

PREGAÇÕES DE QUARESMA

Pelo pregador da Casa Pontifícia, cardeal

Raniero Cantalamessa, OFM Cap



2016



RANIERO CANTALAMESSA

PREGAÇÕES QUARESMA 2016

Fonte
[pilulasliturgicas](#)

PRIMEIRA PREGAÇÃO

A ADORAÇÃO EM ESPÍRITO E VERDADE

Reflexão sobre a Constituição *Sacrosanctum Concilium*

1. O Concílio Vaticano II: um afluente, não o rio

Nestas meditações quaresmais gostaria de continuar a reflexão sobre outros grandes documentos do Vaticano II, depois de termos meditado no Advento sobre a *Lumen Gentium*. Mas creio que é útil fazer uma premissa. O Vaticano II é um afluente, não é o rio. No seu famoso trabalho sobre *O Desenvolvimento da Doutrina Cristã*, o beato Cardeal Newman declarou enfaticamente que parar a tradição num ponto do seu curso, mesmo sendo um concílio ecuménico, seria torná-la uma tradição morta e não uma “tradição viva”. A tradição é como uma música. O que seria de uma melodia que parasse numa nota, repetindo-a *ad infinitum*? Isso acontece com um disco riscado e sabemos bem o efeito que produz.

São João XXIII queria que o Concílio fosse para a Igreja “como um novo Pentecostes”. Num ponto, pelo menos, essa oração foi ouvida. Após o Concílio houve um despertar do Espírito Santo. Ele já não é “o desconhecido” na Trindade. A Igreja tornou-se mais consciente da sua presença e da sua ação. Na homilia da Missa crismal da Quinta-feira Santa de 2012, o Papa Bento XVI afirmava:

"Quem olha para a história da época pós-conciliar é capaz de reconhecer a dinâmica da verdadeira renovação, que frequentemente assumiu formas inesperadas em movimentos cheios de vida e que torna quase palpável a vivacidade inesgotável da Santa Igreja, a presença e a ação eficaz do Espírito Santo".

Isto não significa que possamos desprezar os textos do Concílio ou ir além deles; significa reler o Concílio à luz dos seus próprios frutos. Que os concílios ecuménicos possam ter efeitos não compreendidos no momento por aqueles que neles participaram é uma verdade evidenciada pelo próprio

cardeal Newman a propósito do Vaticano I [1], mas testemunhada muitas vezes na história. O concílio ecuménico de Éfeso de 431, com a definição de Maria como *Theotokos*, Mãe de Deus, procurava afirmar a unidade da pessoa de Cristo, não aumentar o culto à Virgem; mas, de facto, o seu fruto mais evidente foi precisamente este último.

Se há uma área em que a teologia e a vida da Igreja Católica foram enriquecidas nestes cinquenta anos de pós-Concílio, é certamente a que diz respeito ao Espírito Santo. Em todas as principais denominações cristãs estabeleceu-se, nestes últimos tempos, aquilo que, com uma expressão cunhada por Karl Barth, foi chamado de “a Teologia do terceiro artigo”. A teologia do terceiro artigo é aquela que não termina com o artigo sobre o Espírito Santo, mas começa com ele; que tem em conta a ordem em que se formou a fé cristã e o seu credo, e não apenas o seu produto final. Foi, de facto, à luz do Espírito Santo que os apóstolos descobriram quem era realmente Jesus e a sua revelação sobre o Pai. O credo atual da Igreja é perfeito e ninguém sequer pensa em mudá-lo; contudo, ele reflete o produto final, o último estágio alcançado pela fé, não o caminho através do qual se chega a isso. Ora, tendo em vista uma renovada evangelização, é vital para nós conhecer também o caminho por meio do qual se chega à fé, e não apenas a sua codificação definitiva que proclamamos no credo de memória.

À luz disto aparecem claramente as implicações de determinadas afirmações do Concílio, mas aparecem também os vazios e lacunas a serem preenchidos, em especial precisamente quanto ao papel do Espírito Santo. Já tomava nota desta necessidade São João Paulo II quando, por ocasião do XVI centenário do concílio ecuménico de Constantinopla, em 1981, escrevia na sua Carta Apostólica a seguinte afirmação:

"Todo o trabalho de renovação da Igreja, que o Concílio Vaticano II tão providencialmente propôs e iniciou [...] não pode ser realizado senão no Espírito Santo, isto é, com a ajuda da sua luz e do seu poder [2]".

2. O lugar do Espírito Santo na liturgia

Esta premissa geral é particularmente útil ao abordar o tema da liturgia, a *Sacrosanctum Concilium*. O texto nasce da necessidade, sentida há muito

tempo por muitos, de uma renovação das formas e ritos da liturgia católica. Deste ponto de vista, os seus frutos foram numerosos e, no conjunto, benéficos para a Igreja. Menos percebida era, naquele momento, a necessidade de debruçar-se sobre aquilo que, seguindo Romano Guardini, normalmente se chama “o espírito da liturgia [3]”, e que — no sentido que vou explicar — eu chamaria antes “a liturgia do Espírito” (Espírito com letra maiúscula!).

Fieis à intenção declarada destas nossas meditações de valorizar alguns aspetos mais espirituais e interiores dos textos conciliares, é precisamente neste ponto que gostaria de refletir. A SC dedica a isso apenas um curto texto inicial, fruto do debate que precedeu a redação final da constituição [4]:

“Em tão grande obra, pela qual Deus é perfeitamente glorificado e os homens são santificados, Cristo associa sempre a si a Igreja, sua esposa muito amada, a qual invoca o seu Senhor e, por meio dele, rende culto ao Eterno Pai. Com razão se considera a Liturgia como o exercício da função sacerdotal de Cristo. Nela, os sinais sensíveis significam e, cada um à sua maneira, realizam a santificação dos homens; nela, o Corpo Místico de Jesus Cristo — cabeça e membros — presta a Deus o culto público integral. Portanto, qualquer celebração litúrgica é, por ser obra de Cristo sacerdote e do seu Corpo que é a Igreja, ação sagrada por excelência, cuja eficácia, com o mesmo título e no mesmo grau, não é igualada por nenhuma outra ação da Igreja [5]”.

É nos indivíduos, ou nos “atores” da liturgia, que hoje somos capazes de perceber uma lacuna nesta descrição. Os protagonistas aqui realçados são dois: Cristo e a Igreja. Falta qualquer alusão ao lugar do Espírito Santo. Também no resto da Constituição, o Espírito Santo nunca é sujeito de um discurso direto, sendo apenas mencionado aqui e ali, sempre de forma “oblíqua”.

O Apocalipse indica-nos a ordem e o número completo dos atores litúrgicos quando resume o culto cristão na frase: “O Espírito e a Esposa dizem (a Cristo, o Senhor): Vem!” (Ap 22, 17). Mas Jesus já tinha manifestado perfeitamente a natureza e a novidade do culto da Nova Aliança no diálogo com a Samaritana: “Mas vem a hora — e já chegou —

em que os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em espírito e verdade; são esses os adoradores que o Pai procura” (Jo 4, 23).

A expressão “Espírito e verdade”, à luz do vocabulário joanino, só pode significar duas coisas: ou “o Espírito da verdade”, isto é, o Espírito Santo (Jo 14, 17; 16, 13), ou o Espírito de Cristo, que é a verdade (Jo 14, 6). Uma coisa é certa: nada tem a ver com a explicação subjetiva, cara aos idealistas e românticos, segundo a qual “espírito e verdade” indicariam a interioridade escondida do homem, em oposição a qualquer culto externo e visível. Não se trata apenas da passagem do exterior para o interior, mas da passagem do humano para o divino.

Se a liturgia cristã é “o exercício da função sacerdotal de Jesus Cristo”, a melhor maneira de descobrir a sua natureza é ver como Jesus exerceu a sua função sacerdotal na sua vida e na sua morte. A tarefa do sacerdote é oferecer “orações e sacrifícios” a Deus (cf. Hb 5,1; 8,3). Ora, sabemos que era o Espírito Santo que colocava no coração do Verbo feito carne o grito “Abba!”, que resume toda a sua oração. Lucas observa-o explicitamente quando escreve: “Naquele momento Jesus exultou de alegria no Espírito Santo e disse: Eu te bendigo, ó Pai, Senhor do céu e da terra...” (cf. Lc 10, 21). A própria oferta do seu corpo em sacrifício na cruz aconteceu, segundo a Carta aos Hebreus, “num Espírito eterno” (Hb 9, 14), isto é, por impulso do Espírito Santo.

São Basílio tem um texto esclarecedor:

“O caminho do conhecimento de Deus procede do único Espírito, através do único Filho, até ao único Pai; inversamente, a bondade natural, a santificação segundo a natureza e a dignidade real difundem-se do Pai, por meio do Unigénito, até ao Espírito [6]”.

Por outras palavras, a ordem da criação, ou da saída das criaturas de Deus, parte do Pai, passa através do Filho e chega até nós no Espírito Santo. A ordem do conhecimento, ou do nosso retorno a Deus — do qual a liturgia é a expressão mais alta — segue o caminho inverso: parte do Espírito, passa através do Filho e termina no Pai. Esta visão descendente e ascendente da missão do Espírito Santo está presente também no mundo latino. O beato

Isaac de Stella (século XII) exprime-se em termos muito próximos dos de Basílio:

“Assim como as coisas divinas desceram até nós pelo Pai, pelo Filho e pelo Espírito Santo, ou no Espírito Santo, assim também as coisas humanas sobem ao Pai por meio do Filho e no Espírito Santo [7]”.

Não se trata, como podemos ver, de ser, por assim dizer, adepto de uma ou de outra das três pessoas da Trindade, mas de salvaguardar o dinamismo trinitário da liturgia. O silêncio sobre o Espírito Santo atenua inevitavelmente o caráter trinitário da liturgia. Por isso parece-me particularmente oportuna a chamada que São João Paulo II fazia na *Novo Millennio Ineunte*:

“Obra do Espírito Santo em nós, a oração abre-nos, por Cristo e em Cristo, à contemplação do rosto do Pai. Aprender esta lógica trinitária da oração cristã, vivendo-a plenamente sobretudo na liturgia, meta e fonte da vida eclesial, mas também na experiência pessoal, é o segredo de um cristianismo verdadeiramente vital, que não tem motivos para temer o futuro porque volta continuamente às fontes e nelas se regenera [8]”.

3. A adoração “no espírito”

Procuremos tirar, a partir destas premissas, algumas orientações práticas para o nosso modo de viver a liturgia e para que ela realize uma das suas principais tarefas, que é a santificação das almas. O Espírito Santo não autoriza inventar novas e arbitrárias formas de liturgia ou modificar por iniciativa própria aquelas existentes (tarefa que compete à hierarquia). Ele é, contudo, o único que renova e dá vida a todas as expressões da liturgia. Por outras palavras, o Espírito Santo não faz coisas novas, mas torna novas as coisas! A palavra de Jesus, repetida por Paulo — “É o Espírito que dá vida” (Jo 6, 63; 2 Cor 3, 6) — aplica-se sobretudo à liturgia.

O apóstolo exortava os fiéis a orar “no Espírito” (Ef 6, 18; cf. também Jd 20). Que significa orar no Espírito? Significa permitir que Jesus continue a exercer o seu ofício sacerdotal no seu corpo que é a Igreja. A oração cristã

torna-se uma extensão, no corpo, da oração da Cabeça. É conhecida a afirmação de Santo Agostinho:

“Nosso Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus, é aquele que reza por nós, reza em nós e é rezado por nós. Reza por nós como nosso sacerdote, reza em nós como nossa cabeça, é rezado por nós como nosso Deus. Reconheçamos, portanto, nele a nossa voz e em nós a sua voz [9]”.

À luz disto, a liturgia aparece-nos como o *Opus Dei*, a “obra de Deus”, não apenas porque tem Deus por objeto, mas também porque tem Deus como sujeito; Deus não é apenas rezado por nós, mas reza em nós. O mesmo grito — *Abbá!* — que o Espírito, vindo a nós, dirige ao Pai (Gl 4, 6; Rm 8, 15) mostra que quem reza em nós, pelo Espírito, é Jesus, o Filho único de Deus. Por si mesmo, de facto, o Espírito Santo não poderia dirigir-se a Deus chamando-o *Abbá*, Pai, porque ele não é “gerado”, mas apenas “procede” do Pai. Se o pode fazer, é porque é o Espírito de Cristo que continua em nós a sua oração filial.

É sobretudo quando a oração se torna cansaço e luta que se descobre toda a importância do Espírito Santo para a nossa vida de oração. O Espírito torna-se então a força da nossa oração “fraca”, a luz da nossa oração apagada; numa palavra, a alma da nossa oração. Verdadeiramente, ele “irriga o que é árido”, como dizemos na sequência em sua honra.

Tudo isto acontece pela fé. Basta que eu diga ou pense: “Pai, tu me deste o Espírito de Jesus; formando, portanto, ‘um só Espírito’ com Jesus, recito este salmo, celebro esta santa missa, ou estou simplesmente em silêncio aqui na tua presença. Quero dar-te aquela glória e aquela alegria que te daria Jesus, se fosse ele a rezar ainda na terra”.

O Espírito Santo vivifica especialmente a oração de adoração, que é o coração de toda a oração litúrgica. A sua peculiaridade deriva do facto de ser o único sentimento que podemos nutrir única e exclusivamente para com as pessoas divinas. É isto que distingue o culto de *latría* do culto de *dulia*, reservado aos santos, e de *hiperdulia*, reservado à Santíssima Virgem. Nós veneramos Nossa Senhora, não a adoramos, ao contrário do que algumas pessoas pensam acerca dos católicos.

A adoração cristã é também trinitária. É trinitária no seu desenvolvimento, porque é adoração feita “ao Pai, por meio do Filho, no Espírito Santo”; e é trinitária no seu fim, porque é adoração feita “ao Pai e ao Filho e ao Espírito Santo”.

Na espiritualidade ocidental, quem desenvolveu mais profundamente o tema da adoração foi o cardeal Pierre de Bérulle (1575-1629). Para ele, Cristo é o perfeito adorador do Pai, ao qual é necessário unir-se para adorar a Deus com uma adoração de valor infinito [10]. Escreve:

“Desde toda a eternidade havia um Deus infinitamente adorável, mas ainda não havia um adorador infinito; [...] Tu és agora, ó Jesus, este adorador, este homem, este servidor infinito por potência, qualidade e dignidade, para satisfazer plenamente este dever e prestar esta homenagem divina [11]”.

Se existe uma lacuna nesta visão — que, no entanto, deu à Igreja belos frutos e moldou durante séculos a espiritualidade francesa — ela é a mesma que temos assinalado na constituição do Vaticano II: a pouca atenção dada ao papel do Espírito Santo. Do Verbo encarnado, o discurso de Bérulle passa para a “corte real” que o segue e o acompanha: a Santíssima Virgem, João Batista, os apóstolos, os santos; falta, porém, o reconhecimento do papel essencial do Espírito Santo.

Em qualquer movimento de retorno a Deus, recorda-nos São Basílio, tudo parte do Espírito, passa através do Filho e termina no Pai. Não basta, portanto, recordar de vez em quando que existe também o Espírito Santo; é necessário reconhecer-lhe o papel de elo essencial, tanto no caminho de saída das criaturas de Deus como no caminho de retorno das criaturas a Deus. O abismo existente entre nós e o Jesus da história está cheio do Espírito Santo. Sem ele, tudo na liturgia é apenas memória; com ele, tudo é também presença.

No livro do Êxodo lemos que, no Sinai, Deus indicou a Moisés uma cavidade na rocha e que, escondido no interior dela, ele poderia contemplar a sua glória sem morrer (cf. Ex 33, 21). Comentando esta passagem, o próprio São Basílio escreve:

“Qual é hoje, para nós cristãos, aquela cavidade, aquele lugar onde podemos refugiar-nos para contemplar e adorar a Deus? É o Espírito Santo! De quem o aprendemos? Do próprio Jesus que disse: os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em Espírito e verdade [12]”.

