

PREGAÇÕES DE QUARESMA

Pelo pregador da Casa Pontifícia, cardeal

Raniero Cantalamessa, OFMCap



2018



Fr. Raniero Cantalamessa, OFM Cap.

Fonte: *vaticannews.va*

PRIMEIRA PREGAÇÃO

“Não vos conformeis com este mundo, mas transformai-vos pela renovação do vosso espírito, para que possais discernir qual é a vontade de Deus, o que é bom, o que lhe agrada e o que é perfeito.” (Rom 12, 2).

Numa sociedade em que todos se sentem investidos da tarefa de transformar o mundo e a Igreja, ressoa esta palavra de Deus que nos convida a transformar-nos a nós mesmos. “Não vos conformeis com este mundo”: depois destas palavras, esperaríamos ouvir: “mas transformai-o!”; em vez disso, diz-se: “mas transformai-vos!”. Transformar, sim, o mundo, mas o mundo que está dentro de vós, antes de pensar em transformar o mundo que está fora de vós.

Será esta palavra de Deus, tirada da Carta aos Romanos, que nos introduzirá este ano no espírito da Quaresma. Como fazemos há alguns anos, dedicamos a primeira meditação a uma introdução geral à Quaresma, sem entrar ainda no tema específico do programa, também por causa da ausência de parte do auditório envolvido nos Exercícios Espirituais.

1. Os cristãos e o mundo

Antes de mais, vejamos como este ideal de desapego do mundo foi compreendido e vivido desde o Evangelho até aos nossos dias. É sempre útil ter em conta as experiências passadas se quisermos compreender as necessidades do presente.

Nos evangelhos sinópticos, a palavra “mundo” (*kosmos*) é quase sempre entendida num sentido moralmente neutro. Tomado em sentido espacial, mundo indica a terra e o universo (“ide por todo o mundo”); tomado em sentido temporal, indica o tempo ou o “século” (*aion*) presente. É com Paulo e ainda mais com João que a palavra “mundo” se carrega de um valor moral e significa, na maioria das vezes, o mundo depois do pecado e sob o domínio de Satanás, “o deus deste mundo” (2 Cor 4, 4). Daí a exortação de Paulo da qual partimos e aquela, quase idêntica, de João na sua Primeira Carta:

“Não ameis o mundo nem as coisas do mundo. Se alguém ama o mundo, não está nele o amor do Pai. Porque tudo o que há no mundo — a concupiscência da carne, a concupiscência dos olhos e a soberba da vida — não procede do Pai, mas do mundo.” (1 Jo 2, 15-16).

Estas afirmações não nos fazem perder de vista que o mundo em si mesmo, apesar de tudo, é e permanece a boa realidade criada por Deus, que Deus ama e que veio salvar, não julgar: “Com efeito, Deus amou tanto o mundo que lhe deu o seu Filho único, para que todo o que nele crer não pereça, mas tenha a vida eterna” (Jo 3, 16).

A atitude em relação ao mundo que Jesus propõe aos seus discípulos resume-se em duas preposições: estar no mundo, mas não ser do mundo: “Já não estou no mundo — diz dirigindo-se ao Pai —; eles, porém, estão no mundo [...]. Eles não são do mundo, como também Eu não sou do mundo” (Jo 17, 11.16).

Nos primeiros três séculos, os discípulos estão bem conscientes da sua posição singular. A Carta a Diogneto, um escrito anónimo do final do segundo século, descreve assim o sentimento que os cristãos tinham de si mesmos no mundo:

“Os cristãos não se distinguem dos outros homens nem pelo território, nem pela língua, nem pelos costumes de vida. De facto, não habitam cidades próprias, não usam uma linguagem especial, nem levam um género de vida peculiar [...]. Vivem tanto em cidades gregas como bárbaras, conforme acontece, e embora se conformem com os costumes do lugar quanto ao vestuário, à alimentação e ao restante modo de viver, manifestam uma forma de vida admirável e, segundo todos, paradoxal. Cada um habita a sua própria pátria, mas como estrangeiro; participam em tudo como cidadãos e suportam tudo como forasteiros. Toda a terra estrangeira é pátria para eles, e toda a pátria é terra estrangeira. Como todos, casam-se e têm filhos, mas não abandonam os filhos. Têm a mesa em comum, mas não o leito. Vivem na carne, mas não segundo a carne”[1].

Façamos um breve resumo da história. Quando o cristianismo se torna tolerado e depois religião protegida e favorecida, a tensão entre o cristianismo e o mundo tende inevitavelmente a diminuir, porque o mundo

se tornou, ou pelo menos é considerado, “um mundo cristão”. Produz-se então um duplo fenómeno. Por um lado, grupos de cristãos desejosos de permanecer o sal da terra e não perder o sabor fogem, também fisicamente, do mundo e retiram-se para o deserto. Nasce o monaquismo sob o lema do monge Arsénio: “*Fuge, tace, quiesce*”, “Foge, cala-te, vive retirado”[2].

