faz viver o redimido numa dimensão totalmente desconhecida para o homem natural, que está privado da fé. Nasce da esperança na glória de Deus e não falta mesmo na tribulação; e mais, transforma em orgulho a própria tribulação (cf. Rm 5,4), sabendo que

«As aflições do tempo presente não podem ser comparadas com a glória que um dia nos será revelada» (Rm 8,18).

Concretamente, viver «para o Senhor» significa viver para a Igreja que é o seu corpo. Por isso, a decisão de servir a Cristo de uma nova forma tem de se traduzir, necessariamente, na decisão de ocupar —ou voltar a ocupar, se o tivermos abandonado— o nosso lugar, seja pequeno ou grande, ao serviço dos irmãos dentro da comunidade. Devemos colocar-nos à disposição das necessidades da nossa paróquia ou da nossa comunidade religiosa, sem já termos nada para nós mesmos, manifestando aos nossos superiores —se é que no passado possa ter havido alguma dúvida a esse respeito— a vontade de voltar a nos submeter, doravante, em tudo à obediência.

Chegados, pois, ao fim do nosso caminho de nova evangelização e renovação espiritual, temos que tomar uma resolução, a de escolher novamente Jesus como único Senhor da nossa vida. Com isto «completamos» o nosso batismo: «desatamos» o sacramento que tínhamos atado para que dele se desprenda uma nova força e possam manifestar-se, na nossa vida e no nosso ministério eclesial, os carismas que foram concedidos a cada um «para o bem de todos» (cf. 1 Cor 12,7). A forma mais simples de expressar esta decisão é a de aprender a dizer: «Jesus é o Senhor!». Mas é preciso dizê-lo de um modo novo, «no Espírito», com essa força que permitia ao apóstolo Paulo dizer:

«Se confessares com a tua boca que Jesus é o Senhor e creres no teu coração que Deus o ressuscitou dos mortos, serás salvo» (Rm 10,9).

Dizer assim, com fé: «Jesus é o Senhor!» significa entrar misteriosamente em comunhão com a sua morte e ressurreição. «Jesus é o Senhor!» não é apenas uma afirmação, mas uma decisão que deve ser tomada: é entrar livremente na esfera do seu domínio; reconhecê-lo

precisamente como Senhor. É como dizer: «Jesus é o meu Senhor; ele é a razão da minha vida; quero viver para ele, já não quero viver para mim mesmo!». Quanta força encerram estas simples palavras! Nelas age o evangelho, que é «força de Deus para todo o que crê». São um poderoso baluarte contra as forças do mal, dentro e fora de nós.

Falando sobre a lei do Espírito, temos visto a necessidade de «nos vincularmos» no momento em que descobrimos o amor e percebemos o perigo que corremos, devido à nossa inconstância, de o perder. Agora chegou o momento de o fazer. Esta decisão de nos vincularmos pode tomar a forma de uma renovação das promessas batismais, ou a forma mais simples de uma promessa, de um propósito, etc. Deus espera que depositemos nas suas mãos toda a nossa liberdade para fazer em nós grandes coisas.

Na vida de uma grande mística que já conhecemos, a beata Ângela de Foligno, lê-se o seguinte episódio que nos ajudará a entender do que se trata. Há muito que ela tinha deixado o mundo e o pecado, e se tinha entregado a uma vida muito austera, renunciando a todos os seus bens. Mas um dia apercebeu-se de que ainda lhe restava algo por fazer, que não era verdade que Deus era tudo para ela porque a sua alma, em parte, queria a Deus, mas em parte queria também outras coisas, além de Deus. Então, deu-se conta de um movimento de unificação de todo o seu ser, como se o corpo fizesse um com a alma, a vontade com a inteligência, e nela houvesse um só querer. Nesse momento, ouviu na sua alma uma voz que dizia: «Ângela, o que queres?», e ela, com todas as suas forças, gritou: «Quero a Deus!», e Deus respondeu: «Eu cumprirei o teu desejo»^[129]. Com esse grito, ela ancorou a sua vontade, e sobre isso Deus edificou essa admirável aventura de santidade que, oito séculos depois, continua a iluminar a Igreja e o mundo.

«Quero a Deus!», é a proposição mais alta que pode sair dos lábios de uma criatura. Reúne o sujeito mais pessoal, «eu», com o objeto mais grandioso «Deus», e o ato mais humano, «quero». Acima desta frase só há outra, que, no entanto, Deus é o único que pode pronunciar: «Eu sou Deus».