Que perspectivas, que beleza, que força, que atração tudo isto dá ao ideal da adoração cristã! Quem não sente a necessidade de esconder-se de vez em quando, no turbilhão vertiginoso do mundo, naquela cavidade espiritual para contemplar Deus e adorá-lo como Moisés?

4. Oração de intercessão

Juntamente com a adoração, um componente essencial da oração litúrgica é a intercessão. Em toda a sua oração, a Igreja não faz senão interceder: por si mesma e pelo mundo, pelos justos e pelos pecadores, pelos vivos e pelos mortos. Também esta é uma oração que o Espírito Santo quer animar e confirmar. A este respeito escreve São Paulo:

“Do mesmo modo, o Espírito vem em auxílio da nossa fraqueza; pois não sabemos o que devemos pedir nem como devemos orar como convém, mas o próprio Espírito intercede por nós com gemidos inefáveis. E aquele que perscruta os corações sabe qual é o desejo do Espírito, porque ele intercede pelos santos segundo Deus” (Rm 8, 26-27).

O Espírito Santo intercede por nós e ensina-nos, por sua vez, a interceder pelos outros. Fazer oração de intercessão significa unir-se, na fé, a Cristo ressuscitado que vive num estado constante de intercessão pelo mundo (cf. Rm 8, 34; Hb 7, 25; 1 Jo 2, 1). Na grande oração com que concluiu a sua vida terrena, Jesus oferece-nos o exemplo mais sublime de intercessão:

“Rogo por eles, por aqueles que me deste. [...] Guarda-os em teu nome. Não peço que os tires do mundo, mas que os preserves do mal. Consagra-os na verdade. [...] Não rogo somente por estes, mas também por aqueles que, pela sua palavra, hão de crer em mim...” (Jo 17, 9ss).

Do Servo Sofredor diz-se em Isaías que Deus lhe dará em herança as multidões “porque carregava os pecados de muitos e intercedia pelos

pecadores” (Is 53, 12). Esta profecia encontrou o seu perfeito cumprimento em Jesus que, na cruz, intercede pelos seus executores (cf. Lc 23, 34).

A eficácia da oração de intercessão não depende de “muitas palavras” (cf. Mt 6, 7), mas do grau de união que se consegue ter com as disposições filiais de Cristo. Mais do que multiplicar as palavras de intercessão, é necessário multiplicar os intercessores, isto é, invocar a proteção de Maria e dos santos. Na festa de Todos os Santos, a Igreja pede a Deus para ser ouvida “pela abundância dos intercessores” (*multiplicatis intercessoribus*).

Multiplicam-se os intercessores também quando se reza uns pelos outros. Diz Santo Ambrósio:

“Se rezas apenas por ti, só tu rezas por ti; e se cada um reza apenas por si, a graça que obtém será menor em relação àquele que intercede pelos outros. Ora, se cada um reza por todos, acontece também que todos rezam por cada um. Portanto, para concluir: se rezas apenas por ti, és o único que reza por ti. Mas se rezas por todos, todos rezarão por ti, pois estás no meio de todos [13]”.

A oração de intercessão é, portanto, agradável a Deus, porque é mais livre de egoísmo, reflete mais de perto a gratuidade divina e está de acordo com a vontade de Deus, que quer “que todos os homens sejam salvos” (cf. 1 Tm 2, 4). Deus é como um pai compassivo que tem o dever de punir, mas que procura todas as desculpas possíveis para não ter de fazê-lo e que, no íntimo do coração, se alegra quando os irmãos do culpado conseguem detê-lo dessa punição.

Se faltam esses braços fraternos estendidos para Deus, Ele próprio se queixa disso na Escritura: “Ele viu que não havia ninguém, admirou-se porque ninguém intercedia” (Is 59, 16). Ezequiel transmite-nos esta lamentação de Deus: “Procurei entre eles alguém que levantasse um muro e se colocasse na brecha diante de mim, em defesa da terra, para que eu não a destruísse, mas não encontrei ninguém” (Ez 22, 30).

A Palavra de Deus sublinha o extraordinário poder que tem junto de Deus, pela própria disposição divina, a oração daqueles que Ele colocou à frente do seu povo. Diz-se num salmo que Deus tinha decidido exterminar o

seu povo por causa do bezerro de ouro, “se Moisés não se tivesse interposto diante dele para afastar a sua ira” (cf. Sl 106, 23).

Aos pastores e guias espirituais ousou dizer: quando, na oração, sentirdes que Deus está irritado com o povo que vos foi confiado, não tomeis rapidamente o partido de Deus, mas o do povo! Assim fez Moisés, até ao ponto de protestar e querer ser riscado, ele próprio com eles, do livro da vida (cf. Ex 32, 32); e a Bíblia deixa claro que isto era precisamente o que Deus queria, pois ele “desistiu do castigo que tinha ameaçado ao seu povo”.

Quando se está diante do povo, então devemos dar razão, com toda a força, a Deus. Quando Moisés, pouco depois, se encontrou diante do povo, acendeu-se a sua ira: esmagou o bezerro de ouro, reduziu-o a pó, espalhou-o na água e fez o povo beber dessa água (cf. Ex 32, 19ss). Só quem defendeu o povo diante de Deus e carregou o peso do seu pecado tem o direito — e terá a coragem — de depois repreender o próprio povo em defesa de Deus, como fez Moisés.

Terminemos proclamando juntos o texto que melhor exprime o lugar do Espírito Santo e a orientação trinitária da liturgia, que é a doxologia final do cânone romano: “Por Cristo, com Cristo e em Cristo, a vós, Deus Pai todo-poderoso, na unidade do Espírito Santo, toda a honra e toda a glória, agora e para sempre. Amém”.

NOTAS

[1] Cf. I. Ker, *Newman, the Councils, and Vatican II*, in “Communio”. *International Catholic Review*, 2001, pp. 708-728.

[2] João Paulo II, Carta Apostólica *A Concilio Constantinopolitano I*, 25 março 1981, in *AAS* 73 (1981) 515-527.

[3] R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, 23. ed., Grünewald 2013; J. Ratzinger, *Der Geist der Liturgie*, Herder, Freiburg i. Br., 2000.

[4] *Storia del Concilio Vaticano II*, organizado por G. Alberigo, vol. III, Bologna 1999, p. 245 s.

[5] SC, 7.

[6] S. Basílio de Cesareia, *De Spiritu Sancto*, XVIII, 47 (PG 32, 153).

[7] B. Isaac de Stella, *De anima* (PL 194, 1888).

[8] NMI, 32.

[9] S. Agostinho, *Enarrationes in Psalmos* 85, 1: CCL 39, p. 1176.

[10] M. Dupuy, *Bérulle, une spiritualité de l'adoration*, Paris 1964.

[11] P. de Bérulle, *Discours de l'État et des grandeurs de Jésus* (1623), ed. Paris 1986, Discours II, 12.

[12] S. Basílio, *De Spiritu Sancto*, XXVI, 62 (PG 32, 181 s.).

[13] S. Ambrósio, *De Cain et Abel*, I, 39 (CSEL 32, p. 372).

SEGUNDA PREGAÇÃO

Acolham a Palavra semeada em vós

Reflexão sobre a Constituição Dogmática *Dei Verbum*

Continuamos a nossa reflexão sobre os principais documentos do Vaticano II. Das quatro “constituições” aprovadas, a que se refere à Palavra de Deus, a *Dei Verbum*, é a única, juntamente com aquela sobre a Igreja, a *Lumen Gentium*, a ter o estatuto de “dogmática”. Isto explica-se pelo facto de que, com este texto, o Concílio pretendia reafirmar o dogma da inspiração divina da Escritura e esclarecer, ao mesmo tempo, a sua relação com a tradição. Fiel à tentativa de iluminar os aspectos mais estritamente espirituais e edificantes dos textos conciliares, limitar-me-ei também aqui a algumas reflexões voltadas para a prática e para a meditação pessoal.

1. Um Deus que fala

O Deus bíblico é um Deus que fala. “Fala o Senhor, Deus dos deuses... não está em silêncio”, diz o Salmo (Sl 50, 1-3). O próprio Deus repete inúmeras vezes na Bíblia: “Ouve, ó meu povo, quero falar” (Sl 50, 7). Nisto a Bíblia vê a diferença mais clara em relação aos ídolos que “têm boca, mas não falam” (Sl 115, 5). Deus usou a palavra para comunicar com as criaturas humanas.

Mas que significado devemos dar a expressões tão antropomórficas como: “Deus disse a Adão”, “assim fala o Senhor”, “disse o Senhor”, “oráculo do Senhor” e outras semelhantes? Trata-se evidentemente de um falar diferente do humano, um falar aos ouvidos do coração. Deus fala como escreve! “Porei a minha lei no fundo do seu ser e a escreverei no seu coração”, diz no profeta Jeremias (Jr 31, 33).

Deus não tem boca nem respiração humana: a sua boca é o profeta, a sua respiração é o Espírito Santo. “Tu serás a minha boca”, diz Ele mesmo aos seus profetas; ou ainda: “porei a minha palavra nos teus lábios”. É o significado da famosa frase: “Movidos pelo Espírito Santo falaram aqueles

homens da parte de Deus” (2 Pd 1, 21). A expressão “locuções interiores”, com a qual definimos o falar direto de Deus a certas almas místicas, aplica-se, de certo modo — qualitativamente diferente e superior — também ao falar de Deus aos profetas na Bíblia. No entanto, é concebível que, em alguns casos, como no Batismo e na Transfiguração de Jesus, tenha sido uma voz que soava milagrosamente também exteriormente.

De qualquer modo, trata-se de um falar no verdadeiro sentido do termo; a criatura recebe uma mensagem que pode traduzir em palavras humanas. É tão vívido e real o falar de Deus que o profeta recorda com precisão o lugar e o momento em que uma determinada palavra “veio” sobre ele: “No ano em que morreu o rei Uzias” (Is 6, 1), “no trigésimo ano, no quinto dia do quarto mês, quando me encontrava entre os exilados junto ao rio Cobar” (Ez 1, 1), “no segundo ano do rei Dario, no sexto mês, no primeiro dia do mês” (Ag 1, 1).

Tão concreta é a palavra de Deus que dela se diz que “cai” sobre Israel, como se fosse uma pedra: “O Senhor enviou uma palavra a Jacó, ela caiu em Israel” (Is 9, 7). Outras vezes a mesma concretude e materialidade é expressa com o símbolo não da pedra que golpeia, mas do pão que se come com prazer: “Quando se apresentavam palavras tuas, eu as devorava; as tuas palavras eram para mim contentamento e alegria do meu coração” (Jr 15, 16; cf. também Ez 3, 1-3).

Nenhuma voz humana atinge o homem com a profundidade com que o atinge a palavra de Deus. Esta “penetra até dividir alma e espírito, juntas e medulas; julga os sentimentos e as intenções do coração” (Hb 4, 12). Às vezes o falar de Deus é “um trovão poderoso que quebra os cedros do Líbano” (Sl 29, 5); outras vezes assemelha-se ao “murmúrio de uma brisa suave” (1 Rs 19, 12). Conhece todos os tons da fala humana.

O discurso sobre a natureza do falar de Deus muda radicalmente quando se lê na Escritura a frase: “O Verbo fez-se carne” (Jo 1, 14). Com a vinda de Cristo, Deus fala também com voz humana, audível aos ouvidos do corpo. “O que era desde o princípio, o que nós ouvimos, o que vimos com os nossos olhos, o que contemplámos e o que as nossas mãos tocaram, ou seja, o Verbo da vida [...] isso vos anunciamos” (1 Jo 1, 1).

O Verbo foi visto e ouvido! Contudo, o que se ouve não é palavra de homem, mas palavra de Deus, porque quem fala não é a natureza, mas a pessoa; e a pessoa de Cristo é a mesma pessoa divina do Filho de Deus. Nele Deus já não nos fala por meio de um intermediário, “por meio dos profetas”, mas pessoalmente, porque Cristo é “a irradiação da sua glória” (cf. Hb 1, 2). Ao discurso indireto, na terceira pessoa, substitui-se o discurso direto, na primeira pessoa. Já não “Assim fala o Senhor!” ou “Oráculo do Senhor!”, mas “Eu vos digo!”.

O falar de Deus, tanto o mediado pelos profetas do Antigo Testamento como o novo e direto de Cristo, depois de ter sido transmitido oralmente, acabou por ser colocado por escrito; e assim temos as divinas “Escrituras”.

Santo Agostinho define o sacramento como “uma palavra que se vê” (*verbum visibile* [1]); não poderíamos definir a palavra como “um sacramento que se ouve”? Em todo o sacramento distingue-se um sinal visível e a realidade invisível que é a graça. A palavra que lemos na Bíblia, em si mesma, é um sinal material, como a água no Batismo e o pão na Eucaristia: uma palavra do vocabulário humano, não diferente das outras. Mas, falando pela fé e pela iluminação do Espírito Santo, através desse sinal entramos misteriosamente em contacto com a verdade viva e a vontade de Deus e ouvimos a própria voz de Cristo.

“O corpo de Cristo — escreve Bossuet — não está mais realmente presente no adorável sacramento do que a verdade de Cristo está presente na pregação evangélica. No mistério da Eucaristia, as espécies que vedes são sinais, mas o que nelas se encerra é o próprio corpo de Cristo; na Escritura, as palavras que ouvis são sinais, mas o pensamento que vos comunicam é a própria verdade do Filho de Deus [2]”.

A sacramentalidade da Palavra de Deus revela-se no facto de que, às vezes, ela age claramente para além da compreensão da pessoa, que pode ser limitada e imperfeita; age quase por si mesma, *ex opere operato*, como se diz dos sacramentos. Na Igreja houve e haverá livros mais edificantes do que alguns da Bíblia (basta pensar na *Imitação de Cristo*); mas nenhum deles age como age o mais modesto dos livros inspirados.

Ouvi uma pessoa dar este testemunho num programa de televisão em que também participei. Era um alcoólico no último estágio; não conseguia ficar mais de duas horas sem beber; a família estava à beira do desespero. Convidaram-no, juntamente com a sua esposa, para participar num encontro sobre a Palavra de Deus. Lá alguém leu uma passagem da Escritura. Uma frase atravessou-o como uma chama de fogo e deu-lhe a certeza de estar curado. Depois, sempre que sentia a tentação de beber, corria à Bíblia naquele ponto e, apenas ao ler as palavras, sentia a força voltar, até que conseguiu libertar-se totalmente.

Quando quis dizer qual era aquela famosa frase, a voz ficou entrecortada pela emoção. Era a palavra do Cântico dos Cânticos: “Os teus amores são melhores do que o vinho” (Ct 1, 2). Os estudiosos talvez torcessem o nariz diante desta aplicação, mas aquele homem podia dizer: “Eu estava morto e voltei à vida”, como o cego de nascença dizia aos seus críticos: “Eu era cego e agora vejo” (cf. Jo 9, 25).

Algo semelhante aconteceu também com Santo Agostinho. No auge da sua luta pela castidade, ouviu uma voz que repetia: “*Tolle, lege!*”, toma e lê. Tendo consigo as cartas de São Paulo, abriu o livro decidido a tomar como vontade de Deus o primeiro texto que aparecesse. Era Rm 13, 13ss: “Caminhe-mos dignamente, como em pleno dia; não em orgias e bebedeiras, nem em devassidão e libertinagem, nem em discórdias e ciúmes...”. “Não quis ler mais — escreve nas *Confissões* — nem precisava. Logo que terminei a leitura desta frase, uma luz de segurança inundou o meu coração e todas as trevas da dúvida se dissiparam [3]”.

2. A *lectio divina*

Após estas observações sobre a Palavra de Deus em geral, quero concentrar-me na Palavra de Deus como caminho de santificação pessoal. “É tão grande a força e a virtude da palavra de Deus — diz a *Dei Verbum* — que ela se torna apoio vigoroso da Igreja, solidez da fé para os filhos da Igreja, alimento da alma, fonte pura e perene de vida espiritual [4]”.