Ao mesmo tempo, os pastores da Igreja e os espíritos mais iluminados procuram adaptar o ideal de desapego do mundo a todos os fiéis, propondo uma fuga não material, mas espiritual, do mundo. São Basílio no Oriente e Santo Agostinho no Ocidente conhecem o pensamento de Platão, sobretudo na versão ascética que assumira com o discípulo Plotino. Nesse ambiente cultural estava vivo o ideal da fuga do mundo. Mas era uma fuga, por assim dizer, vertical, não horizontal: para o alto, não para o deserto. Consiste em elevar-se acima da multiplicidade das coisas materiais e das paixões humanas, para se unir ao que é divino, incorruptível e eterno.

Os Padres da Igreja — os Capadócijs em primeiro lugar — propõem uma ascese cristã que responde a essa exigência religiosa e adota a sua linguagem, sem contudo sacrificar os valores próprios do Evangelho. Antes de mais, a fuga do mundo que eles ensinam é obra da graça mais do que do esforço humano. O ato fundamental não está no fim do caminho, mas no seu início, no batismo. Portanto, não é reservada a poucos cultos, mas aberta a todos. Santo Ambrósio escreverá um breve tratado “Sobre a fuga do mundo”, dirigido a todos os neófitos[3]. A separação do mundo que ele propõe é sobretudo afetiva: “A fuga — diz — não consiste em abandonar a terra, mas, permanecendo na terra, em praticar a justiça e a sobriedade, renunciando aos vícios e não ao uso dos alimentos”[4].

Este ideal de desapego e de fuga do mundo acompanhará, sob diversas formas, toda a história da espiritualidade cristã. Uma oração da liturgia resume-o no lema: “*terrena despicere et amare caelestia*”, “desprezar as coisas da terra e amar as do céu”.

2. A crise do ideal da “*fuga mundi*”

Nos tempos mais próximos de nós, as coisas mudaram. Atravessámos, no que se refere ao ideal de separação do mundo, uma fase “crítica”, isto é,

um período em que tal ideal foi criticado e visto com suspeita. Essa crise tem raízes remotas. Começa — pelo menos a nível teórico — com o humanismo renascentista, que reaviva o interesse e o entusiasmo, por vezes de tipo pagão, pelos valores mundanos. Mas o fator determinante da crise deve ser visto no fenómeno da chamada “secularização”, iniciado com o Iluminismo e que atingiu o seu auge no século XX.

A mudança mais evidente refere-se precisamente ao conceito de mundo ou de século. Ao longo da história da espiritualidade cristã, a palavra *saeculum* teve uma conotação tendencialmente negativa, ou pelo menos ambígua. Indicava o tempo presente sujeito ao pecado, em oposição ao século futuro ou à eternidade. Em poucas décadas, isto mudou até assumir, nos anos 60 e 70, um significado claramente positivo. Alguns títulos de livros publicados nesses anos, como *The Secular Meaning of the Gospel* (O significado secular do Evangelho) de Paul van Buren e *The Secular City* (A cidade secular) de Harvey Cox, evidenciam por si mesmos este novo e otimista significado de “século” e de “secular”. Nasce uma “teologia da secularização”.

Tudo isto contribuiu, porém, para alimentar em alguns um otimismo exagerado em relação ao mundo, que não tem em conta o seu outro rosto: o de estar “submetido ao maligno” e de se opor ao espírito de Cristo (cf. Jo 14, 17). A certa altura percebeu-se que o ideal tradicional de fuga do “mundo” tinha sido substituído, na mente de muitos (também entre clérigos e religiosos), pelo ideal de uma fuga “para” o mundo, isto é, por uma mundanização.

Neste contexto escreveram-se algumas das coisas mais absurdas e delirantes que alguma vez foram escritas sob o nome de “teologia”. A primeira delas é a ideia de que o próprio Deus se seculariza e se mundaniza quando se anula como Deus para se fazer homem. Estamos na chamada “teologia da morte de Deus”. Existe também uma saudável teologia da secularização, que não é vista como algo oposto ao Evangelho, mas antes como um fruto dele. Não é, porém, dessa que estamos a falar.

Alguém observou que as “teologias da secularização” mencionadas eram apenas uma tentativa apologética que pretendia “fornecer uma justificação ideológica da indiferença religiosa do homem moderno”; eram

também “a ideologia de que a Igreja necessitava para justificar a sua crescente marginalização”[5]. Depressa se percebeu que se tinha entrado num beco sem saída; em poucos anos quase já não se falava da teologia da secularização e alguns dos seus promotores afastaram-se dela.

Como sempre, tocar o fundo de uma crise é uma oportunidade para voltar a interrogar a palavra de Deus “viva e eterna”. Escutemos então novamente a exortação de Paulo: “Não vos conformeis com este mundo, mas transformai-vos pela renovação do vosso espírito, para que possais discernir qual é a vontade de Deus, o que é bom, o que lhe agrada e o que é perfeito.”