O mártir são Inácio de Antioquia, autor por sua vez de uma famosa carta aos Romanos, nos anima a aplicar agora este mesmo grito à pessoa de

Cristo, meta final do itinerário que iniciámos nestas páginas: «Quero aquele que morreu por mim! Quero aquele que por mim ressuscitou!»^[130]. Querer a Cristo!

NOTAS

- [1] ARISTÓTELES, *Metafísica*, XII, 7, 1072b.
- [2] AGOSTINHO, *De catechizandis rudibus*, 1,8,4: PL 40,319.
- [3] Cf. S. KIERKEGAARD, *Discursos edificantes*, 3: *O Evangelho dos sofrimentos*, IV.
- [4] SÉNECA, *De Providentia*, 2, 5s
- [5] IRENEO DE LIÃO, *Adversus haereses*, IV, 20, 7
- [6] IRENEO DE LIÃO, IV, 13,4-14, 2.
- [7] AGOSTINHO, *Confissões*, III, 6, ed. E. Ceballos, Espasa-Calpe, Madrid 1954
- [8] *Evangelium veritatis* (dos códigos de Nag-Hammadi).
- [9] JOÃO DA CRUZ, *Cántico espiritual A*, canción 38, *Obras completas*, BAC, Madrid 1994.
- [10] TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, II-IIae, q.24, a.3,2.
- [11] JULIANA DE NORWICH, *O livro das revelações*, cap. 5.52.60.
- [12] *O livro da B. Ângela de Foligno*, Quaracchi, Grottaferrata 1985, *passim*.
- [13] Cf. KIERKEGAARD, *A enfermidade mortal*, II, cap. 2.
- [14] AGOSTINHO, *De natura et gracia*, 22, 24: CSEL 60, 250.
- [15] C. MARX, *Manuscritos de 1844*, na Gesamtausgabe, III, Berlim, 1932, p. 124 e *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, , na Gesamtausgabe, I, 1, Frankfurt 1927, p. 614 s.
- [16] J. P. SARTRE, *O diabo e o bom Deus*, X, 4, Alianza Editorial, Madrid 1981.
- [17] S. KIERKEGAARD, *A enfermidade mortal*, I, A.
- [18] BERNARDO DE CLARAVAL, *De gradibus humilitatis*, X, 36: PL 182, 962.
- [19] F. NIETZSCHE, *El gay saber*, n. 125, Austral, Madrid 198
- [20] Cf. ORÍGENES, *Comentário à carta aos Romanos*, II, 2: PG14, 873
- [21] MACARIO EL EGIPCIO, *De libértate mentís*, 116: PG 34, 936.
- [22] AGOSTINHO, *De Spiritu et littera*, 32, 56 (PL44, 237).
- [23] M. LUTERO, *Prólogo a las obras en latín*, ed. Weimar 54, p. 186.
- [24] CIRILO DE ALEJANDRIA, *Comentário ao Evangelho de Lucas* 22, 16: PG 72, 905.