A partir do cartuxo Guigo II [5], foram propostos vários métodos e esquemas para a *lectio divina*. Contudo, eles têm a desvantagem de serem

concebidos quase sempre em função da vida monástica e contemplativa e, portanto, inadequados para o nosso tempo, em que a leitura pessoal da Palavra de Deus é recomendada a todos os crentes, religiosos e leigos.

Felizmente, a própria Escritura nos propõe um método de leitura da Bíblia acessível a todos. Na Carta de São Tiago (Tg 1, 18-25) lemos um texto célebre sobre a Palavra de Deus. Dele podemos tirar um esquema de *lectio divina* que tem três etapas ou operações sucessivas: acolher a Palavra, meditar a Palavra e pôr em prática a Palavra. Reflitamos brevemente sobre cada uma delas.

a. Acolher a Palavra

O primeiro passo é a escuta da Palavra: “Acolhei com docilidade — diz o apóstolo — a Palavra que foi semeada em vós”. Esta primeira etapa abrange todas as formas e os modos pelos quais o cristão entra em contacto com a Palavra de Deus: a escuta da Palavra na liturgia, as escolas bíblicas, os subsídios escritos e — insubstituível — a leitura pessoal da Bíblia.

“O sagrado Concílio exorta com ardor e insistência todos os fiéis, sobretudo os religiosos, a que aprendam «a sublime ciência de Jesus Cristo» (Fil 3, 8) com a leitura frequente das divinas Escrituras [...] Debrucem-se, pois, com gosto sobre o texto sagrado, quer através da sagrada Liturgia, rica de palavras divinas, quer pela leitura espiritual, quer por outros meios que hoje se difundem louvavelmente por toda a parte com a aprovação e o estímulo dos pastores da Igreja [6]”.

Nesta fase devemos tomar cuidado com dois perigos. O primeiro é o de parar no primeiro estágio e transformar a leitura pessoal da Palavra de Deus numa leitura impessoal. Este perigo é muito forte, especialmente nos lugares de formação académica. Se alguém espera deixar-se interpelar pessoalmente pela Palavra — observava Kierkegaard — até resolver todos os problemas ligados ao texto, às variantes e às divergências de opinião entre os estudiosos, nunca chegará a nada. A Palavra de Deus foi dada para que a pratiques, e não para que te exercites na exegese dos seus pontos obscuros [7]. Não são os pontos obscuros da Bíblia, dizia o mesmo filósofo, que me assustam; são os seus pontos claros!

São Tiago compara a leitura da Palavra de Deus com o acto de olhar-se ao espelho; mas quem se limita a estudar as fontes, as variantes e os géneros literários da Bíblia, sem fazer mais nada, é semelhante a alguém que passa todo o tempo a observar o espelho — examinando a sua forma, o material, o estilo, a época — sem nunca se olhar no espelho. Para essa pessoa o espelho não cumpre a sua função. O estudo crítico da Palavra de Deus é indispensável e nunca seremos suficientemente gratos àqueles que gastam a vida a preparar o caminho para uma compreensão cada vez melhor do texto sagrado; mas isso não esgota por si só o sentido das Escrituras. É necessário, mas não suficiente.

O outro perigo é o fundamentalismo: tomar tudo o que se lê na Bíblia literalmente, sem qualquer mediação hermenêutica. Apenas aparentemente os dois extremos — o hipercriticismo e o fundamentalismo — são opostos; na realidade têm em comum o facto de se deterem na letra, negligenciando o Espírito.

Com a parábola da semente e do semeador (Lc 8, 5-15), Jesus oferece-nos uma ajuda para descobrir onde estamos, cada um de nós, em relação ao acolhimento da Palavra de Deus. Ele distingue quatro tipos de terreno: o caminho, o terreno pedregoso, os espinhos e a terra boa. Explica depois o que simbolizam os diferentes terrenos: o caminho são aqueles sobre os quais a Palavra de Deus não consegue sequer repousar; o terreno pedregoso são os superficiais e inconstantes que ouvem talvez com alegria, mas não dão à Palavra a possibilidade de criar raízes; o terreno cheio de espinhos são aqueles que se deixam sufocar pelas preocupações e pelos prazeres da vida; a terra boa são os que ouvem e dão fruto com perseverança.

Lendo esta parábola, podemos ser tentados a olhar rapidamente para as três primeiras categorias, esperando chegar à quarta que, apesar de todas as limitações, pensamos ser o nosso caso. Na verdade — e aqui está a surpresa — a terra boa são aqueles que, sem esforço, se reconhecem em cada uma das três categorias anteriores! Aqueles que humildemente reconhecem quantas vezes ouviram distraidamente, quantas vezes foram inconstantes nos propósitos suscitados pela escuta de uma palavra do Evangelho, quantas vezes se deixaram levar pelo activismo e pelas preocupações materiais. Eis

que, sem o saberem, se estão a tornar a verdadeira terra boa. Que o Senhor nos conceda sermos também nós desse número!

Sobre o dever de acolher a Palavra de Deus e de não deixar nenhuma cair no vazio, escutemos a exortação que dirigia aos cristãos do seu tempo um dos maiores estudiosos da Palavra de Deus, o escritor Orígenes:

“Vós que frequentemente participais nos divinos mistérios, quando recebeis o corpo do Senhor conservai-o com todo o cuidado e toda a veneração, para que nem sequer uma migalha caia no chão, para que nada se perca do dom consagrado. Estais convencidos, com razão, de que é uma culpa deixar cair fragmentos por descuido. Se para conservar o seu corpo tendes tanto cuidado — e é justo que assim seja — sabeis que descuidar a Palavra de Deus não é culpa menor do que descuidar o seu corpo [8]”.

b. Contemplar a Palavra

O segundo passo sugerido por São Tiago consiste em “fixar o olhar” na Palavra, em permanecer longamente diante do espelho; em suma, na meditação ou contemplação da Palavra. Os Padres utilizavam, a este respeito, as imagens do mastigar e do ruminar. “A leitura — escrevia Guigo II — oferece à boca um alimento substancial; a meditação mastiga-o e tritura-o [9]”. “Quando se procura na memória o que foi ouvido e se volta a pensar docemente nisso no coração, torna-se semelhante ao ruminante”, diz Santo Agostinho [10].

A alma que se olha no espelho da Palavra aprende a conhecer “como é”, aprende a conhecer-se a si mesma, descobre a distância que existe entre ela e a imagem de Deus e de Cristo. “Eu não procuro a minha glória”, diz Jesus (Jo 8, 50): eis que o espelho está diante de ti e imediatamente percebes quanto estás distante de Jesus se procuras a tua própria glória. “Bem-aventurados os pobres em espírito”: o espelho está novamente diante de ti e logo descobres que ainda estás cheio de apegos e de coisas supérfluas, cheio sobretudo de ti mesmo. “A caridade é paciente...” e percebes quanto és impaciente, invejoso, interessado. Mais do que “escrutar as Escrituras” (cf. Jo 5, 39), trata-se de deixar-se escrutar pela Escritura.

“De facto, a Palavra de Deus — diz a Carta aos Hebreus — é viva, eficaz e mais penetrante do que qualquer espada de dois gumes; penetra até dividir alma e espírito, juntas e medulas. Ela julga os sentimentos e as intenções do coração. E não há criatura que se possa esconder diante dela” (Hb 4, 12-13).

No espelho da Palavra, felizmente, não vemos apenas a nós mesmos e a nossa deformidade; vemos, antes de tudo, o rosto de Deus; melhor ainda, vemos o coração de Deus. A Escritura, diz São Gregório Magno, é “uma carta de Deus onipotente à sua criatura; nela aprende-se a conhecer o coração de Deus nas palavras de Deus [11]”. Também para Deus vale o dito de Jesus: “A boca fala da abundância do coração” (Mt 12, 34). Deus falou-nos, na Escritura, do que o seu coração está cheio, isto é, do amor. Toda a Escritura foi escrita com esta finalidade: que o homem pudesse compreender quanto Deus o ama e, compreendendo-o, se inflamasse de amor por Ele [12]. O Ano Jubilar da Misericórdia é uma ocasião magnífica para reler toda a Escritura sob esta luz, como a história das misericórdias de Deus.

c. Praticar a Palavra

Chegamos, assim, à terceira fase do caminho proposto pelo apóstolo Tiago: “Sede cumpridores da Palavra... quem a põe em prática encontrará a sua felicidade em praticá-la... se alguém escuta a Palavra e não a põe em prática, é semelhante a um homem que observa o próprio rosto num espelho: depois de se olhar, vai-se embora e logo esquece como era”.

É também isto que mais está no coração de Jesus: “Minha mãe e meus irmãos são aqueles que ouvem a palavra de Deus e a põem em prática” (Lc 8, 21). Sem este “praticar a Palavra”, tudo o resto é ilusão, construção sobre a areia (Mt 7, 26). Nem sequer se pode dizer que se compreendeu a Palavra, porque — como escreve São Gregório Magno — a Palavra de Deus só se compreende verdadeiramente quando começa a ser praticada [13].

Esta terceira etapa consiste, na prática, na obediência à Palavra. As palavras de Deus, sob a ação atual do Espírito, tornam-se expressão da vontade viva de Deus para mim, num determinado momento. Se escutarmos

com atenção, dar-nos-emos conta, com surpresa, de que não há dia sequer em que, na liturgia, na recitação de um salmo ou em outros momentos, não descubramos uma palavra da qual devemos dizer: “Isto é para mim! Isto é o que devo fazer hoje!”.

A obediência à Palavra de Deus é a obediência que podemos realizar sempre. A obediência a ordens e autoridades visíveis acontece apenas de vez em quando, três ou quatro vezes na vida, quando se trata de obediências sérias; mas obediências à Palavra de Deus podemos fazer a cada momento. É também a obediência que todos podem praticar, súbditos e superiores. Santo Inácio de Antioquia dava este maravilhoso conselho a um colega seu no episcopado: “Nada se faça sem o teu consentimento; mas tu nada faças sem o consentimento de Deus [14]”.

Obedecer à Palavra de Deus significa, na prática, seguir as boas inspirações. O nosso programa espiritual depende em grande parte da sensibilidade às boas inspirações e da prontidão com que lhes respondemos. Uma palavra de Deus sugeriu-te um propósito, colocou no teu coração o desejo de uma boa confissão, de uma reconciliação, de um acto de caridade; convida-te a interromper um momento o trabalho e dirigir a Deus um acto de amor. Não ponhas obstáculos; não deixes passar. *Timeo Iesum transeuntem*, dizia o próprio Agostinho [15], como que dizendo: “Tenho medo de que a sua boa inspiração passe e não volte mais”.

Terminemos com o pensamento de um antigo Padre do deserto [16]. A nossa mente, dizia ele, é como um moinho; o primeiro grão que é colocado pela manhã é o que continua a moer durante todo o dia. Apressemos-nos, portanto, a colocar neste moinho, desde o primeiro momento da manhã, o bom grão da Palavra de Deus; caso contrário, o demónio virá e colocará o joio que será moído durante todo o dia. A palavra particular que colocamos hoje no moinho da nossa mente é a proposta como lema do Ano Jubilar: “Sede misericordiosos como o vosso Pai celeste é misericordioso”.

NOTAS

[1] Santo Agostinho, *Tratados sobre o Evangelho de João*, 80, 3.

[2] J. B. Bossuet, *Sobre a Palavra de Deus*, em *Œuvres oratoires de Bossuet*, III, Desclée de Brouwer, Paris 1927, p. 627.

[3] Santo Agostinho, *Confissões*, VIII, 29.

[4] *Dei Verbum*, n. 21.

[5] Guigo II, *Carta sobre a vida contemplativa (Scala claustralium)*, 3, em *Un itinerario di contemplazione. Antologia di autori certosini*, Edizioni Paoline, Milano 1986, p. 22.

[6] *Dei Verbum*, n. 25.

[7] S. Kierkegaard, *Para o exame de si mesmo. A Carta de Tiago*, 1, 22, em *Opere*, edição de C. Fabro, cit., pp. 909 ss.

[8] Orígenes, *Homílias sobre o Êxodo*, XIII, 3.

[9] Guigo II, *Carta sobre a vida contemplativa (Scala claustralium)*, 3, em *Un itinerario di contemplazione. Antologia di autori certosini*, Edizioni Paoline, Milano 1986, p. 22.

[10] Santo Agostinho, *Enarrationes in Psalmos*, 46, 1 (CCL 38, 529).

[11] S. Gregório Magno, *Registrum Epistolarum*, IV, 31 (PL 77, 706).

[12] Santo Agostinho, *De catechizandis rudibus*, I, 8.

[13] S. Gregório Magno, *Homílias sobre Ezequiel*, I, 10, 31 (CCL 142, p. 159).

[14] S. Inácio de Antioquia, *Carta a Policarpo*, 4, 1.

[15] S. Agostinho, *Sermões*, 88, 14, 13.

[16] Cf. João Cassiano, *Conferências*, I, 18.

TERCEIRA PREGAÇÃO

Anunciar a Palavra. O Espírito Santo, principal agente de evangelização

Hoje vamos continuar e concluir as nossas reflexões sobre a constituição *Dei Verbum*, ou seja, sobre a Palavra de Deus. Da última vez falei da *lectio divina*, isto é, da leitura pessoal e edificante da Escritura. Seguindo o esquema delineado por São Tiago distinguimos três operações sucessivas: acolher a Palavra, meditar a Palavra, colocar em prática a Palavra.

Falta uma quarta operação a realizar, sobre a qual queremos refletir hoje: anunciar a Palavra. A *Dei Verbum* fala brevemente do lugar privilegiado que a Palavra de Deus deve ter na pregação da Igreja (DV, n. 24), mas não trata diretamente do anúncio, também porque sobre este tema o Concílio dedica um documento à parte, o *Ad gentes divinitus*, sobre a atividade missionária da Igreja.

Depois deste texto conciliar, o discurso foi retomado e atualizado pelo Beato Paulo VI com a *Evangelii nuntiandi*, por São João Paulo II com a *Redemptoris missio* e pelo Papa Francisco com a *Evangelii gaudium*. Do ponto de vista doutrinal e operativo, portanto, tudo foi dito, e ao mais alto nível do magistério. Seria insensato da minha parte pensar que poderia acrescentar algo. O que é possível fazer, de acordo com a linha destas meditações, é destacar algum aspecto mais diretamente espiritual do problema. Para o fazer, começo com uma frase muitas vezes repetida do Beato Paulo VI: “o Espírito Santo é o principal agente da evangelização [1]”.

1. O meio e a mensagem

Se eu quisesse difundir uma notícia, o primeiro problema que se coloca é: por que meio transmiti-la? Através do jornal? Através da rádio? Através da televisão? O meio é tão importante que a ciência moderna das

comunicações sociais cunhou o slogan: “O meio é a mensagem” (*The medium is the message* [2]).

Ora, qual é o meio primordial e natural com que se transmite uma palavra? É o sopro, a respiração, a voz que toma, por assim dizer, a palavra que se formou no segredo da minha mente e a leva ao ouvido do interlocutor. Todos os outros meios apenas potenciam e amplificam este meio primordial do sopro ou da voz. Também a escrita vem depois e pressupõe a viva voz, uma vez que as letras do alfabeto não são mais do que sinais que indicam sons.

Também a Palavra de Deus segue esta lei. Ela é transmitida por meio de um sopro. E qual é, ou quem é, o sopro — *ruah* — de Deus segundo a Bíblia? Sabemo-lo: é o Espírito Santo! O meu sopro pode animar a palavra de outro, ou o sopro de outro animar a minha palavra? Não. A minha palavra só pode ser pronunciada com o meu sopro, e a palavra de outro com o seu sopro. Assim, de forma análoga, a Palavra de Deus só pode ser animada pelo sopro de Deus que é o Espírito Santo.