Já sabemos qual é, para o Novo Testamento, o mundo ao qual não devemos conformar-nos: não o mundo criado e amado por Deus, nem os homens do mundo aos quais devemos sempre ir ao encontro, especialmente os pobres, os últimos e os que sofrem. O “misturar-se” com este mundo do sofrimento e da marginalização é, paradoxalmente, o melhor modo de “separar-se” do mundo, porque significa ir precisamente para onde o mundo foge com todas as suas forças. É separar-se do próprio princípio que governa o mundo, que é o egoísmo.

Reflectamos antes no significado de transformar-nos renovando a intimidade da nossa mente. Tudo em nós começa pela mente, pelo pensamento. Existe um sábio provérbio que diz:

Vigiai os pensamentos, porque se tornam palavras.

Vigiai as palavras, porque se tornam ações.

Vigiai as ações, porque se tornam hábitos.

Vigiai os hábitos, porque se tornam o vosso carácter.

Vigiai o vosso carácter, porque se torna o vosso destino.

Antes que nas obras, a mudança deve acontecer no modo de pensar, isto é, na fé. Na origem da mundanização existem muitas causas, mas a principal é a crise de fé. Neste sentido, a exortação do Apóstolo retoma

simplesmente aquela de Cristo no início do seu Evangelho: “Convertei-vos e acreditai”; convertei-vos, isto é, acreditai! Mudai o modo de pensar; deixai de pensar “segundo os homens” e passai a pensar “segundo Deus” (Mt 16, 23). Tinha razão Santo Tomás de Aquino ao afirmar que “a primeira conversão acontece pela fé”: *prima conversio fit per fidem*[6].

A fé é o principal campo de batalha entre o cristão e o mundo. É pela fé que o cristão já não é “do” mundo. Quando leio as conclusões que alguns cientistas ateus tiram da observação do universo, ou a visão do mundo que nos apresentam escritores e cineastas — onde, na melhor das hipóteses, Deus é reduzido a um vago sentimento do mistério e Jesus Cristo nem sequer é levado em consideração — sinto que pertenço, graças à fé, a um outro mundo. Experimento a verdade daquelas palavras de Jesus: “Felizes os olhos que veem o que vós vedes” e surpreende-me constatar como Jesus previu esta situação e deu uma explicação antecipada: “Escondeste estas coisas aos sábios e inteligentes e revelaste-as aos pequeninos” (Lc 10, 21-23).

Entendido em sentido moral, o “mundo” é, por definição, aquilo que se recusa a acreditar. O pecado do qual Jesus disse que o Paráclito convencerá o mundo é precisamente o de não ter acreditado nele (cf. Jo 16, 8-9). João escreve: “Esta é a vitória que vence o mundo: a nossa fé” (1 Jo 5, 4). Na Carta aos Efésios lemos: “Também vós estáveis mortos pelas vossas faltas e pecados que outrora cometestes, seguindo o modo de viver deste mundo, o príncipe das potestades do ar, o espírito que agora atua nos rebeldes” (Ef 2, 1-2). O exegeta Heinrich Schlier fez uma análise penetrante deste “espírito do mundo”, considerado por Paulo como o antagonista direto do “Espírito de Deus” (1 Cor 2, 12). Um papel decisivo desempenha nisso a opinião pública, hoje também literalmente um espírito “que está no ar”, porque se difunde através dos meios de comunicação.

“Determina-se — escreve ele — um espírito de grande intensidade histórica ao qual o indivíduo dificilmente pode escapar. Segue-se o espírito geral como algo evidente. Agir, pensar ou dizer algo contra ele é considerado insensato ou até mesmo injusto ou criminoso. Já não se ousa colocar-se diante das coisas e das situações, e especialmente da vida, de

modo diferente daquele que ele apresenta... A sua característica é interpretar o mundo e a existência humana à sua maneira”[7].

É aquilo que chamamos “adaptação ao espírito dos tempos”. Funciona como o vampiro da lenda. O vampiro prende-se às pessoas que dormem e, enquanto lhes suga o sangue, injeta nelas simultaneamente um líquido soporífero que as faz dormir ainda mais profundamente, de modo que se afundam cada vez mais no sono e ele pode sugar todo o sangue que deseja. O mundo, porém, é pior do que o vampiro, porque o vampiro não consegue adormecer a presa; aproxima-se apenas dos que já dormem. O mundo, pelo contrário, primeiro adormece as pessoas e depois suga-lhes todas as energias espirituais, injetando também uma espécie de líquido soporífero que torna o sono ainda mais doce.

O remédio nesta situação é que alguém nos grite ao ouvido: “Acorda!”. É o que a palavra de Deus faz em muitas ocasiões e o que a liturgia da Igreja nos faz ouvir novamente no início da Quaresma: “Desperta, tu que dormes” (Ef 5, 14); “É hora de acordar do sono!” (Rom 13, 11).