- [25] DENZINGER-SCHÓNMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, n. 1548.
- [26] BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermões sobre o Cantar dos Cantares*, 61, 4-5: PL 183, 1072.
- [27] CIRILO DE JERUSALÉM, *Catequesis V*, 10: PG 33, 517.
- [28] Cf. JOÃO CRISÓSTOMO, *De coemeterio*: PG49, 396; N. CABASILAS, *Vida e M Cristo*, 1,5: PG 150, 517
- [29] *Homilia pascual del año 387*: SCh 36, p. 59 s.: SCh 36, p. 59 s.
- [30] J. Y C. WESLEY, *Selected Writings and Hymns*, ed. F. Whaling, Paulist Press, Nueva York 1981, p. 107.
- [31] Cf. H. SCHLIER, *Der Römerbrief*, Friburgo, 1977, p. 238
- [32] Cf. AGOSTINHO, *Enarrationes in Psalmos* 93,19: CCL39, p. 1320.
- [33] *O livro da B. Ângela de Foligno*, cit., p. 148.
- [34] LEÃO MAGNO, *Sermão 70*, 5: PL 54, 383; B. PASCAL, *Pensamentos*, n. 553 Br.
- [35] BASÍLIO MAGNO, *De Spiritu Sancto*, XV, 35: PG32, 129
- [36] AGOSTINHO, *Enarrationes in Psalmos* 120,6: CCL40, p. 179
- [37] JOÃO CRISÓSTOMO, *Homilias sobre a Primeira Carta aos Coríntios*, 4,4: PG 61,35
- [38] B. PASCAL, *Pensamentos*, n. 240 Br.
- [39] SIMEÃO O NOVO TEÓLOGO, *Catequesis VI*: SCh 104, p. 44 s. 1
- [40] Cf. SERAFIM DE SAROV, *Colóquio com Motovilov*, em I. GORAINOFF, *Serafino di Sarov*, Gribaudi, Turim 1981, p. 155 ss.
- [41] CH. PÉGUY, *El pórtico del misterio de la segunda virtud*, Gallimard, Paris 1975, p. 538 s
- [42] LEÃO MAGNO, *Sermão 66*, 3: PL 54, 366.
- [43] CH. PÉGUY, *O portal do mistério*, cit., p. 531 s.
- [44] J. B. BOSSUET, *Oeuvres completes*, IV, Paris 1836, p. 365
- [45] PLATÃO, *Simpósio*, 203 a
- [46] ARISTÓTELES, *Metafísica*, XII, 7, 1072 b.
- [47] APULEYO, *De Oeo Socratis*, 12; Teubner 1908, p. 20.
- [48] TERTULIANO, *Adversus Marcionem*, II, 16: CCL, 1, p. 493.
- [49] ORIGENS, *Homílias sobre Ezequiel*, 6,6: GCS 1925, p. 384; cf. também *Tomos sobre Mateus* 10,23: GCS 1935, p. 33.

- [50] *Imitação de Cristo*, III, 5.
- [51] GREGÓRIO TAUMATURGO, *Ad Theopompum*, em PITRA, *Analecta sacra*, IV, 1883, p. 363.
- [52] ORÍGENES, *Homilias sobre o Génesis*, 8,12: GCS 29, p. 84.
- [53] AGOSTINHO, *Confissões*, X, 42.
- [54] TERTULIANO, *Adversas Praxeas*, 29: CCL2, p. 1203.
- [55] Cf. DENZINGER-SCHÖNMETZER, *Enchirídion Symbolorum*, nn. 201 e 222
- [56] Cf. K. BARTH, *Dogmática eclesiástica*, IV/1, 303 ss.
- [57] *Dominum et vivificantem*, n. 39
- [58] TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q. 47, a. 3.
- [59] S. KIERKEGAARD, *Diário III A*, 73.
- [60] IRENEU DE LIÃO, *Adversus haereses*, V, 1, 3
- [61] *Evangelium veritatis* (dos Códigos de Nag-Hammadi).
- [62] AGOSTINHO, *Sobre a Primeira carta de João*, 4, 6: PL 35, 2009.
- [63] AMBRÓSIO, *Sobre os sacramentos*, I, 4, 12: CSEL73, 20.
- [64] ANÓNIMO, *La nube del no-saber*, cap. 40, San Pablo, Madrid 1981
- [65] B. PASCAL, *Pensamentos*, n. 553 Br.
- [66] Cf. F. NIETZSCHE, *El gay saber*, cit., n. 135.
- [67] AGOSTINHO, *Confissões*, VIII, 7.12.
- [68] S. KIERKEGAARD, *Para nos examinarmos a nós mesmos. Carta de São Tiago*, 1, 22.
- [69] JOÃO PAULO II, *Salvifici doloris*, n. 23.
- [70] JULIANA DE NORWICH, *Livro das revelações*, cit., cap. 27.
- [71] AGOSTINHO, *Sermo Mai* 158, 4: PLS2, 525.
- [72] SEVERIANO DE GABALA, em *Catena in Actus Apostolorum* 2, 1; de. J. A. Cramer, 3, Oxford 1838, p. 16
- [73] AGOSTINHO, *De Spiritu et littera*, 16,28: CSEL60, 182.
- [74] Cf. S. LYONNET, *Liberdade cristã e lei do Espírito segundo S. Paulo*, en I. DE LA POTTERIE - S. LYONNET, *La vita secondo lo Spirito*, AVE, Roma 1967, pp. 197-230.
- [75] AGOSTINHO, *De civitate Dei*, XIV, 28.