Esta é uma verdade muito simples e quase óbvia, mas de imenso alcance. É a lei fundamental de todo anúncio e de toda evangelização. As notícias humanas transmitem-se pela voz ou através da rádio, do jornal, da internet e assim por diante; a notícia divina, enquanto divina, transmite-se através do Espírito Santo. O Espírito Santo é o verdadeiro e essencial meio de comunicação, sem o qual nada se compreende da mensagem, a não ser o seu revestimento humano. As palavras de Deus são “Espírito e vida” (cf. Jo 6, 63) e, por isso, só podem ser transmitidas ou acolhidas “no Espírito”.

Esta lei fundamental é a que vemos em ação, concretamente, na história da salvação. Jesus começou a pregar “com o poder do Espírito Santo” (cf. Lc 4, 14 ss.). Ele próprio declarou: “O Espírito do Senhor está sobre mim... Ele me ungiu para anunciar a Boa Nova aos pobres” (Lc 4, 18). Aparecendo aos apóstolos no Cenáculo na tarde de Páscoa, disse-lhes: “Assim como o Pai me enviou, também eu vos envio”. E, dizendo isto, soprou sobre eles e disse: “Recebei o Espírito Santo” (Jo 20, 21-22). Ao dar aos apóstolos o mandato de ir por todo o mundo, Jesus deu-lhes também o meio para o realizar — o Espírito Santo — e deu-o, de modo significativo, no sinal do sopro, da respiração.

Segundo Marcos e Mateus, a última palavra que Jesus disse aos apóstolos antes de subir ao céu foi: “Ide!”: “Ide por todo o mundo e pregai o Evangelho a toda a criatura” (Mc 16, 15; Mt 28, 19). Segundo Lucas, o comando final de Jesus parece ser o oposto: “Ficai! Permanecei!”: “Permanecei na cidade até serdes revestidos do poder do alto” (Lc 24, 49). Evidentemente não há contradição; o sentido é: ide por todo o mundo, mas não antes de terdes recebido o Espírito Santo.

Toda a história de Pentecostes serve para evidenciar esta verdade. Vem o Espírito Santo e eis que Pedro e os outros apóstolos começam a falar em alta voz de Cristo crucificado e ressuscitado; e a sua palavra tem tal unção e potência que três mil pessoas sentem o coração trespassado. O Espírito Santo, descido sobre os apóstolos, transforma-se neles num impulso irresistível para evangelizar.

São Paulo afirma que sem o Espírito Santo é impossível proclamar que “Jesus é o Senhor!” (1 Cor 12, 3), que é o início e a síntese de todo o anúncio cristão. São Pedro, por sua vez, define os apóstolos como “aqueles que anunciaram o Evangelho no Espírito Santo” (1 Pd 1, 12). Ele indica com a palavra “Evangelho” o conteúdo e com a expressão “no Espírito Santo” o meio, ou o método, do anúncio.

2. Palavras e obras

A primeira coisa a evitar quando se trata de evangelização é pensar que ela seja sinónimo de pregação e, portanto, reservada a uma categoria particular de cristãos. Falando da natureza da revelação, a *Dei Verbum* afirma:

“Esta «economia» da revelação realiza-se por meio de ações e palavras intimamente relacionadas entre si, de tal maneira que as obras realizadas por Deus na história da salvação manifestam e confirmam a doutrina e as realidades significadas pelas palavras; e as palavras, por sua vez, proclamam as obras e esclarecem o mistério nelas contido [3]”.

Trata-se de uma afirmação que remonta a São Gregório Magno. “O nosso Senhor e Salvador – escrevia o santo doutor – às vezes nos adverte

com o que diz, outras vezes, pelo contrário, com o que faz”: *aliquando nos sermonibus, aliquando vero operibus admonet* [4]. Esta lei, que vale para a Revelação na sua origem, vale também para a sua difusão. Por outras palavras, não se evangeliza apenas com as palavras, mas, antes de mais, com as obras e com a vida; não com o que se diz, mas com o que se faz e com aquilo que se é.

Assim foi desde o princípio. O estudo de maior autoridade sobre “missão e propagação do cristianismo nos primeiros três séculos” conclui que “a mera existência e o trabalho constante das comunidades individuais foi o principal fator na propagação do cristianismo [5]”. Neste Ano da Misericórdia vale a pena recordar em que consistia este “trabalho” da comunidade cristã. Além da ajuda fraterna entre si, consistia nas obras de misericórdia para com todos: o cuidado com os órfãos, os doentes e os prisioneiros. A força destas iniciativas era tão evidente que, querendo contrariar o crescimento da fé cristã, o imperador Juliano, que regressou à religião pagã, tentou introduzir instituições de caridade semelhantes no âmbito civil.

Existe um provérbio em inglês que adquire um significado muito particular aplicado à evangelização: “Os factos falam mais alto do que as palavras”: *Deeds speak louder than words*. Uma frase muitas vezes repetida por Paulo VI na *Evangelii nuntiandi* diz: “O homem contemporâneo escuta com melhor boa vontade as testemunhas do que os mestres; ou, se escuta os mestres, é porque eles são testemunhas [6]”.

Um dos mais famosos filósofos moralistas do século passado (não é necessário mencionar o seu nome) foi surpreendido certa noite num lugar e numa companhia pouco edificantes. Um colega perguntou-lhe como podia conciliar aquela conduta com o que escrevia nos seus livros; ele respondeu tranquilamente: “Alguma vez viste um sinal de trânsito caminhar na direção que indica?”. Uma resposta brilhante, mas que se condena a si mesma. Os homens não sabem o que fazer com “placas de sinalização” que mostram o caminho, mas que não se movem um centímetro.

Tenho um bom exemplo da eficácia do testemunho na própria ordem religiosa a que pertenço. A maior contribuição — embora escondida — que a ordem dos capuchinhos deu à evangelização nos cinco séculos da sua

história não foi, creio eu, a dos pregadores profissionais, mas o exército dos “irmãos leigos”: simples e ignorantes porteiros de conventos ou frades mendicantes. Populações inteiras recuperaram ou mantiveram a sua fé graças ao contacto com eles. Um deles, o Beato Nicolau de Gesturi, falava tão pouco que as pessoas o chamavam “Frei silêncio”. Ainda hoje, na Sardenha, passados 58 anos da sua morte, a ordem dos capuchinhos é identificada com Frei Nicolau de Gesturi ou também com Frei Inácio de Laconi, outro santo frade mendicante do passado. O mesmo aconteceu aqui em Roma, no início da Ordem, com São Félix de Cantalice. Realizou-se assim a palavra que Francisco de Assis dirigiu um dia aos frades pregadores: “Por que vos gloriáis da conversão dos homens? Sabei que quem os converteu foram os meus frades simples com as suas orações [7]”.

Certa vez, durante um diálogo ecuménico, um irmão pentecostal perguntou-me — não para criar polémica, mas para compreender — por que nós católicos chamamos Maria de “Estrela da Evangelização”. Foi também para mim ocasião de refletir sobre este título atribuído a Maria por Paulo VI na conclusão da *Evangelii nuntiandi*. Cheguei à conclusão de que Maria é a estrela da evangelização porque não levou uma palavra particular a um povo particular, como fizeram os maiores evangelizadores da história; ela levou a Palavra feita carne e levou-a (também fisicamente) ao mundo inteiro. Nunca pregou e pronunciou pouquíssimas palavras, mas estava cheia de Jesus e, por onde passava, difundia o seu perfume, tanto que João Batista o percebeu desde o ventre de sua mãe. Quem poderá negar que a Virgem de Guadalupe tenha desempenhado um papel fundamental na evangelização e na fé do povo mexicano?

Falando para um ambiente curial, parece-me justo destacar a contribuição que podem dar — e que de facto dão — à evangelização aqueles que passam a maior parte do seu tempo atrás de uma secretária e a tratar de assuntos aparentemente não relacionados com a evangelização. Concebem o próprio trabalho como um serviço ao Papa e à Igreja; renovam de vez em quando essa intenção e não permitem que a preocupação com a carreira domine o seu coração. O modesto funcionário de uma Congregação contribui mais para a evangelização do que um pregador profissional, se este procura agradar mais aos homens do que a Deus.

3. Como se tornar evangelizadores

Se o compromisso de evangelização pertence a todos, procuremos ver quais são os pré-requisitos e as condições para nos tornarmos verdadeiros evangelizadores. A primeira condição é-nos sugerida pela palavra que Deus dirigiu a Abraão: “Sai da tua terra e vai” (cf. Gn 12, 1). Não há missão nem envio sem uma saída prévia. Falamos muitas vezes de uma Igreja “em saída”. Devemos dar-nos conta de que a primeira porta da qual sair não é a da Igreja, da comunidade, das instituições ou das sacristias; é a do nosso “eu”. Explicou-o muito bem, numa ocasião, o próprio Papa Francisco: “Estar em saída, dizia ele, significa antes de tudo sair do centro para deixar Deus no centro”. “Descentralizar-nos de nós mesmos e recentrar-nos em Cristo”, diria Teilhard de Chardin.

Mais intenso que o grito dirigido a Abraão é o de Jesus àquele que chama para colaborar com Ele no anúncio do Reino: “Parte, sai do teu eu, nega-te a ti mesmo! Então tudo se torna meu. A tua vida muda, o meu rosto torna-se o teu. Já não és tu que vives, mas sou Eu que vivo em ti”. É o único modo de vencer o enxame de invejas, ciúmes, medos de perder a face, rancores, ressentimentos e situações de antipatia que encham o coração do homem velho; de sermos “habitados” pelo Evangelho e difundirmos o perfume do Evangelho.

A Bíblia oferece-nos uma imagem que contém mais verdade do que tratados inteiros de pastoral do anúncio: a do livro comido que encontramos em Ezequiel:

“Olhei e vi avançar para mim uma mão que segurava um manuscrito enrolado, que foi desenrolado diante de mim; estava coberto de escrita de um e de outro lado: eram cânticos de luto, queixumes e gemidos. Filho do homem, disse-me, come o rolo que aqui está e depois vai falar à casa de Israel. Abri a boca e ele fez-me engolir. Filho do homem, disse-me, alimenta o teu corpo e enche o teu estômago com o rolo que te dou. Então comi-o, e era doce na boca como o mel” (Ez 2, 9 – 3, 3; cf. também Ap 10, 2).

Há uma enorme diferença entre a Palavra de Deus simplesmente estudada e proclamada e a Palavra de Deus antes “comida” e assimilada. No primeiro caso fala-se de um pregador que “fala como um livro impresso”; mas assim não se chega ao coração das pessoas, porque ao coração só chega aquilo que parte do coração. *Cor ad cor loquitur*, era o lema do beato cardeal Newman.

Retomando a imagem de Ezequiel, o autor do Apocalipse acrescenta uma pequena mas significativa variação. Diz que o livro engolido era doce como o mel nos lábios, mas amargo como fel nas entranhas (cf. Ap 10, 10). Sim, porque antes de ferir os ouvintes, a Palavra deve ferir o anunciador, mostrar-lhe o seu pecado e conduzi-lo à conversão.

Não é obra de um dia. Contudo, há uma coisa que é possível fazer num dia — hoje mesmo: concordar com esta perspectiva e tomar a decisão irrevogável, na medida das nossas forças, de não viver mais para nós mesmos, mas para o Senhor (cf. Rm 14, 7-9). Tudo isto não pode ser apenas fruto do esforço ascético do homem; é também obra da graça, fruto do Espírito Santo. “Porque já não vivemos para nós mesmos, mas para Ele (Cristo) que morreu e ressuscitou por nós, o Pai enviou o Espírito Santo, primeiro dom aos crentes”. Assim a liturgia nos faz rezar na Oração eucarística IV.

É fácil compreender como se recebe o Espírito Santo em vista da evangelização. Basta ver como Jesus o recebeu e como a Igreja o recebeu no próprio dia de Pentecostes. Lucas descreve assim o acontecimento do batismo de Jesus: “Enquanto Jesus, depois de batizado, estava em oração, o céu abriu-se e desceu sobre Ele o Espírito Santo” (Lc 3, 21-22). Foi a oração de Jesus que abriu os céus e fez descer o Espírito Santo; e o mesmo aconteceu com os apóstolos. O Espírito Santo, em Pentecostes, desceu sobre eles enquanto “perseveravam unanimemente na oração” (At 1, 14).

O esforço por um renovado compromisso missionário está exposto a dois perigos principais. Um deles é a inércia, a preguiça, o não fazer nada e deixar que os outros façam tudo. O outro é cair num ativismo humano febril e vazio, com o resultado de perder pouco a pouco o contacto com a fonte da Palavra e da sua eficácia. Também isto seria cair no fracasso. Quanto mais aumenta o volume da atividade, mais deve aumentar o volume da oração.

Objeta-se: isso é absurdo; o tempo é o que é! Está bem, mas Aquele que multiplicou os pães não poderá talvez multiplicar também o tempo? Afinal, é o que Deus faz continuamente e aquilo que todos experimentamos cada dia. Depois de ter rezado, fazem-se as mesmas coisas em menos de metade do tempo.

Objeta-se ainda: mas como ficar tranquilos a rezar, como não correr, quando a casa está a arder? Também isso é verdade. Mas imaginemos esta cena: uma equipa de bombeiros recebe um alarme e corre com as sirenes ligadas para o lugar do incêndio; mas, chegando ao local, dá-se conta de que no reservatório não há uma única gota de água. Assim somos nós quando corremos a pregar sem rezar. Não é que falte a palavra; pelo contrário, quanto menos se reza mais se fala, mas são palavras vazias, que não tocam ninguém.

4. Evangelização e compaixão

Juntamente com a oração, outro meio para obter o Espírito Santo é a retidão de intenção. A intenção ao pregar Cristo pode ser poluída por várias causas. São Paulo enumera algumas na Carta aos Filipenses: por interesse, por inveja, por espírito de rivalidade e de competição (Fl 1, 15-17). A causa que engloba todas as outras, porém, é uma só: a falta de amor. São Paulo diz: “Ainda que eu falasse as línguas dos homens e dos anjos, se não tiver amor, sou como bronze que soa ou como címbalo que retine” (1 Cor 13, 1).

A experiência levou-me a descobrir uma coisa: é possível anunciar Jesus Cristo por motivos que nada têm a ver com o amor. Pode-se anunciar por proselitismo, para encontrar no aumento do número de seguidores uma legitimação da própria pequena igreja, sobretudo se for própria ou de recente fundação. Pode-se anunciar, interpretando literalmente uma frase do Evangelho, para levar o Evangelho aos confins da terra (cf. Mc 13, 10), de modo a completar o número dos eleitos e apressar a vinda do Senhor.

Algumas destas razões não são más em si mesmas. Mas, por si só, não são suficientes. Falta aquele amor genuíno e aquela compaixão pelos homens que são a alma do Evangelho. O Evangelho do amor só pode ser anunciado por amor. Se não nos esforçamos por amar as pessoas que temos

diante de nós, as palavras transformam-se facilmente em pedras que ferem e das quais é preciso defender-se como de uma tempestade de granizo.

Tenho sempre diante dos olhos a lição que a Bíblia nos oferece implicitamente na história de Jonas. Jonas é forçado por Deus a ir a Nínive para pregar. Mas os ninivitas eram inimigos de Israel e Jonas não gostava deles. Ele parece até satisfeito quando pode gritar: “Ainda quarenta dias e Nínive será destruída!”. A perspectiva não lhe parece desagradável. Mas os ninivitas arrependem-se e Deus poupa-os ao castigo. Nesse momento Jonas entra em crise. “Tiveste compaixão — diz Deus quase a justificar-se — de um arbusto... e eu não hei de ter compaixão da grande cidade de Nínive, onde há mais de cento e vinte mil seres humanos que não sabem distinguir a mão direita da esquerda?” (cf. Jn 3, 10 ss). Deus teve de fazer mais esforço para converter o pregador do que para converter todos os habitantes de Nínive!