3. A figura deste mundo passa

Perguntemo-nos agora por que motivo o cristão não deve conformar-se com o mundo. A razão não é ontológica, mas escatológica. Não se deve afastar do mundo porque a matéria seja intrinsecamente má e hostil ao espírito, como pensavam os platônicos e alguns Padres influenciados por eles, mas porque, como diz a Escritura, “a figura deste mundo passa” (1 Cor 7, 31); “O mundo passa com as suas concupiscências, mas aquele que faz a vontade de Deus permanece eternamente” (1 Jo 2, 17).

Basta parar um instante e olhar à nossa volta para ver a verdade destas palavras. Acontece na vida como no ecrã da televisão: os programas sucedem-se rapidamente e cada um substitui o anterior. O ecrã permanece o mesmo, mas os programas e as imagens mudam. Assim acontece connosco: o mundo permanece, mas nós partimos um após outro. De todos os nomes, rostos e notícias que hoje enchem os jornais e os telejornais — de todos nós — o que restará dentro de alguns anos ou décadas? Nada de nada.

Pensemos no que resta dos mitos de há quarenta anos e no que restará daqui a quarenta anos dos mitos e celebridades de hoje. “Acontecerá — lê-se em Isaías — como ao faminto que sonha que está a comer e desperta com o estômago vazio; ou como ao sedento que sonha que está a beber e acorda exausto pela sede” (Is 29, 8). Que são riquezas, saúde e glória senão um sonho que desaparece ao romper da aurora? Eis que um pobre — dizia Santo Agostinho — teve uma noite um belo sonho. Sonha que recebeu uma enorme herança. No sonho vê-se coberto de belas vestes, rodeado de ouro e prata, possuidor de campos e vinhas; no seu orgulho despreza o próprio pai e finge não o reconhecer... Mas, ao acordar de manhã, vê-se exatamente como se tinha deitado[8].

“Nu saí do ventre da minha mãe e nu para lá voltarei”, diz Job(Job1, 21). O mesmo acontecerá com os bilionários de hoje com o seu dinheiro e com os poderosos que fazem tremer o mundo com o seu poder. O homem, visto fora da fé, é apenas “um desenho traçado pela onda na areia da praia que a onda seguinte apaga”.

Hoje existe um novo campo em que é particularmente necessário não se conformar com este mundo: as imagens. Os antigos tinham criado o lema: “Jejuar do mundo” (*nesteu ein tou kosmou*)[9]; hoje isso deve entender-se como jejuar das imagens do mundo. Antigamente considerava-se mais eficaz o jejum de alimentos e bebidas. Já não é assim. Hoje jejua-se por muitas outras razões, sobretudo para manter a linha. Nenhum alimento, diz a Escritura, é impuro, enquanto muitas imagens o são. Elas tornaram-se um dos veículos privilegiados através dos quais o mundo difunde o seu anti-evangelho. Um hino da Quaresma exorta:

Utamur ergo parcius
Usemos com moderação
Verbis, cibis et potibus,
de palavras, alimentos e bebidas,
Somno, iocis et arctius
de sono e divertimentos.
Perstemus in custodia.

Sejamos mais vigilantes na guarda dos sentidos.

À lista das coisas que devem ser usadas com moderação — palavras, alimentos, bebidas e sono — dever-se-iam acrescentar as imagens. Entre as coisas que vêm do mundo e não do Pai, ao lado da concupiscência da carne e da soberba da vida, São João coloca significativamente “a concupiscência dos olhos” (1 Jo 2, 16). Recordemos como o rei David caiu... O que lhe aconteceu ao olhar para o terraço da casa vizinha acontece hoje muitas vezes ao abrir certos sites na internet.

Se alguma vez nos sentirmos perturbados por imagens impuras, quer por imprudência própria quer pela intrusão do mundo que lança à força as suas imagens diante dos olhos das pessoas, imitemos o que fizeram no deserto os hebreus mordidos pelas serpentes. Em vez de nos perdermos em arrependimentos estéreis ou de procurar desculpas na nossa solidão e na incompreensão dos outros, olhemos para um Crucifixo ou aproximemo-nos do Santíssimo Sacramento. “Assim como Moisés levantou a serpente no deserto, assim é necessário que seja levantado o Filho do homem, para que todo o que nele crê tenha a vida eterna” (Jo 3, 14-15). Que o remédio passe por onde passou o veneno, isto é, pelos olhos.

Com estes propósitos sugeridos pela palavra de São Paulo aos Romanos, e sobretudo com a graça de Deus, iniciemos, veneráveis padres, irmãos e irmãs, a nossa preparação para a Santa Páscoa. Fazer a Páscoa — dizia Santo Agostinho — significa “passar deste mundo para o Pai” (Jo 13, 1), isto é, passar para aquilo que não passa. É preciso passar do mundo para não passar com o mundo. Boa e santa Quaresma.