- [76] Cf. IRENEU DE LIÃO, *Adversus haereses*, III, 17,1.
- [77] Cf. M. LUTERO, *Sermón de Pentecostés*, ed. Weimar 12, p. 568 ss
- [78] TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, I-II, q. 106, a. 2
- [79] *Ibid.*, q. 106, a. 1; cf., AGOSTINHO, *De Spiritu et littera*, 21, 36
- [80] N. CABASILAS, *Vida em Cristo*, II, 8: PG 150, 552 s.
- [81] AGOSTINHO, *Comentário ao Evangelho de João*, 26, 4-5: CCL 36, 261; *Confissões*, XII, 9.
- [82] *Imitação de Cristo*, III, 5.
- [83] J.-P. SARTRE, *As moscas*, Paris 1943, p. 134 ss
- [84] AGOSTINHO, *De Spiritu et Litera*, 19, 34.
- [85] S. KIERKEGAARD, *Os actos do amor*, I, 2, 40, ed. C. Fabro, Milão 1983, p. 177 ss.
- [86] ORÍGENES, *Comentário à Carta aos Romanos*, 5, 8: PG 14, 1042.
- [87] Cf. J. DELUMEAU, *Histoire vécue du peuple chrétien*, ed. Privat 1979. 20
- [88] AGOSTINHO, *Enarrationes in Psalms* 32, 8: CCL 38, p. 253; *Comentário ao Evangelho de João*, 65, 1: CCL 36, p. 491.
- [89] DIADOCO DE FÓTICA, *Capítulos sobre a perfeição* 61: SCH 5 bis, p. 121.
- [90] RAIMUNDO DA CÁPUA, *Lenda maior*, 113.
- [91] TERTULIANO, *De oratione*, 2, 3: CCL 1, 113.
- [92] AGOSTINHO, *Enarrationes in Psalms* 85, 1: CCL 39, p. 1176
- [93] IGNÁCIO DE ANTIOQUIA, *Carta aos Romanos* 7, 2.
- [94] AGOSTINHO, *A verdadeira religião*, 39, 72: CCL 32, 234.
- [95] DENZINGER-SCÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, n. 1536
- [96] AGOSTINHO, *Confissões*, X, 29.
- [97] AMBROSIO, *De Caín et Abel*, 1, 39: CSEL 32, 1 p. 372.
- [98] GREGÓRIO MAGNO, *Homilias sobre Ezequiel*, II, 7: PL 76, 1018
- [99] Cf. AGOSTINHO, *Sermão* 169, 11, 13: PL 38, 923.
- [100] S. KIERKEGAARD, *Diário*, X, A, 154.
- [101] AGOSTINHO, *Sermão* 304, 2; PL 38, 1395 ss

- [102] SERAFIM DE SAROV, *Colóquio com Motovilov*, cit., p. 110.
- [103] DOROTEO DE GAZA, *Ensinos VI*; SCh 92, p. 272.
- [104] AGOSTINHO, *Comentário à Primeira carta de João*, 7,8: PL 35, 2023.
- [105] FRANCISCO DE ASSIS, *Avisos espirituais*, 19: São Francisco de Assis, *Escritos*, BAC 399, Madrid 1993, p. 83
- [106] Cf. B. PASCAL, *Pensamentos*, n. 147 Br.
- [107] TERESA DE ÁVILA, *Castelo interior*, Moradas VI, 10,8
- [108] *O livro da B. Ângela de Foligno*, cit., p. 737.
- [109] *Apophtegma Patrum*, António 7: PG 65,77
- [110] *Florecillas de São Francisco*, c. X: Francisco de Assis, *Escritos*, cit., p. 818.
- [111] BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermões sobre o Cantar*, XVI, 10: PL 183,853.
- [112] M. LUTERO, *Comentário ao Magnificat*, ed. Weimar 7, p. 555 s.
- [113] B. PASCAL, *Pensamentos*, n. 150 Br.
- [114] M. HEIDEGGER, *Ser e tempo*, II, c. 2, parágrafo 58, Fundo de Cultura Económica, Madrid 1993.
- [115] FRANCISCO DE ASÍS, *Carta para o Capítulo geral*, 28; Aw'sos, 1; *Laudes de Deus Altíssimo* {*Escritos*, cit., pp. 25.66.77}).
- [116] IRENEU DE LIÃO, *Demonstração da pregação apostólica*, 34.
- [117] *Lumen gentium*, n. 40.
- [118] IGNÁCIO DE ANTIOQUIA, *Carta a Policarpo* 4,1.
- [119] AGOSTINHO, *Confissões*, VIII, 11
- [120] *Ibid.* VIII, 12.
- [121] CIRILO DE JERUSALÉM, *Catequese XVIII*, 20: PG 33, 1041
- [122] *Carta a Diogneto* 5,5
- [123] F. DOSTOEVSKIJ, *Carta à sua sobrinha Sonija Ivánova*.
- [124] *Atas do martírio das santas Felicita e Perpétua*: PL 3,35.
- [125] AGOSTINHO, *Confissões*, VI, 11; X, 29.
- [126] IRENEU DE LIÃO, *Advérsus haereses*, V, 1,1.