Amor, portanto, pelos homens. Mas também — e sobretudo — amor por Jesus. É o amor de Cristo que nos deve motivar. “Amas-me?” — disse Jesus a Pedro — “Apascenta as minhas ovelhas” (cf. Jo 21, 15 ss). É preciso amar Jesus, porque só quem está apaixonado por Jesus pode anunciá-lo ao mundo com profunda convicção. Só se fala com paixão daquilo por que se está apaixonado.

Anunciando o Evangelho, tanto com a vida como com as palavras, não damos a Jesus apenas glória; damos-lhe também alegria. Se é verdade que “a alegria do Evangelho enche o coração e a vida daqueles que se encontram com Jesus [8]”, é também verdade que quem difunde o Evangelho enche de alegria o coração de Jesus. A sensação de alegria e de bem-estar que uma pessoa experimenta ao sentir subitamente voltar o fluxo da vida a um membro do corpo até então inerte ou paralisado é um pequeno sinal da alegria que Cristo experimenta quando sente o seu Espírito voltar a vivificar algum membro morto do seu corpo.

Há na Bíblia uma palavra que eu nunca tinha notado antes: “Como o frio da neve no tempo da colheita é o mensageiro fiel para aqueles que o enviam; ele refresca a alma do seu senhor” (Pr 25, 13). A imagem do calor e do frio faz pensar em Jesus na cruz a gritar: “Tenho sede!”. É Ele o grande

“ceifeiro” sedento de almas, que somos chamados a refrescar com o nosso humilde e devoto serviço ao Evangelho.

Que o Espírito Santo, “principal agente da evangelização”, nos conceda dar a Jesus esta alegria, com palavras ou com obras, segundo o carisma e a missão que cada um de nós tem na Igreja.

NOTAS

[1] B. Paulo VI, *Evangelii nuntiandi*, n. 75.

[2] O slogan é de Marshall McLuhan, *Understanding Media. The Extensions of Man*, McGraw Hill, New York 1964.

[3] *Dei Verbum*, n. 2.

[4] Gregório Magno, *Homilias sobre o Evangelho*, XVII.

[5] A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Hinrichs, Leipzig 1902; ed. it. *Missione e propagazione del cristianesimo nei primi tre secoli*, Cosenza 1986, reimpr. 2009, pp. 321 s.

[6] *Evangelii nuntiandi*, n. 41.

[7] Celano, *Vita Seconda*, CXXIII, 164 (FF, 749).

[8] Papa Francisco, *Evangelii gaudium*, 1.

QUARTA PREGAÇÃO

Matrimônio e Família na *Gaudium et Spes* e na atualidade

Dedico esta meditação a uma reflexão espiritual sobre a *Gaudium et Spes*, constituição pastoral sobre a Igreja no mundo. Dos vários problemas da sociedade abordados neste texto conciliar — cultura, economia, justiça social, paz — o mais atual e problemático é o do matrimônio e da família. A ele a Igreja dedicou os dois últimos sínodos dos bispos. A maioria de nós aqui presentes não vive diretamente este estado de vida, mas todos devemos conhecer os seus problemas para compreender e ajudar a grande maioria do povo de Deus que vive no matrimônio, especialmente agora que ele está no centro de ataques e ameaças de todas as partes.

A *Gaudium et Spes* trata amplamente da família no início da segunda parte (n. 46-53). Não há necessidade de citar as suas afirmações, que refletem a doutrina católica tradicional que todos conhecemos, além do novo destaque dado ao amor mútuo entre os cônjuges, reconhecido abertamente como um bem do matrimônio, também ele primário, juntamente com a procriação.

Sobre o matrimônio e a família, a *Gaudium et Spes*, de acordo com o seu conhecido método, destaca antes de mais as conquistas positivas do mundo moderno (“as alegrias e as esperanças”) e, em segundo lugar, os problemas e os perigos (“as tristezas e as angústias”). Proponho seguir o mesmo método, tendo em conta, no entanto, as mudanças dramáticas ocorridas neste campo ao longo do meio século decorrido desde então. Evocarei rapidamente o desígnio de Deus sobre o matrimônio e a família, porque é sempre dele que nós, crentes, devemos partir, para depois ver o que a revelação bíblica pode trazer para a solução dos problemas atuais. Deliberadamente abstenho-me de tocar alguns problemas particulares discutidos no sínodo dos bispos, sobre os quais só o Papa tem agora o direito de ainda dizer alguma palavra.

1. Matrimônio e família no projeto divino e no Evangelho de Cristo

O livro do Génesis apresenta dois relatos diferentes da criação do primeiro casal humano, que remontam a duas tradições distintas: a javista (século X a.C.) e a mais recente (século VI a.C.), chamada “sacerdotal”. Na tradição sacerdotal (Gn 1, 26-28), o homem e a mulher são criados simultaneamente, não um a partir do outro; há uma relação entre ser homem e mulher e ser à imagem de Deus: “Deus criou o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou”. O fim primário da união entre o homem e a mulher é visto no facto de serem fecundos e encherem a terra.

Na tradição javista, que é a mais antiga (Gn 2, 18-25), a mulher vem do homem; a criação dos dois sexos é apresentada como um remédio para a solidão (“Não é bom que o homem esteja só; vou dar-lhe uma ajuda que lhe seja semelhante”); mais do que o fator da procriação, acentua-se o fator unitivo (“o homem unir-se-á à sua mulher e os dois serão uma só carne”); cada um é livre diante da própria sexualidade e da sexualidade do outro: “ambos estavam nus, o homem e a sua mulher, mas não se envergonhavam”.

A explicação mais convincente do porquê desta “invenção” divina da distinção dos sexos encontrei-a não num exegeta, mas num poeta, Paul Claudel:

“O homem é um ser orgulhoso; não havia outra maneira de fazê-lo compreender o próximo senão fazê-lo vir da sua própria carne; não havia outra maneira de fazê-lo compreender a dependência e a necessidade senão mediante a lei que lhe impõe este ser diferente [a mulher], simplesmente pelo facto de que esse ser existe [1]”.

Abrir-se ao outro sexo é o primeiro passo para se abrir ao outro que é o próximo, até chegar ao Outro com letra maiúscula que é Deus. O matrimónio nasce sob o signo da humildade; é reconhecimento de dependência e, portanto, da própria condição de criatura. Apaixonar-se por uma mulher ou por um homem é realizar o ato mais radical de humildade. É tornar-se mendicante e dizer ao outro: “Eu não basto a mim mesmo; preciso do teu ser”. Se, como pensava Schleiermacher, a essência da religião consiste no “sentimento de dependência” (*Abhängigkeitsgefühl*) diante de

Deus, então podemos dizer que a sexualidade humana é a primeira escola da religião.

Até aqui, o projeto de Deus. No entanto, o resto da própria Bíblia não se explica se, juntamente com o relato da criação, não se levar em conta também o da queda, em particular o que é dito à mulher: “Multiplicarei as tuas dores; na dor darás à luz os filhos. O teu instinto voltar-se-á para o teu marido, e ele te dominará” (Gn 3, 16). O predomínio do homem sobre a mulher faz parte do pecado do homem, não do projeto de Deus; com aquelas palavras, Deus o anuncia, não o aprova.

A Bíblia é um livro divino-humano não só porque tem como autores Deus e o homem, mas também porque descreve, misturadas entre si, a fidelidade de Deus e a infidelidade do homem. Isto é particularmente evidente quando se compara o projeto de Deus sobre o matrimônio e a família com a sua aplicação prática na história do povo escolhido. Para ficarmos no livro do Gênesis, o filho de Caim, Lameque, já viola a lei da monogamia tomando duas esposas. Noé, com a sua família, aparece como exceção no meio da corrupção geral do seu tempo. Os próprios patriarcas Abraão e Jacob têm filhos com mais de uma mulher. Moisés autoriza a prática do divórcio; David e Salomão mantêm verdadeiros haréns.

Mais do que nas transgressões práticas específicas, o afastamento do ideal inicial manifesta-se na concepção de fundo do matrimônio em Israel. O principal obscurecimento refere-se a dois pilares. O primeiro é que o matrimônio, de fim, se torna meio. O Antigo Testamento, no seu conjunto, considera o matrimônio como uma estrutura de autoridade patriarcal destinada principalmente à perpetuação do clã. Neste contexto devem entender-se as instituições do levirato (Dt 25, 5-10), do concubinato (Gn 16) e da poligamia provisória. O ideal de uma comunhão de vida entre homem e mulher, fundada numa relação pessoal e recíproca, não é esquecido, mas passa para segundo plano em relação ao bem da descendência.

O segundo grande obscurecimento refere-se à condição da mulher: de companheira do homem, dotada de igual dignidade, ela aparece cada vez mais subordinada ao homem e em função dele.

Um papel importante na manutenção viva do projeto inicial de Deus sobre o matrimônio foi desempenhado pelos profetas, em especial Oseias, Isaías, Jeremias e o *Cântico dos Cânticos*. Assumindo a união do homem e da mulher como símbolo da aliança entre Deus e o seu povo, eles recolocavam em primeiro plano os valores do amor mútuo, da fidelidade e da indissolubilidade que caracterizam a atitude de Deus para com Israel.

Jesus, que veio “recapitular” a história humana, recapitula também o matrimônio:

“Alguns fariseus aproximaram-se para o pôr à prova e perguntaram-lhe: É lícito a um homem repudiar a sua mulher por qualquer motivo? Ele respondeu: Não lestes que o Criador desde o princípio os fez homem e mulher (Gn 1, 27) e disse: Por isso o homem deixará pai e mãe e unir-se-á à sua mulher, e os dois serão uma só carne (Gn 2, 24)? Já não são dois, mas uma só carne. Portanto, o que Deus uniu o homem não separe” (Mt 19, 3-6).

Os adversários situam-se no âmbito estreito da casuística de escola (se é lícito repudiar a mulher por qualquer motivo ou se é necessário um motivo grave). Jesus responde desde a raiz do problema. Na sua citação, Jesus refere-se aos dois relatos da instituição do matrimônio, toma elementos de ambos, mas destaca sobretudo o aspeto da comunhão das pessoas.

O que se segue no texto, sobre o problema do divórcio, também vai nessa direção; reafirma a fidelidade e a indissolubilidade do vínculo matrimonial acima do próprio bem da descendência, que no passado fora utilizado para justificar poligamia, levirato e divórcio:

“Eles objetaram: Por que então Moisés ordenou dar-lhe carta de repúdio e mandá-la embora? Jesus respondeu-lhes: Por causa da dureza do vosso coração Moisés permitiu repudiar as vossas mulheres; mas no princípio não foi assim. Por isso vos digo: quem repudiar a sua mulher — exceto em caso de união ilegítima — e casar com outra comete adultério” (Mt 19, 7-9).

O texto paralelo de Marcos mostra que, mesmo em caso de divórcio, o homem e a mulher se encontram, segundo Jesus, em rigorosa igualdade: “Quem repudiar a sua mulher e casar com outra comete adultério contra ela;

e se ela repudiar o marido e casar com outro, comete adultério” (Mc 10, 11-12).

Com as palavras “O que Deus uniu o homem não separe”, Jesus afirma que há uma intervenção direta de Deus em toda união matrimonial. A elevação do matrimónio a “sacramento”, isto é, a sinal de uma ação de Deus, não se baseia apenas no frágil argumento da presença de Jesus nas bodas de Caná nem apenas no texto da Carta aos Efésios que fala do matrimónio como reflexo da união entre Cristo e a Igreja (cf. Ef 5, 32); começa implicitamente com o próprio Jesus histórico e faz parte da sua recondução das coisas ao princípio. João Paulo II definiu o matrimónio como o “sacramento mais antigo [2]”.

2. O que o ensinamento bíblico nos diz hoje

Esta é, em resumo, a doutrina da Bíblia, mas não podemos deter-nos nela. “A Escritura – dizia São Gregório Magno – cresce com quem a lê” (*cum legentibus crescit*) [3]; revela novas implicações à medida que novas perguntas são feitas. E, hoje, as novas perguntas, ou provocações, sobre matrimónio e família são muitas.

Estamos diante de uma contestação aparentemente global do projeto bíblico sobre sexualidade, matrimónio e família. Como comportar-se diante deste fenómeno inquietante? O Concílio abriu um método novo que é o do diálogo, não do confronto com o mundo; um método que não exclui a autocrítica. Devemos, penso eu, aplicar este método também à discussão dos problemas do matrimónio e da família. Aplicar este método de diálogo significa tentar ver se, mesmo no fundo das contestações mais radicais, não existe uma instância positiva a ser acolhida.

A crítica ao modelo tradicional de matrimónio e família que levou às hodiernas e inaceitáveis propostas de desconstrucionismo começou com o iluminismo e o romantismo. Com intenções diversas, esses dois movimentos se expressaram contra o matrimónio tradicional visto exclusivamente nos seus “fins” objetivos: a prole, a sociedade, a Igreja, e não suficientemente em si mesmo, no seu valor subjetivo e interpessoal. Tudo se exigia dos futuros cônjuges, exceto que se amassem e se

escolhessem livremente entre si. Ainda hoje, em muitas partes do mundo, há casais que se conhecem e se veem pela primeira vez no dia das núpcias. A tal modelo, o iluminismo opôs o matrimônio como pacto entre os cônjuges e o romantismo como comunhão de amor entre os esposos.

Mas esta crítica não vai contra a Bíblia, e sim a favor do seu sentido original! O Concílio Vaticano II acolheu esta instância quando reconheceu como bem igualmente primário do matrimônio o amor e a ajuda mútuos entre os cônjuges. São João Paulo II, na linha da *Gaudium et Spes*, numa das suas catequese das quartas-feiras, disse:

“O corpo humano, com o seu sexo, e a sua masculinidade e feminilidade (...) é não apenas fonte de fecundidade e de procriação, como em toda a ordem natural, mas inclui, desde o início, o atributo esponsal, isto é, de expressar o amor: aquele amor em que o homem-pessoa se torna dom e, através desse dom, cumpre o próprio sentido do seu ser e existir” [4].

Na sua encíclica *Deus Caritas Est*, o Papa Bento XVI foi além, escrevendo coisas profundas e novas sobre o *eros* no matrimônio e até nas relações entre Deus e o homem. “Esta estreita ligação entre *eros* e matrimônio na Bíblia quase não tem paralelos na literatura”, escreveu ele [5]. Um dos maiores erros que cometemos para com Deus é transformar tudo o que diz respeito ao amor e à sexualidade numa área saturada de malícia, onde Deus não deve entrar. Como se Satanás, e não Deus, fosse o criador dos sexos e o especialista no amor.

Nós, crentes – e muitos não crentes – estamos longe de aceitar as consequências que alguns tiram hoje destas premissas: por exemplo, que bastaria qualquer tipo de *eros* para constituir um matrimônio, inclusive o de pessoas do mesmo sexo; mas esta nossa discordância assume outra força e credibilidade quando unida ao reconhecimento da bondade de fundo da instância, e também a uma saudável autocrítica.

Não podemos silenciar a contribuição que os cristãos deram à formação dessa visão puramente objetivista do matrimônio contra a qual a cultura ocidental moderna se lançou com veemência. A autoridade de Agostinho, reforçada neste ponto por Tomás de Aquino, acabou lançando uma luz negativa sobre a união carnal dos cônjuges, considerada o meio de

transmissão do pecado original e não isenta, em si mesma, de pecado “ao menos venial”. Segundo o doutor de Hipona, os cônjuges deveriam realizar o ato conjugal “com pesar” (*cum dolore*) e apenas porque não havia outra maneira de dar cidadãos ao Estado e membros à Igreja [6].

Outra instância moderna que podemos tornar nossa é a da igual dignidade da mulher no matrimônio. Essa igualdade, como vimos, está no cerne do projeto originário de Deus e do pensamento de Cristo, mas foi muitas vezes desatendida ao longo dos séculos. A palavra de Deus a Eva — “Ao homem se voltará o teu desejo e ele te dominará” — teve cumprimento trágico na história.