NOTAS

[1] Carta a Diogneto, V, 1-8 (*Die Apostolischen Vaeter*, ed. Kunk – Bihlmeyer, Tubingen 1856, pp. 143-144, tradução Thácio Siqueira).

[2] Cf. *Vita e Detti dei Padri del deserto*, a cura di L. Mortari, I, Roma 1986, p. 97.

[3] Cf. *De fuga saeculi*, 1 (CSEL, 32, 2, p. 251).

[4] S. Ambrósio, *Espos. del Vang. sec. Luca*, IX, 36; *De Isaac et anima*, 3, 6. (Tradução Thácio Siqueira).

[5] Cf. C. Geffré, art. *Sécularisation*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, 15, 1989, pp. 502 s.

[6] S. Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, I-IIae, q.113, a.4.

[7] H. Schlier, *Demoni e spiriti maligni nel Nuovo Testamento*, in *Riflessioni sul Nuovo Testamento* Paideia, Brescia 1976, pp. 194 s.

[8] Cf. S. Agostinho, *Sermo* 39,5 (PL 38, 242).

[9] O lema vem de um ditado não canônico atribuído ao próprio Jesus: “Se não jejuardes do mundo, não descobrireis o reino de Deus”. Cf Clemente Al., *Stromati*, 111, 15 (GCS, 52, p. 242, 2); A. Resch, *Agrapha*, 48 (TU, 30, 1906, p. 68).

A Tradução é de Thácio Siqueira.

SEGUNDA PREGAÇÃO

“QUE A VOSSA CARIDADE NÃO SEJA FINGIDA”

O amor cristão

1. Indo às fontes da santidade cristã

Juntamente com a chamada universal à santidade, o Concílio Vaticano II deu também indicações precisas sobre o que se entende por santidade e em que ela consiste. Na *Lumen gentium* lê-se:

“Jesus, mestre e modelo divino de toda a perfeição, pregou a santidade de vida, da qual Ele é autor e consumidor, a todos e a cada um dos seus discípulos, de qualquer condição: «Sede perfeitos como o vosso Pai celeste é perfeito» (Mt 5, 48) (121). A todos enviou o Espírito Santo, que os move interiormente a amar a Deus com todo o coração, com toda a alma, com todo o espírito e com todas as forças (cf. Mc 12, 30) e a amarem-se uns aos outros como Cristo os amou (cf. Jo 13, 34; 15, 12). Os seguidores de Cristo, chamados por Deus e justificados no Senhor Jesus, não por mérito próprio, mas pela vontade e graça de Deus, são feitos, pelo Batismo da fé, verdadeiramente filhos de Deus e participantes da natureza divina e, por conseguinte, realmente santos. É necessário, portanto, que, com o auxílio divino, conservem e aperfeiçoem, vivendo-a, esta santidade que receberam.” (LG 40).

Tudo isto se resume na fórmula: “a santidade é a união perfeita com Cristo” (LG 50). Esta visão reflete a preocupação geral do Concílio de regressar às fontes bíblicas e patrísticas, superando, também neste campo, a posição escolástica dominante durante séculos. Agora trata-se de tomar consciência desta visão renovada da santidade e de a fazer passar para a prática da Igreja, isto é, para a pregação, a catequese, a formação espiritual dos candidatos ao sacerdócio e à vida religiosa e — por que não? — também para a visão teológica que inspira a prática da Congregação dos Santos[1].

Uma das principais diferenças entre a visão bíblica da santidade e a da escolástica reside no facto de as virtudes não se fundamentarem tanto na “reta razão” (a *recta ratio* aristotélica), mas no Querigma; ser santo não significa seguir a razão (muitas vezes, é até o contrário!), mas seguir Cristo. A santidade cristã é essencialmente cristológica: consiste na imitação de Cristo e, no seu cume — como diz o Concílio — na “perfeita união com Cristo”.

A síntese bíblica mais completa e mais concisa de uma santidade fundada no Querigma é a descrita por São Paulo na parte parenética da Carta aos Romanos (capítulos 12-15). No início, o Apóstolo dá uma visão resumida do caminho de santificação do crente, do seu conteúdo essencial e da sua finalidade:

“Exorto-vos, pois, irmãos, pelas misericórdias de Deus, a oferecerdes os vossos corpos em sacrifício vivo, santo e agradável a Deus: este é o vosso culto espiritual. Não vos conformeis com este mundo, mas transformai-vos pela renovação do vosso espírito, para que possais discernir qual é a vontade de Deus, o que é bom, o que lhe agrada e o que é perfeito” (Rm 12, 1-2).