[127] N. CABASILAS, *Vida em Cristo*, VII, 5: PG 150, 717.

[128] *Ibid.*, p. 715.

[129] *O livro da B. Ângela de Foligno*, cit., p. 316.

[130] Cf. IGNÁCIO DE ANTIOQUIA, *Carta aos Romanos*, 6,1

ÍNDICE

INTRODUÇÃO

I. AMADOS POR DEUS

- 1. Amados por Deus**
- 2. O amor de Deus foi derramado nos nossos corações**
- 3. Nada nos poderá separar do amor de Deus!**

II. TODOS PECARAM

- 1. O pecado recusa-se a reconhecer Deus**
- 2. Esse misterioso e maligno poder já está em ação**
- 3. O salário do pecado**
- 4. Esse homem és tu!**

III. A JUSTIÇA DE DEUS MANIFESTOU-SE!

- 1. Deus agiu**
- 2. Justificação e conversão**
- 3. A fé-apropriação**
- 4. Este é o momento favorável!**

IV. FOI ENTREGUE Á MORTE PELOS NOSSOS PECADOS

- 1. A paixão da alma de Cristo**
- 2. Jesus em Getsémani**
- 3. Jesus no pretório**
- 4. Jesus na cruz**
- 5. Por nós**

6. Quanto a mim, nunca me glorio em algo que não seja a cruz

V. RESSUSCITOU PARA A NOSSA JUSTIFICAÇÃO

1. Se creres com o teu coração...
2. A fé surge da proclamação
3. A ressurreição, obra do Pai
4. Mediante o Espírito Santo
5. O poder da sua ressurreição
6. Renascidos para uma esperança viva através da ressurreição de Cristo de entre os mortos

VI. DEUS NÃO PERDOOU AO SEU PRÓPRIO FILHO

1. A rejeição do Pai
2. O sofrimento de Deus
3. A compaixão do Pai
4. Amor e obediência
5. Confiar no Pai!

VII. QUE NÃO REINE O PECADO NO VOSSO CORPO!

1. Reconhecer o pecado
2. Arrependermo-nos do pecado
3. Romper definitivamente com o pecado
4. Destruir o corpo do pecado
5. Aquele que sofreu enquanto homem

VIII. A LEI DO ESPÍRITO VIVIFICADOR

1. Pentecostes e a lei

2. O Espírito de Cristo
3. O coração novo
4. O amor guarda a lei e a lei guarda o amor
5. Um novo Pentecostes para a Igreja

IX. O ESPÍRITO INTERCEDE POR NÓS

1. Aprender a orar na escola da Bíblia
2. A oração de Job e a dos seus amigos
3. A oração de Jesus e do Espírito
4. Dá-me o que me mandas!
5. A oração de intercessão

X. QUE O VOSSO AMOR SEJA SEM FINGIMENTO

1. Um amor sincero
2. Um amor divino
3. Remover o veneno dos juízos
4. Que não saiam da vossa boca palavras grosseiras
5. Olhar para o irmão com olhos novos

XI. NÃO VOS ESTIMEIS MAIS DO QUE O DEVIDO

1. A humildade como sobriedade
2. O que tens que não tenhas recebido?
3. Humildade e humilhações
4. A humildade como imitação de Cristo

XII. PELA OBEDIÊNCIA DE UM SÓ

1. A obediência de Cristo

2. A obediência como graça: o batismo
3. A obediência como «obrigação»: a imitação de Cristo
4. Aqui estou, Senhor...

XIII. REVISTAMO-NOS DAS ARMAS DA LUZ

1. As motivações cristãs da pureza
2. Pureza, beleza e amor ao próximo
3. Pureza e renovação
4. Limpos de coração!
5. Os meios: mortificação e oração

CONCLUSÃO - VIVAMOS PARA O SENHOR !

NOTAS

28.11.2025