Nos representantes da chamada “revolução dos géneros”, esta instância levou a propostas insanas, como a de abolir a distinção dos sexos e substituí-la pela mais elástica e subjetiva distinção de “géneros” (masculino, feminino, variável), ou a de libertar as mulheres da “escravidão da maternidade”, prevendo outros meios, inventados pelo homem, para o nascimento dos filhos. Nos últimos tempos há uma sucessão de notícias segundo as quais homens em breve poderão engravidar e dar à luz um filho. “Adão dá Eva à luz”, escreve-se sorrindo, quando seria caso para chorar. Os antigos teriam definido tudo isso com um termo: *hybris*, a arrogância do homem diante de Deus.

É precisamente a escolha do diálogo e da autocrítica que nos dá o direito de denunciar estes projetos como “desumanos”, ou seja, contrários não apenas à vontade de Deus, mas também ao bem da humanidade. Traduzidos na prática em larga escala, poderiam levar a quedas humanas e sociais imprevisíveis. A nossa única esperança é que o bom senso das pessoas, juntamente com o “desejo” natural do sexo oposto e com o instinto de maternidade e paternidade que Deus inscreveu na natureza humana, resista a estas tentativas de substituir Deus, ditadas mais por tardios sentimentos de culpa do homem do que por genuíno respeito e amor à mulher.

3. Um ideal a ser redescoberto

Não menos importante que a tarefa de defender o ideal bíblico do matrimónio e da família é a tarefa de redescobri-lo e vivê-lo plenamente como cristãos, a fim de o propor novamente ao mundo mais com os factos do que com palavras. Os primeiros cristãos, com os seus costumes, mudaram as leis do Estado sobre a família; nós não podemos pensar em fazer o contrário, isto é, mudar os costumes das pessoas com as leis do Estado, ainda que, como cidadãos, tenhamos o dever de ajudar o Estado a fazer leis justas.

Depois de Cristo, lemos corretamente o relato da criação do homem e da mulher à luz da revelação da Trindade. À luz desta revelação, a frase “Deus criou o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou” revela finalmente o seu significado, enigmático e incerto antes de Cristo. Que relação pode haver entre ser “à imagem de Deus” e ser “homem e mulher”? O Deus da Bíblia não tem conotações sexuais; não é nem homem nem mulher.

A semelhança consiste nisto: Deus é amor, e o amor exige comunhão, intercâmbio interpessoal; exige um “eu” e um “tu”. Não existe amor que não seja amor de alguém; onde há apenas um sujeito, não pode haver amor, mas egoísmo ou narcisismo. Onde Deus é concebido como Lei ou Poder absoluto não há necessidade de uma pluralidade de pessoas (o poder pode ser exercido sozinho). O Deus revelado por Jesus Cristo, sendo amor, é único, mas não solitário; é uno e trino. Coexistem nele unidade e distinção: unidade de natureza, de vontade e de intenção, e distinção de características e de pessoas.

Duas pessoas que se amam — e o caso do homem e da mulher no matrimónio é o mais forte — reproduzem algo do que acontece na Trindade. Lá, duas pessoas — o Pai e o Filho — se amam e “sopram” o Espírito, que é o amor que os une. Houve quem chamasse o Espírito Santo de “Nós divino”, isto é, não a “terceira pessoa da Trindade”, mas a primeira pessoa do plural [7]. Precisamente nisto o casal humano é imagem de Deus. Marido e mulher são, de facto, uma só carne, um só coração, uma só alma, ainda que na diversidade de sexo e de personalidade. No casal reconciliam-se entre si a unidade e a diversidade.

À luz disto descobre-se o profundo significado da mensagem dos profetas sobre o matrimónio humano: que ele é símbolo e reflexo de outro amor, o de Deus pelo seu povo. Isto não significa sobrecarregar de significado místico uma realidade puramente mundana. Não se trata apenas de fazer simbolismo; trata-se antes de revelar a verdadeira face e o objetivo último da criação do ser humano como homem e mulher.

Qual é a causa da incompletude deixada pela união sexual, dentro e fora do matrimónio? Porque é que esta dinâmica recai sempre sobre si própria e porque é que esta promessa de infinito e de eternidade é sempre frustrada? Para esta desilusão procura-se um remédio que, porém, apenas a aumenta. Em vez de mudar a qualidade do ato, aumenta-se a sua quantidade, passando-se de um parceiro a outro. Chega-se assim à destruição do dom de Deus que é a sexualidade, destruição que está em curso na cultura e na sociedade de hoje.

Queremos, de uma vez por todas, procurar como cristãos uma explicação para esta devastadora disfunção? A explicação é que a união sexual não é vivida do modo e com a intenção querida por Deus. Este propósito era que, através do êxtase e da fusão de amor, o homem e a mulher se elevassem acima do desejo e tivessem uma certa preguista do infinito; que se lembrassem de onde vieram e para onde são chamados.

O pecado, a começar pelo de Adão e Eva bíblicos, atravessou este projeto; “profanou” aquele gesto, isto é, destituiu-o do seu significado religioso. Fez dele um gesto que é fim de si mesmo, encerrado em si mesmo e, portanto, “insatisfatório”. O símbolo foi separado da realidade simbolizada, privado do seu dinamismo intrínseco e, por isso, mutilado. Nunca como neste caso se experimenta a verdade do dito de Agostinho: “Fizeste-nos para ti, ó Deus, e o nosso coração está inquieto enquanto não repousa em ti”. Não fomos criados, de facto, para viver num relacionamento eterno de casal, mas para viver num relacionamento eterno com Deus, com o Absoluto.

Mesmo o Fausto de Goethe o descobre no fim do seu longo vagar; recordando o seu amor por Margarida, exclama no final do poema: “Tudo o que passa é apenas uma parábola. Só aqui [no céu] o inatingível se torna realidade”.

No testemunho de alguns casais que fizeram a experiência renovadora do Espírito Santo e vivem a vida cristã de forma carismática encontra-se algo do significado original do ato conjugal. Não é de admirar que seja assim. O matrimônio é o sacramento do dom recíproco que os esposos fazem de si mesmos um ao outro, e o Espírito Santo é, na Trindade, o “dom”, ou melhor, o “dar-se” recíproco do Pai e do Filho, não um ato passageiro, mas um estado permanente. Onde chega o Espírito Santo nasce, ou renasce, a capacidade de fazer-se dom. É assim que opera a “graça de estado” no matrimônio.

4. Casados e consagrados na Igreja

Embora nós, consagrados, não vivamos a realidade do matrimônio, como disse anteriormente, precisamos conhecê-la para ajudar aqueles que a vivem. Acrescento outra razão: precisamos conhecê-la também para sermos ajudados por eles! Falando do matrimônio e da virgindade, o Apóstolo diz: “Cada um tem o próprio dom (*chárisma*) de Deus, uns de uma forma, outros de outra” (1 Cor 7, 7); ou seja: o casado tem o seu carisma e aquele que não se casa “por causa do Senhor” tem o seu.

O carisma – diz o mesmo Apóstolo – é “uma manifestação particular do Espírito para o bem comum” (1 Cor 12, 7). Aplicado à relação entre casados e consagrados na Igreja, isto significa que o celibato e a virgindade também são para os casados e que o matrimônio também é para os consagrados, isto é, para o seu bem. Esta é a natureza intrínseca do carisma, aparentemente paradoxal: algo de “particular” (“uma manifestação particular do Espírito”), mas que serve a todos (“para o bem comum”).

Na comunidade cristã, consagrados e casados podem “edificar-se” mutuamente. As pessoas casadas são chamadas, pelos consagrados, ao primado de Deus e daquilo que não passa; são introduzidas no amor à Palavra de Deus que os consagrados podem aprofundar melhor e “partilhar” com os leigos. Mas também as pessoas consagradas aprendem algo com os casados. Aprendem a generosidade, a abnegação, o serviço à vida e, muitas vezes, uma certa “humanidade” que nasce do contacto duro com as realidades da existência.

Falo por experiência própria. Pertencço a uma ordem religiosa na qual, até alguns anos atrás, nos levantávamos de noite para recitar o ofício “matutino”, que durava cerca de uma hora. Houve então o grande ponto de viragem na vida religiosa resultante do Concílio. Parecia que o ritmo da vida moderna – o estudo para os jovens e o ministério apostólico para os sacerdotes – já não permitia aquele levantar-se noturno que interrompia o sono e, pouco a pouco, ele foi abandonado, exceto em alguns lugares de formação.

Quando, mais tarde, o Senhor me deu a conhecer de perto, no meu ministério, várias famílias jovens, descobri algo que me sacudiu de forma salutar. Aqueles jovens pais e mães tinham de se levantar não uma, mas duas, três ou mais vezes por noite para dar de comer ao bebê, dar-lhe remédios, embalá-lo quando chorava, cuidar dele se tivesse febre. E, de manhã, um deles – ou ambos – à hora habitual tinham de correr para o trabalho depois de deixar a criança na casa dos avós ou na creche. Havia um relógio de ponto a cumprir, fizesse bom ou mau tempo, com saúde ou sem ela.

Então disse a mim mesmo: se não correremos para nos corrigir, correremos um grave perigo! O nosso modo de vida, se não for regulado pela observância autêntica da Regra e por um certo rigor de horários e hábitos, corre o risco de se tornar uma vida demasiado cómoda e de nos levar à dureza do coração. Aquilo que os bons pais são capazes de fazer pelos filhos carnis – o grau de esquecimento de si mesmos a que chegam para cuidar da saúde deles, dos seus estudos e da sua felicidade – deve ser a medida daquilo que nós devemos fazer pelos nossos filhos e irmãos espirituais.

Temos o exemplo do apóstolo Paulo, que dizia querer “consumir-se” pelos seus filhos de Corinto (cf. 2 Cor 12, 15).

Que o Espírito Santo, doador dos carismas, ajude todos nós – casados ou consagrados – a pôr em prática a exortação do apóstolo Pedro:

“Viva cada um segundo o dom recebido, colocando-o ao serviço dos outros, como bons administradores da multiforme graça de Deus (...), para que em tudo seja Deus glorificado por meio de Jesus Cristo, a quem

pertencem a glória e o poder pelos séculos dos séculos. Amém!” (1 Pd 4, 10-11).

NOTAS

[1] P. Claudel, *Le soulier de satin*, a. III, sc. 8 (ed. La Pléiade, II, Paris 1956, p. 804).

[2] João Paulo II, *Homem e mulher os criou. Catequeses sobre o amor humano*, Roma 1985, p. 365.

[3] Gregório Magno, *Moralia in Job*, 20, 1, 1.

[4] João Paulo II, audiência de 16 de janeiro de 1980 (*Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, Libreria Editrice Vaticana 1980, p. 148).

[5] Bento XVI, *Deus caritas est*, 11.

[6] Cf. Santo Agostinho, *Discursos*, 51, 25 (PL 38, 348).

[7] Cf. H. Mühlen, *Der Heilige Geist als Person. Ich - Du - Wir*, Münster in W., 1963.

QUINTA PREGAÇÃO

O Caminho rumo à Unidade dos Cristãos

Reflexão sobre a "Unitatis Redintegratio"

1. O caminho ecuménico após o Vaticano II

A moderna ciência hermenêutica tornou familiar o princípio de Gadamer da “história dos efeitos” (*Wirkungsgeschichte*). Segundo este método, compreender um texto exige ter em conta os efeitos que ele produziu na história, inserindo-se nessa história e dialogando com ela [1]. O princípio mostra-se muito útil quando aplicado à interpretação da Escritura. Ele diz-nos que não podemos compreender plenamente o Antigo Testamento senão à luz do seu cumprimento no Novo — e que não se pode entender o Novo Testamento senão à luz dos frutos que ele produz na vida da Igreja. Não é suficiente, portanto, o habitual estudo histórico-filológico das “fontes”, isto é, das influências sofridas por um texto; é necessário considerar também as influências exercidas por ele. É a regra que Jesus formulou muito antes, dizendo que toda árvore se conhece pelos seus frutos (cf. Lc 6, 44).

Guardadas as proporções, este princípio — como vimos nas meditações anteriores — aplica-se também aos textos do Vaticano II. Hoje quero mostrar a sua aplicação, especialmente, ao decreto sobre o ecumenismo, *Unitatis Redintegratio*, que é o tema desta meditação. Cinquenta anos de caminho e progresso no ecumenismo estão a demonstrar as potencialidades contidas naquele texto. Depois de recordar as razões profundas que levam os cristãos a procurar a unidade entre si, e depois de observar entre os crentes das diversas Igrejas a difusão de uma nova atitude a este respeito, os Padres conciliares expressaram assim a intenção do documento:

“Portanto, considerando com alegria todos estes factos, depois de ter exposto a doutrina sobre a Igreja e movido pelo desejo de restaurar a unidade entre todos os discípulos de Cristo, este sagrado Concílio pretende

agora propor a todos os católicos as ajudas, diretrizes e modos para que possam responder a esta vocação e a esta graça divina” [2].

As realizações ou frutos deste documento foram de dois tipos. No âmbito doutrinal e institucional, foi constituído o Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos; foram também iniciados diálogos bilaterais com quase todas as confissões cristãs, a fim de promover um melhor conhecimento mútuo, o confronto de posições e a superação de preconceitos.

Juntamente com este ecumenismo oficial e doutrinal desenvolveu-se desde o início um ecumenismo do encontro e da reconciliação dos corações. Neste âmbito destacam-se alguns encontros célebres que marcaram o caminho ecuménico nestes cinquenta anos: o de Paulo VI com o patriarca Atenágoras; os inúmeros encontros de João Paulo II e de Bento XVI com líderes de diferentes Igrejas cristãs; o encontro do Papa Francisco com o patriarca Bartolomeu em 2014 e, mais recentemente, com o patriarca de Moscovo, Cirilo, em Cuba, que abriu um novo horizonte para o caminho ecuménico.

A este mesmo ecumenismo espiritual pertencem também as muitas iniciativas em que crentes de diferentes Igrejas se encontram para rezar e proclamar juntos o Evangelho, sem tentativas de proselitismo e na plena fidelidade de cada um à própria Igreja. Tive a graça de participar em muitos desses encontros. Um deles permanece particularmente vivo na minha memória porque foi como uma profecia visível daquilo a que o movimento ecuménico deveria conduzir-nos.

Em 2009 realizou-se em Estocolmo uma grande manifestação de fé chamada “Jesus manifestation”, “Manifestação por Jesus”. No último dia, os crentes das várias Igrejas, cada um por um caminho diferente, caminhavam em procissão para o centro da cidade. O pequeno grupo local de católicos, liderado pelo bispo do lugar, também seguia o seu caminho, rezando. Chegados ao centro, as filas dissolviam-se e formava-se uma única multidão que proclamava o senhorio de Cristo diante de dezoito mil jovens e transeuntes atónitos. Aquela que pretendia ser uma manifestação “por” Jesus tornou-se uma poderosa manifestação “de” Jesus. A sua presença

podia quase ser tocada com a mão num país não habituado a manifestações religiosas desse gênero.

Estes desenvolvimentos do documento sobre o ecumenismo são também fruto do Espírito Santo e sinal do invocado novo Pentecostes. Como convenceu o Ressuscitado os apóstolos a abrirem-se aos gentios e a acolhê-los na comunidade cristã? Levou Pedro até à casa do centurião Cornélio e fê-lo assistir à descida do Espírito sobre os presentes com as mesmas manifestações que os apóstolos tinham experimentado no dia de Pentecostes: o falar em línguas e o glorificar a Deus em alta voz. Não restou a Pedro senão tirar a conclusão: “Se Deus lhes concedeu o mesmo dom que deu a nós... quem era eu para impedir Deus?” (At 11, 17).