Na última pregação, meditámos estes versículos. Nas próximas meditações, partindo do que se segue no texto paulino e completando-o com aquilo que o Apóstolo diz noutros lugares sobre o mesmo tema, tentaremos pôr em evidência os traços salientes da santidade, aqueles a que hoje se chama “virtudes cristãs” e que o Novo Testamento define como os “frutos do Espírito”, as “obras da luz”, ou também “os sentimentos que estavam em Cristo Jesus” (Fl 2, 5).

A partir do capítulo 12 da Carta aos Romanos, estão enumeradas todas as principais virtudes cristãs, ou frutos do Espírito: o serviço, a caridade, a humildade, a obediência, a pureza. Não como virtudes a cultivar por si mesmas, mas como consequências necessárias da obra de Cristo e do batismo. A secção começa com uma conjunção que, por si só, vale um tratado: “Exorto-vos, portanto...”. Esse “portanto” significa que tudo o que o Apóstolo dirá daí em diante é consequência do que escreveu nos capítulos precedentes sobre a fé em Cristo e sobre a obra do Espírito. Refletiremos

sobre quatro destas virtudes: caridade, humildade, obediência e pureza, começando pela primeira.

2. Um amor sincero

O Ágape, ou caridade cristã, não é uma das virtudes, nem sequer a primeira; é a forma de todas as virtudes, da qual “dependem toda a Lei e os Profetas” (Mt 22, 40; Rm 13, 10). Entre os frutos do Espírito que o Apóstolo enumera em Gálatas 5, 22, encontramos em primeiro lugar o amor: “O fruto do Espírito é amor, alegria, paz...”. E é precisamente por aqui que, de modo coerente, começa também a parénese sobre as virtudes na Carta aos Romanos. Todo o capítulo doze é uma sucessão de exortações à caridade:

“Que a vossa caridade não seja fingida [...]; amai-vos mutuamente com afeição terna e fraterna. Adiantai-vos uns aos outros na estima...” (Rm 12, 9 ss).

Para compreender a alma que unifica todas estas recomendações, a ideia de fundo, ou melhor, o “sentimento” que Paulo tem da caridade, é preciso partir daquela palavra inicial: “Que a vossa caridade não seja fingida!” Esta não é uma entre muitas exortações, mas a matriz de que derivam todas as outras. Contém o segredo da caridade.

O termo original usado por São Paulo e traduzido por “sem fingimento” é *anhypòkritos*, isto é, sem hipocrisia. Esta palavra é uma espécie de lâmpada-piloto; de facto, é um termo raro que encontramos no Novo Testamento quase exclusivamente para definir o amor cristão. A expressão “amor sincero” (*anhypòkritos*) reaparece em 2 Cor 6, 6 e 1 Pd 1, 22. Este último texto permite compreender com toda a certeza o significado do termo em causa, porque o explica com uma perífrase; o amor sincero — diz — consiste em amar intensamente “com coração sincero”.

São Paulo, portanto, com aquela simples afirmação: “que a caridade seja sem fingimento!”, leva o discurso à própria raiz da caridade, ao coração. O que se exige do amor é que seja verdadeiro, autêntico, não fingido. Também nisto o Apóstolo é eco fiel do pensamento de Jesus; Ele,

de facto, indicara repetidamente e com força o coração como o “lugar” onde se decide o valor daquilo que o homem faz” (Mt 15, 19).

Podemos falar de uma intuição paulina em relação à caridade; consiste em revelar, por detrás do universo visível e exterior da caridade, feito de obras e de palavras, um outro universo, inteiramente interior, que está para o primeiro como a alma para o corpo. Reencontramos esta intuição no outro grande texto sobre a caridade, que é 1 Cor 13. O que São Paulo aí diz, observando bem, refere-se inteiramente a esta caridade interior, às disposições e sentimentos da caridade: a caridade é paciente, é benigna, não é invejosa, não se irrita, tudo desculpa, tudo crê, tudo espera... Nada que diga respeito, por si e diretamente, ao fazer o bem, ou às obras de caridade, mas tudo reconduzido à raiz do querer bem. A benevolência vem antes da beneficência.

É o próprio Apóstolo que explicita a diferença entre as duas esferas da caridade, dizendo que o maior ato de caridade externa (distribuir todos os próprios bens aos pobres) nada aproveitaria sem a caridade interior (cf. 1 Cor 13, 3). Seria o oposto da caridade “sincera”. A caridade hipócrita, de facto, é precisamente aquela que faz o bem sem querer bem, que mostra externamente uma coisa que não encontra correspondência no coração. Neste caso, há uma aparência de caridade, que pode, no máximo, esconder egoísmo, procura de si mesmo, instrumentalização do irmão, ou até simplesmente remorso de consciência.

Seria um erro fatal contrapor a caridade do coração à caridade dos factos, ou refugiar-se na caridade interior para nela encontrar uma espécie de álibi perante a falta de caridade concreta. Sabemos com que vigor a palavra de Jesus (Mt 25), de São Tiago (2, 16 ss) e de São João (1 Jo 3, 18) encorajam à caridade dos factos. Sabemos a importância que o próprio São Paulo atribuiu às coletas em favor dos pobres de Jerusalém.