O Senhor ressuscitado está a fazer a mesma coisa hoje. Ele envia o seu Espírito e os seus carismas para os fiéis das mais diversas Igrejas, mesmo para aquelas que julgávamos mais distantes de nós, muitas vezes com manifestações externas idênticas. Como não ver nisto um sinal de que Ele nos exorta a aceitar-nos e reconhecer-nos como irmãos, ainda que caminhando para uma unidade visível mais plena? Em todo o caso, foi isso que me converteu ao amor pela unidade dos cristãos, habituado como estava, pelos meus estudos pré-conciliares, a ver ortodoxos e protestantes apenas como “adversários” a refutar nas nossas teses de teologia.

2. A um ano do V Centenário da Reforma Protestante (1517)

Na Quaresma do ano passado procurei mostrar os resultados obtidos pelo diálogo ecuménico, no campo da teologia, com o Oriente ortodoxo. O título que dei ao livreto dessas meditações foi *Dois pulmões, uma única respiração*, que resume o nosso rumo e aquilo que, em grande parte, já foi realizado [3]. Nesta ocasião gostaria de voltar a atenção para as relações com o outro grande interlocutor do diálogo ecuménico, o mundo protestante, sem entrar em questões históricas e doutrinárias, mas para mostrar aquilo que nos impulsiona a avançar no esforço de restaurar a unidade do Ocidente cristão.

Uma circunstância torna este esforço particularmente atual. O mundo cristão preparava-se para os quinhentos anos da Reforma em 2017. É vital,

para o futuro da Igreja, não desperdiçarmos esta oportunidade mantendo-nos prisioneiros do passado, ou simplesmente usando tons mais irônicos ao apontar erros e razões de ambos os lados. É o momento, penso eu, de um salto qualitativo, como quando um barco chega à eclusa de um canal que lhe permite continuar a navegação num nível superior.

A situação mudou profundamente nestes quinhentos anos, mas, como sempre, é difícil percebê-lo. As questões que causaram a separação entre a Igreja de Roma e a Reforma no século XVI foram sobretudo as indulgências e o modo como ocorre a justificação do ímpio. Mas podemos dizer hoje que estes são os problemas determinantes da fé do homem contemporâneo? Numa conferência realizada no “Centro Pró-União” de Roma, o cardeal Walter Kasper observava justamente que, enquanto o problema existencial número um para Lutero era como superar o sentimento de culpa e encontrar um Deus benevolente, o problema hoje é o contrário: como devolver ao homem de hoje o verdadeiro sentido do pecado, que ele perdeu quase completamente.

Acredito que todas as discussões seculares entre católicos e protestantes sobre a fé e as obras acabaram por nos fazer perder de vista o ponto principal da mensagem paulina. O que o Apóstolo quer afirmar acima de tudo em Romanos 3 não é simplesmente que somos justificados pela fé, mas que somos justificados pela fé em Cristo; não é apenas que somos justificados pela graça, mas que somos justificados pela graça de Cristo. Cristo é o coração da mensagem, antes mesmo da graça e da fé.

Depois de apresentar nos dois capítulos precedentes da carta a humanidade no seu estado universal de pecado e perdição, o Apóstolo tem a incrível coragem de proclamar que esta situação mudou radicalmente “em virtude da redenção realizada por Cristo”, “pela obediência de um só homem” (Rm 3, 24; 5, 19).

A afirmação de que esta salvação é recebida pela fé, e não pelas obras, está presente no texto e era a questão mais urgente a esclarecer no tempo de Lutero, quando era pacífico — pelo menos na Europa — que se tratava da fé em Cristo e da graça de Cristo. Mas isto vem em segundo plano, não no primeiro. Cometemos o erro de reduzir a um problema de escolas, dentro do cristianismo, aquilo que para o Apóstolo era uma afirmação muito mais

ampla e universal. Hoje somos chamados a redescobrir e proclamar juntos o fundo da mensagem paulina.

Na descrição das batalhas medievais há sempre um momento em que, ultrapassados os arqueiros, a cavalaria e tudo o mais, todos se concentram em torno do rei. Ali se decide o destino da batalha. Para nós também a batalha hoje é em torno do Rei... A pessoa de Jesus Cristo é o que realmente está em jogo. Precisamos voltar, do ponto de vista da evangelização, ao tempo dos apóstolos. Há uma analogia entre o nosso tempo e o deles: eles tinham diante de si um mundo pré-cristão; no Ocidente nós temos diante de nós um mundo largamente pós-cristão.

Quando o apóstolo Paulo quer resumir numa frase a essência da mensagem cristã, ele não diz: “Anunciamos esta ou aquela doutrina”. Ele diz: “Nós anunciamos Cristo crucificado” (1 Cor 1, 23). E ainda: “Nós anunciamos Cristo Jesus, o Senhor” (2 Cor 4, 5). Este é o verdadeiro *articulus stantis et cadentis Ecclesiae*, o artigo com que a Igreja permanece de pé ou cai.

Isto não significa ignorar tudo o que a Reforma protestante produziu de novo e de válido, quer na teologia quer na espiritualidade, especialmente com a reafirmação do primado da Palavra de Deus. Significa, antes, permitir que toda a Igreja se beneficie das suas conquistas positivas, libertando-se de certos excessos e endurecimentos devidos ao calor do momento, à ingerência da política e às polémicas subsequentes.

Um passo significativo nesta direção foi a *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação*, assinada a 31 de outubro de 1999 entre a Igreja Católica e a Federação Mundial das Igrejas Luteranas [4]. Na sua conclusão afirma-se:

“A compreensão da doutrina da justificação apresentada nesta Declaração mostra a existência de um consenso entre luteranos e católicos sobre verdades fundamentais da doutrina da justificação. À luz deste consenso, são aceitáveis as diferenças que subsistem no que diz respeito à linguagem, à elaboração teológica e às ênfases da compreensão da justificação [...] Por este motivo, a elaboração luterana e a católica da fé na

justificação estão abertas uma à outra nas suas diferenças e não invalidam o consenso alcançado sobre verdades fundamentais” [5].

Eu estava presente quando o acordo foi proclamado em São Pedro durante as vésperas solenes presididas pelo papa João Paulo II e pelo arcebispo de Uppsala, Bertil Werkström. Uma observação feita pelo Papa na homilia marcou-me profundamente. Expressava, se bem recordo, este pensamento: chegou a hora de deixar de fazer da doutrina da justificação pela fé um tema de lutas e disputas entre teólogos e de ajudar todos os batizados, em vez disso, a fazer desta verdade uma experiência pessoal e libertadora. Desde aquele dia nunca deixei, sempre que tive ocasião na minha pregação, de exortar os irmãos a fazerem essa experiência.

A justificação mediante a fé em Cristo deveria ser proclamada por toda a Igreja e com maior vigor do que nunca. Mas já não em oposição às “boas obras”, questão superada e resolvida, mas em oposição — se a algo — à pretensão do mundo secularizado de se salvar sozinho, com a sua ciência, com a tecnologia ou com técnicas espirituais de invenção própria. Estou convencido de que, se estivessem vivos hoje, esta seria a forma de Lutero, Calvino e dos outros reformadores pregarem a justificação gratuita mediante a fé.

“As sociedades modernas — lemos num livro que fez história — são construídas sobre a ciência. Devem a ela a sua riqueza, o seu poder e a certeza de que riquezas e poderes ainda maiores estarão amanhã disponíveis ao homem, se ele quiser [...]. Equipadas de todo o poder, dotadas de todas as riquezas que a ciência lhes oferece, as nossas sociedades ainda tentam viver e ensinar sistemas de valores já minados na sua base por esta mesma ciência” [6].

Os “sistemas de valores ultrapassados”, para o autor, são naturalmente os sistemas religiosos. Jean-Paul Sartre chega à mesma conclusão a partir de um ponto de vista filosófico. Ele coloca nos lábios de uma personagem sua: “Eu mesmo me acuso e só eu posso absolver-me, eu, o homem. Se Deus existe, o homem não é nada” [7]. É a desafios deste tipo — provenientes do cientificismo ateu e do secularismo — que os cristãos de hoje devem responder com a doutrina de que “o homem não é justificado

diante de Deus pelas próprias obras, mas pela graça e pela fé” (cf. Gal 2, 16).

3. Além das fórmulas

Estou convencido de que sobre o diálogo ecuménico com as Igrejas protestantes pesa fortemente o freio das fórmulas. Explico. As formulações doutrinárias e dogmáticas, que no início eram fruto de processos vitais e refletiam a vida coral da comunidade e a verdade laboriosamente alcançada, tendem com o passar do tempo a enrijecer e a tornar-se “palavras de ordem”, etiquetas que indicam uma determinada “pertença”. A fé deixa de terminar na realidade da coisa e passa a terminar na sua formulação. Estamos no oposto do que deveria acontecer, segundo a famosa afirmação de Tomás de Aquino: *Fides non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem*: a fé não termina na sua formulação, mas na realidade mesma [8].

É o fenómeno do formalismo, já presente na antiguidade quando terminou a fase de elaboração dos grandes dogmas [9]. Só recentemente se compreendeu, por exemplo, que as divisões no Oriente cristão entre calcedonianos e as chamadas Igrejas monofisitas ou nestorianas se baseavam, em muitos casos, em fórmulas e no sentido diferente atribuído aos termos *ousia* e *hipóstase*, sem tocar a substância da doutrina. Assim foi possível restaurar a comunhão entre e com várias Igrejas orientais.

Este obstáculo é particularmente visível nas relações com as Igrejas da Reforma. Fé e obras, Escritura e tradição: são contraposições compreensíveis e, em parte, justificadas na sua origem, mas tornam-se enganosas quando são repetidas e mantidas como se nada tivesse mudado em quinhentos anos de história.

Consideremos a contraposição entre fé e obras. Ela faz sentido se por boas obras se entendem especialmente (como infelizmente acontecia no tempo de Lutero) indulgências, peregrinações, jejuns, esmolas, velas votivas e práticas semelhantes. Deixa de fazer sentido se por boas obras entendermos as obras de caridade e de misericórdia. Jesus, no Evangelho, adverte-nos que sem elas não entraremos no Reino dos Céus e que Ele poderá dizer: “Afastai-vos de mim”. Não somos justificados pelas boas

obras, mas também não somos salvos sem as boas obras. Nisto acreditamos todos, católicos e protestantes, e já o afirmava o Concílio de Trento.

O mesmo se pode dizer da contraposição entre Escritura e tradição, que surge sempre que se aborda o problema da revelação, como se os protestantes tivessem apenas a Escritura e os católicos Escritura e Tradição juntas. Na realidade, porém, não existe nenhuma Igreja sem a sua própria tradição. O que explica a existência de tantas denominações diferentes dentro do protestantismo, senão as diferentes formas de interpretar a Escritura? E o que é a Tradição, no seu conteúdo mais autêntico, senão precisamente a Escritura lida na Igreja e pela Igreja?

Nem mesmo a fórmula luterana *simul iustus et peccator*, “justo e pecador ao mesmo tempo”, constitui um obstáculo intransponível para a comunhão. Faz parte da tradição católica, desde os Padres da Igreja, a definição da Igreja como *casta meretrix* e como “santa e sempre necessitada de reforma” [10]. Aquilo que se diz da Igreja como um todo, enquanto corpo de Cristo, não se deveria aplicar também a cada um dos seus membros?

O que pode estar sujeito a explicações diferentes e complementares é a forma de compreender essa coexistência de santidade e pecado no homem redimido. No anexo à Declaração Conjunta sobre a Justificação encontra-se uma explicação da fórmula *simul iustus et peccator* que não está em desacordo com a doutrina católica. Afirma-se que a justificação opera uma verdadeira renovação na vida do batizado, ainda que nunca se torne uma posse adquirida sobre a qual o homem possa apoiar-se diante de Deus, permanecendo sempre dependente da ação do Espírito Santo.

Em 1974 uma notícia surpreendeu e divertiu o mundo inteiro. Um soldado japonês, enviado durante a Segunda Guerra Mundial para uma ilha das Filipinas a fim de se infiltrar entre os inimigos e recolher informações, viveu durante trinta anos escondido na selva, alimentando-se de raízes, frutos e alguma caça, convencido de que a guerra ainda continuava e de que ele ainda estava em missão. Quando finalmente foi encontrado, não foi fácil convencê-lo de que a guerra tinha acabado e de que podia regressar a casa.

Creio que algo semelhante acontece entre os cristãos. Há cristãos, de ambos os lados, que precisam ser convencidos de que a guerra terminou, de que as guerras de religião entre católicos e protestantes acabaram. Temos muito mais a fazer do que continuar a lutar uns contra os outros! O mundo esqueceu — ou nunca conheceu — o seu Salvador, aquele que é a luz do mundo, o caminho, a verdade e a vida, e nós perdemos tempo polemizando entre nós?

4. Unidade na caridade

Mas não basta este motivo prático para realizar a unidade dos cristãos. Não é suficiente estarmos unidos na evangelização e na ação de caridade. Este foi um caminho que o movimento ecuménico experimentou no seu início com o movimento “Vida e Ação” (*Life and Work*), mas que logo se revelou insuficiente. Se a unidade dos discípulos deve ser reflexo da unidade entre o Pai e o Filho, ela deve ser antes de tudo uma unidade de amor, porque esta é a unidade que reina na Trindade. As três pessoas divinas não estão unidas por “operarem conjuntamente” a criação e todas as outras obras *ad extra*; estão unidas no seu próprio ser. A Escritura exorta-nos a “fazer a verdade na caridade – *veritatem facientes in caritate*” (Ef 4, 15). E Santo Agostinho diz que “não se entra na verdade senão pela caridade – *non intratur in veritatem nisi per caritatem*”[11].

O extraordinário deste caminho para a unidade baseado no amor é que ele já está aberto diante de nós. Não podemos “queimar etapas” no que diz respeito à doutrina, porque as diferenças existem e devem ser resolvidas com paciência nas instâncias apropriadas. Podemos, porém, “queimar etapas” na caridade e ser plenamente unidos desde já. O sinal verdadeiro e seguro da vinda do Espírito não é, como escreve ainda Santo Agostinho, o falar em línguas, mas o amor pela unidade: “Sabeis que tendes o Espírito Santo quando permitis que o vosso coração adira à unidade através da sincera caridade”[12].

Pensemos no hino à caridade de São Paulo. Cada frase adquire um significado atual e novo se aplicada ao amor entre membros das diferentes Igrejas cristãs, nas relações ecuménicas:

“A caridade é paciente...
A caridade não é invejosa...
Não procura o seu próprio interesse [ou apenas os interesses da sua própria Igreja].
Não leva em conta o mal recebido [quando muito, o mal causado ao outro!].
Não se alegra com a injustiça, mas alegra-se com a verdade [não se alegra com as dificuldades das outras Igrejas, mas com os seus sucessos espirituais].
Tudo crê, tudo espera, tudo suporta” (1 Cor 13, 4s).

“Amar-se”, foi dito, “não significa olhar um para o outro, mas olhar juntos na mesma direção”. Mesmo entre os cristãos, amar-se significa olhar na mesma direção, que é Cristo. “Ele é a nossa paz” (Ef 2, 14). Se nos convertermos a Cristo e caminharmos juntos para Ele, nós, cristãos, aproximamo-nos uns dos outros até nos tornarmos, como Ele pediu, “um só com Ele e com o Pai” (cf. Jo 17, 21).

Acontece como com os raios de uma roda. Partem de pontos distantes da circunferência, mas, à medida que se aproximam do centro, aproximam-se também entre si, até se encontrarem num só ponto. Acontece como naquele dia em Estocolmo...

Estamos prestes a celebrar a Páscoa. Na cruz, Jesus “derrubou o muro de separação que havia no meio, a inimizade [...] Por meio dele podemos todos apresentar-nos ao Pai num só Espírito” (Ef 2, 14-18). Não deixemos de o fazer, para alegria do Coração de Cristo e para o bem do mundo inteiro.

NOTAS

[1] Cf. H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1960.

[2] *Unitatis Redintegratio*, 1.