Além disso, dizer que, sem caridade, “nada me aproveita”, mesmo dando tudo aos pobres, não significa dizer que tal atitude não aproveite a ninguém nem que seja inútil; significa, pelo contrário, dizer que não aproveita “para mim”, ao passo que pode aproveitar ao pobre que a recebe. Não se trata, portanto, de atenuar a importância das obras de caridade, mas de lhes garantir um fundamento seguro contra o egoísmo e os seus infinitos

estratagemas. São Paulo quer que os cristãos estejam “enraizados e alicerçados na caridade” (Ef 3, 17), isto é, que a caridade seja a raiz e o fundamento de tudo.

Quando amamos “de coração”, é o próprio amor de Deus “derramado nos nossos corações pelo Espírito Santo” (Rm 5, 5) que passa através de nós. A ação humana é verdadeiramente divinizada. Tornar-se “participantes da natureza divina” (2 Pd 1, 4) significa, de facto, tornar-se participantes da ação divina, da ação divina de amar, dado que Deus é amor!

Nós amamos os homens não só porque Deus os ama, ou porque Ele quer que os amemos, mas porque, ao dar-nos o seu Espírito, colocou nos nossos corações o seu próprio amor por eles. Isto explica por que razão o Apóstolo afirma logo a seguir: “Não devais a ninguém coisa alguma, a não ser o amor mútuo; porque quem ama o próximo cumpriu toda a lei.” (Rm 13, 8).

Por que razão, perguntamos nós, uma “dívida”? Porque recebemos uma medida infinita de amor para a distribuir, a seu tempo, entre os irmãos (cf. Lc 12, 42; Mt 24, 45 ss.). Se não o fizemos, retiramos ao irmão algo que lhe é devido. O irmão que aparece à tua porta talvez peça algo que tu não lhe podes dar; mas, se não lhe podes dar o que pede, vê ao menos que não o mandes embora sem aquilo que lhe é devido, isto é, o amor.

3. Caridade para com os de fora

Depois de nos ter explicado o que é a verdadeira caridade cristã, o Apóstolo, na sequência da sua parénese, mostra como esse “amor sincero” se deve traduzir em ação nas situações da vida da comunidade. O Apóstolo destaca duas situações: a primeira diz respeito às relações *ad extra* da comunidade, isto é, com os de fora; a segunda, às relações *ad intra*, entre os membros da própria comunidade. Escutemos algumas das suas recomendações relativas à primeira relação, a com o mundo exterior.

“Abençoai os que vos perseguem; abençoai-os e não os amaldiçoeis [...] Procurai fazer o bem diante de todos os homens. Se for possível, quanto de vós depender, vivei em paz com todos os homens. Não vos vingueis a vós

mesmos, caríssimos, mas deixai agir a ira de Deus [...] Se o teu inimigo tiver fome, dá-lhe de comer; se tiver sede, dá-lhe de beber [...] Não te deixes vencer pelo mal, mas vence o mal com o bem.” (Rm 12, 17-21).

Nunca como aqui a moral do Evangelho parece original e diferente de qualquer outro modelo ético, e nunca a parénese apostólica parece mais fiel e em continuidade com a do Evangelho. O que torna tudo isto particularmente atual para nós é a situação e o contexto em que esta exortação é dirigida aos crentes. A comunidade cristã de Roma é um corpo estranho num organismo que — à medida que toma consciência da sua presença — a rejeita. É uma pequena ilha no mar hostil da sociedade pagã. Em circunstâncias como esta, sabemos quão forte é a tentação de se fechar sobre si mesma, desenvolvendo o sentimento elitista e sombrio de uma minoria de salvos num mundo de perdidos. Com este sentimento vivia, naquele mesmo momento histórico, a comunidade essénia de Qumran.

A situação da comunidade de Roma descrita por Paulo representa, em miniatura, a situação atual de toda a Igreja. Não falo das perseguições e do martírio a que os nossos irmãos na fé estão expostos em muitas partes do mundo; falo da hostilidade, da recusa e muitas vezes do profundo desprezo com que não só os cristãos, mas todos os crentes em Deus são vistos em vastos sectores da sociedade, geralmente os mais influentes e os que determinam o sentir comum. São considerados precisamente como corpos estranhos numa sociedade evoluída e emancipada.