[3] *Due polmoni, un unico respiro. Oriente e Occidente di fronte ai grandi misteri della fede*, Libreria Editrice Vaticana, 2015.

[4] O texto da declaração conjunta pode ser encontrado no *Enchiridion Vaticanum* (EV) 17, 744-817.

[5] *Ib.*, n. 40.

[6] J. Monod, *Il caso e la necessità*, Mondadori, Milão 1970, pp. 136 s.

[7] J.-P. Sartre, *O diabo e o bom Deus*, X, 4, Gallimard, Paris 1951, p. 267 s.

[8] S. Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, II-IIae, q. 1, a. 2, ad 2.

[9] G. L. Prestige, *God in Patristic Thought*, Londres 1952, cap. XIII; ed. italiana *Dio nel pensiero dei Padri*, Bolonha, Il Mulino, 1969, pp. 273 ss. (*Il trionfo del formalismo*).

[10] Cf. H. U. von Balthasar, “*Casta meretrix*”, in *Sponsa Christi*, Morcelliana, Brescia, 1969.

[11] Agostinho, *Contra Faustum*, 32, 18 (CCL 321, p. 779).

[12] Agostinho, *Discursos*, 269, 3-4 (PL 38, 1236 s).

CELEBRAÇÃO DA PAIXÃO DO SENHOR

"DEIXAI-VOS RECONCILIAR COM DEUS"

“Deus nos reconciliou consigo por meio de Cristo e nos confiou o ministério da reconciliação [...] Suplicamo-vos em nome de Cristo: deixai-vos reconciliar com Deus. Aquele que não tinha conhecido o pecado, Deus o fez pecado por nós, para que nele nos tornássemos justiça de Deus. Posto que somos seus colaboradores, exortamo-vos a não negligenciar a graça de Deus. Ele, com efeito, diz: ‘No tempo favorável te ouvi e no dia da salvação te socorri’. Eis agora o tempo favorável; eis agora o dia da salvação!” (2 Cor 5, 18; 6, 2).

Estas são palavras de São Paulo na Segunda Carta aos Coríntios. O apelo do Apóstolo a reconciliar-se com Deus não se refere à reconciliação histórica entre Deus e a humanidade (esta, ele acaba de dizer, já se realizou através de Cristo na cruz); tampouco se refere à reconciliação sacramental que acontece no batismo e no sacramento da reconciliação; refere-se a uma reconciliação existencial e pessoal, a ser vivida no presente. O apelo é dirigido aos cristãos de Corinto, que são batizados e vivem há tempo na Igreja; é dirigido, por isso, também a nós, aqui e agora. “O tempo favorável, o dia da salvação” é, para nós, o ano da misericórdia que estamos vivendo.

Mas o que significa, em sentido existencial e psicológico, reconciliar-se com Deus? Uma das razões, talvez a principal, da alienação do homem moderno da religião e da fé é a imagem distorcida que ele tem de Deus. Qual é, de fato, a imagem “predefinida” de Deus no inconsciente coletivo humano? Para descobrir, basta fazer-se esta pergunta: “Que associação de ideias, que sentimentos e reações surgem em mim, antes de qualquer reflexão, quando, na oração do Pai-nosso, chego às palavras ‘seja feita a vossa vontade’?”

Quem as diz é como se inclinasse interiormente a cabeça em resignação, preparando-se para o pior. Inconscientemente, vincula-se a vontade de Deus com tudo o que é desagradável, doloroso, com aquilo que, de uma forma ou de outra, pode ser visto como mutilação da liberdade e do desenvolvimento

individual. É um pouco como se Deus fosse o inimigo de toda festa, alegria e prazer. Um Deus ranzinza e inquisidor.

Deus é visto como o Ser Supremo, o Onipotente, o Senhor do tempo e da história, isto é, como uma entidade que, de fora, se impõe ao indivíduo; nenhum particular da vida humana lhe escapa. A transgressão da sua lei introduz inexoravelmente uma desordem que exige uma reparação adequada, que o homem sabe ser incapaz de lhe dar. Daí o medo e, às vezes, um surdo rancor contra Deus. É um resquício da ideia pagã de Deus, nunca totalmente erradicada — e talvez inerradicável — do coração humano. É nela que se baseia a tragédia grega: Deus é aquele que intervém, através da punição divina, para restaurar a ordem perturbada pelo mal.

É claro que nunca foi ignorada, no cristianismo, a misericórdia de Deus! Mas a ela foi confiada apenas a tarefa de moderar os rigores irrenunciáveis da justiça. A misericórdia era o expoente, não a base; a exceção, não a regra. O ano da misericórdia é a oportunidade de ouro para trazer de volta à luz a verdadeira imagem do Deus bíblico, que não apenas tem misericórdia, mas é misericórdia.

Esta afirmação ousada baseia-se no facto de que “Deus é amor” (1 Jo 4, 8.16). Só na Trindade Deus é amor sem ser misericórdia. Que o Pai ame o Filho não é graça nem concessão; é necessidade: Ele precisa amar para existir como Pai. Que o Filho ame o Pai não é misericórdia nem graça; é necessidade, ainda que livre: Ele precisa ser amado e amar para ser Filho. O mesmo deve ser dito do Espírito Santo, que é o amor feito pessoa.

É quando cria o mundo e, nele, as criaturas livres, que o amor de Deus deixa de ser natureza e se torna graça. Este amor é uma livre concessão: poderia não existir; é *hesed*, graça e misericórdia. O pecado do homem não muda a natureza deste amor, mas provoca nele um salto de qualidade: da misericórdia como dom passa-se à misericórdia como perdão. Do amor de simples doação passa-se para um amor de sofrimento, porque Deus sofre diante da rejeição do seu amor. “Eu nutri e criei filhos — diz o Senhor — mas eles rebelaram-se contra mim” (Is 1, 2). Perguntemos aos muitos pais e mães que tiveram esta experiência se isto não é sofrimento, e dos mais amargos da vida.

* * *

E o que é feito da justiça de Deus? É esquecida ou desvalorizada? A esta pergunta quem respondeu de uma vez por todas foi São Paulo. Ele começa a sua exposição, na Carta aos Romanos, com uma notícia: “Manifestou-se a justiça de Deus” (Rm 3, 21).

Nós perguntamo-nos: que justiça? Aquela que dá *unicuique suum*, a cada um o que é seu, distribuindo prémios e castigos segundo o mérito? Haverá, é verdade, um tempo em que também essa justiça de Deus se manifestará, aquela que consiste em dar a cada um segundo os seus méritos. Deus, de facto, como escreveu pouco antes o Apóstolo, “retribuirá a cada um segundo as suas obras: a vida eterna aos que, perseverando nas obras de bem, procuram glória, honra e incorruptibilidade; ira e indignação contra aqueles que, por rebelião, desobedecem à verdade e obedecem à injustiça” (Rm 2, 6-8).

Mas não é desta justiça que fala o Apóstolo quando escreve que “se manifestou a justiça de Deus”. A primeira é um acontecimento futuro; esta é um acontecimento presente, que acontece “agora”. Se assim não fosse, a afirmação de Paulo seria absurda e negada pelos factos. Do ponto de vista da justiça retributiva, nada mudou no mundo com a vinda de Cristo. Continuam — dizia Bossuet — a ver-se muitas vezes no trono os culpados e no patíbulo os inocentes[1]; mas, para que não se pense que existe no mundo alguma justiça e ordem fixa, ainda que invertida, eis que às vezes se vê o contrário, isto é, o inocente no trono e o culpado no cadafalso.

Não é nisto, portanto, que consiste a novidade trazida por Cristo. Ouçamos o que diz o Apóstolo:

“Todos pecaram e foram privados da glória de Deus, mas são justificados gratuitamente pela sua graça, em virtude da redenção realizada por Cristo Jesus. Deus o estabeleceu como instrumento de expiação por meio da fé, no seu sangue, a fim de manifestar a sua justiça, depois da tolerância usada para com os pecados passados no tempo da divina paciência. Ele manifesta a sua justiça no tempo presente, para ser justo e justificar quem tem fé em Jesus” (Rm 3, 23-26).

Deus faz justiça a si mesmo ao ter misericórdia! Eis a grande revelação. O Apóstolo diz que Deus é “justo e justificador”: justo consigo mesmo quando justifica o homem; Ele, de facto, é amor e misericórdia. Por isso faz justiça a si mesmo — mostrando-se verdadeiramente como aquilo que é — quando tem misericórdia.

Mas nada disto se compreende quando não se entende exatamente o que significa a expressão “justiça de Deus”. Existe o perigo de ouvir falar da justiça de Deus e, ignorando o seu significado, ficar com medo em vez de encorajado. Santo Agostinho já o tinha esclarecido: “A ‘justiça de Deus’ é aquela pela qual, por sua graça, nós nos tornamos justos, assim como a salvação do Senhor (Sl 3, 9) é aquela pela qual Deus nos salva”[2].

Por outras palavras, a justiça de Deus é o ato pelo qual Deus torna justos, agradáveis a si, aqueles que creem no seu Filho. Não é um fazer justiça, mas um fazer justos.

Lutero teve o mérito de trazer de novo à luz esta verdade depois de, durante séculos, pelo menos na pregação cristã, o seu sentido ter sido obscurecido. É isto, principalmente, que a cristandade deve à Reforma, cujo quinto centenário ocorreu recentemente. “Quando descobri isto, senti-me renascer e pareceu-me que as portas do paraíso se abriam para mim”[3], escreveu mais tarde o reformador.

Mas não foram nem Agostinho nem Lutero que explicaram assim o conceito de “justiça de Deus”; foi a própria Escritura que o fez antes deles:

“Quando se manifestaram a bondade de Deus e o seu amor pelos homens, Ele nos salvou, não por causa de obras de justiça por nós praticadas, mas por causa da sua misericórdia” (Tt 3, 4-5).

“Deus, rico em misericórdia, pelo grande amor com que nos amou, fez-nos, de mortos que estávamos pelo pecado, reviver com Cristo. Pela graça fostes salvos” (cf. Ef 2, 4).

Dizer que “se manifestou a justiça de Deus”, portanto, é como dizer que se manifestou a bondade de Deus, o seu amor, a sua misericórdia. A justiça

de Deus não só não contradiz a sua misericórdia como consiste precisamente nela.

* * *

O que aconteceu na cruz de tão importante a ponto de justificar esta mudança radical nos destinos da humanidade? Em seu livro sobre Jesus de Nazaré, Bento XVI escreveu:

“A injustiça, o mal como realidade, não pode ser simplesmente ignorada, deixada acontecer. Deve ser eliminada, derrotada. Esta é a verdadeira misericórdia. E que o faça Deus mesmo, já que os homens não são capazes — esta é a bondade incondicional de Deus” [4].

Deus não se contentou em perdoar os pecados do homem; Ele fez infinitamente mais: tomou-os sobre si mesmo. O Filho de Deus, diz São Paulo, “se fez pecado por nós”. Palavra terrível! Já na Idade Média houve quem achasse difícil acreditar que Deus tivesse exigido a morte do Filho para reconciliar consigo o mundo. São Bernardo respondia: “Não foi a morte do Filho que agradou a Deus, mas a sua vontade de morrer espontaneamente por nós”: *non mors placuit sed voluntas sponte morientis* [5]. Não foi a morte, portanto, mas o amor que nos salvou! O amor de Deus alcançou o homem no ponto mais distante a que ele se tinha expulsado ao fugir de Deus, isto é, a morte.

A morte de Cristo devia ser para todos a prova suprema da misericórdia de Deus para com os pecadores. É por isso que ela não tem sequer a majestade de uma certa solidão, mas é colocada entre dois ladrões. Jesus quis ser amigo dos pecadores até ao fim: por isso morreu como eles e com eles. O ódio e a ferocidade dos ataques terroristas desta semana em Bruxelas ajudam-nos a compreender a força divina contida nas últimas palavras de Cristo: “Pai, perdoa-lhes porque não sabem o que fazem” (Lc 23, 34). Não importa quão grande seja o ódio dos homens, o amor de Deus foi, e será sempre, maior. A nós é dirigida, nas atuais circunstâncias, a exortação do Apóstolo Paulo: “Não te deixes vencer pelo mal, mas vence o mal com o bem” (Rm 12, 21).

* * *

É hora de perceber que o oposto da misericórdia não é a justiça, mas a vingança. Jesus não opôs a misericórdia à justiça, mas à lei de talião: “olho por olho, dente por dente”. Perdoando os pecados, Deus não renuncia à justiça, mas à vingança; Ele não quer a morte do pecador, mas que se converta e viva (cf. Ez 18, 23). Jesus Cristo, na cruz, não pediu ao Pai que vingasse a sua causa; pediu-lhe que perdoasse os seus algozes.

Temos de desmitificar a vingança! Ela tornou-se um mito penetrante, que contamina tudo e todos, começando pelas crianças. Grande parte das histórias levadas ao cinema e aos jogos eletrónicos são histórias de vingança. Metade — se não mais — do sofrimento que existe no mundo (quando não se trata de males naturais) nasce do desejo de vingança, seja nas relações entre pessoas, seja nas relações entre países e povos.

Foi dito que “o mundo será salvo pela beleza” [6]; mas a beleza também pode levar à ruína. Há somente uma coisa que realmente pode salvar o mundo: a misericórdia! A misericórdia de Deus pelos homens e a misericórdia dos homens entre si. Ela pode salvar, em particular, a coisa mais preciosa e mais frágil que existe no mundo neste momento: o matrimónio e a família.

Acontece no matrimónio algo semelhante ao que aconteceu na relação entre Deus e a humanidade, que a Bíblia descreve precisamente com a imagem de um casamento. No início de tudo, dizíamos, está o amor, não a misericórdia. A misericórdia só intervém depois do pecado do homem. Também no casamento, no início não há misericórdia, mas amor. As pessoas não se casam por misericórdia, mas por amor. Depois de anos, ou mesmo meses, de vida em comum, revelam-se os limites pessoais, os problemas de saúde, de dinheiro, dos filhos; intervém a rotina, que apaga toda a alegria.

O que pode salvar um casamento de escorregar para um poço sem fundo, senão o divórcio? A misericórdia, entendida no sentido pleno da Bíblia, isto é, não apenas como perdão recíproco, mas como um “revestir-se de sentimentos de ternura, de bondade, de humildade, de mansidão e de magnanimidade” (Col 3, 12). A misericórdia faz com que ao *eros* se junte o *ágape*; ao amor de busca, o amor de doação e de compaixão. Deus “se apieda” do homem (Sl 102, 13): não deveriam marido e mulher apiedar-se

um do outro? E não deveríamos nós, que vivemos em comunidade, apiedar-nos uns dos outros em vez de nos julgarmos?

Oremos. Pai celeste, pelos méritos do teu Filho, que, na cruz, “se fez pecado” por nós, afasta do coração das pessoas, das famílias e dos povos o desejo de vingança e faz-nos apaixonar pela misericórdia. Faz com que a intenção do Santo Padre ao proclamar este Ano Santo da Misericórdia encontre resposta concreta no nosso coração e leve todos a experimentar a alegria da reconciliação contigo. Assim seja!

NOTAS

[1] Jacques-Bénigne Bossuet, “Sermon sur la Providence” (1662), in *Oeuvres de Bossuet*, eds. B. Velat e Y. Champailler (Paris: Pléiade, 1961), p. 1062.

[2] S. Agostinho, *O Espírito e a letra*, 32, 56 (PL 44, 237).

[3] Martinho Lutero, *Prefácio às obras em latim*, ed. Weimar, 54, p. 186.

[4] Cf. J. Ratzinger – Bento XVI, *Jesus de Nazaré*, II Parte, Libreria Editrice Vaticana, 2011, p. 151.

[5] S. Bernardo de Claraval, *Contra os erros de Abelardo*, 8, 21-22 (PL 182, 1070).

[6] F. Dostoiévski, *O Idiota*, parte III, cap. 5.