A exortação de Paulo não nos permite perder nem um só instante em recriminações amargas e polémicas estéreis. Naturalmente, não exclui o dever de dar razão da esperança que está em nós “com mansidão e respeito”, como recomendava São Pedro (1 Pd 3, 15-16). Trata-se de compreender qual a atitude do coração que se deve cultivar em relação a uma humanidade que, no seu conjunto, rejeita Cristo e vive nas trevas e não na luz (cf. Jo 3, 19). Tal atitude é a de uma profunda compaixão e tristeza espiritual, a de os amar e sofrer por eles; carregar os seus fardos diante de Deus, como Jesus carregou os nossos diante do Pai, e não cessar de chorar e de orar pelo mundo. Este é um dos traços mais belos da santidade de alguns monges ortodoxos. Penso em São Silvano do Monte Athos. Ele dizia:

“Há homens que desejam aos seus inimigos e aos inimigos da Igreja a ruína e os tormentos do fogo da condenação. Pensam assim porque não foram instruídos pelo Espírito Santo no amor de Deus. Aquele que, pelo contrário, realmente aprendeu esse amor derrama lágrimas por todo o mundo. Tu dizes: ‘É mau e deve arder no fogo do inferno’. Mas eu pergunto-te: ‘Se Deus te desse um belo lugar no paraíso e daí visses a arder nas chamas aquele a quem desejaste tal fim, acaso não sentirias então compaixão por ele, fosse ele quem fosse, mesmo que inimigo da Igreja[2]’”

No tempo deste santo monge, os inimigos eram sobretudo os bolcheviques que perseguiram a Igreja da sua amada pátria, a Rússia. Hoje, a frente alargou-se e já não existe “cortina de ferro” a esse respeito. Na medida em que um cristão descobre a infinita beleza, o amor e a humildade de Cristo, não pode deixar de sentir uma profunda compaixão e sofrimento por aqueles que voluntariamente se privam do maior bem da vida. O amor torna-se nele mais forte do que qualquer ressentimento. Numa situação semelhante, Paulo diz estar disposto a ser ele próprio “anátema, separado de Cristo”, se isso pudesse servir para a aceitação daqueles do seu povo que permaneceram de fora (Rm 9, 3).

4. A caridade *ad intra*

O segundo grande campo de exercício da caridade é, como se dizia, o das relações dentro da comunidade. Na prática: como gerir os conflitos de opiniões que surgem entre os seus vários membros. A este tema, o Apóstolo dedica todo o capítulo 14 da Carta.

O conflito que então ocorria na comunidade romana era entre aqueles a quem o Apóstolo chama “os fracos” e aqueles a quem chama “os fortes”, entre os quais ele próprio se inclui (“Nós, que somos os fortes...”) (Rm 15, 1). Os primeiros eram aqueles que se sentiam moralmente obrigados a observar determinadas prescrições herdadas da lei ou de crenças pagãs anteriores, como não comer carne (com a suspeita de que tivesse sido sacrificada aos ídolos) e distinguir os dias em felizes e infelizes. Os segundos, os fortes, eram aqueles que, em nome da liberdade cristã, tinham superado estes tabus e não distinguiam alimento de alimento nem dia de dia. A conclusão do discurso (cf. Rm 15, 7-12) deixa claro que, no fundo,

está o habitual problema da relação entre os crentes provenientes do judaísmo e os crentes provenientes dos gentios.

As exigências da caridade que o Apóstolo inculca neste caso interessam-nos no mais alto grau, porque são as mesmas que se impõem em todo o tipo de conflito intereclesial, incluindo aqueles que vivemos hoje, tanto ao nível da Igreja universal como na comunidade em que cada um vive.

Os critérios que o Apóstolo sugere são três. O primeiro é seguir a própria consciência. Se alguém está convencido de cometer pecado ao fazer determinada coisa, não deve fazê-la. “Tudo aquilo, de facto, que não vem da consciência — escreve o Apóstolo — é pecado” (Rm 14, 23). O segundo critério é respeitar a consciência dos outros e abster-se de julgar o irmão:

“Por que julgas, então, o teu irmão? Ou por que desprezas o teu irmão? [...] Deixemos, pois, de nos julgar uns aos outros; antes, cuidai em não pôr diante do vosso irmão uma pedra de tropeço ou ocasião de queda.” (Rm 14, 10.13).

O terceiro critério diz respeito sobretudo aos “fortes” e consiste em evitar o escândalo:

“Sei, e estou persuadido no Senhor Jesus, de que nenhuma coisa é impura em si mesma; só o é para quem a considera impura. Ora, se por causa de um alimento entristeces o teu irmão, já não procedes segundo a caridade. Não causes, por causa de um alimento, a perdição daquele por quem Cristo morreu! [...] Portanto, procuremos o que contribui para a paz e para a edificação mútua.” (Rm 14, 14-19).

Todos estes critérios são, contudo, particulares e relativos, em comparação com outro que, pelo contrário, é universal e absoluto: o do senhorio de Cristo. Escutemos como o Apóstolo o formula:

“Quem distingue os dias, distingue-os para o Senhor. Quem come de tudo, come para o Senhor, porque dá graças a Deus. E quem não come, abstém-se para o Senhor, e igualmente dá graças a Deus. Nenhum de nós vive para si mesmo, e nenhum morre para si mesmo. Se vivemos, vivemos

para o Senhor; se morremos, morremos para o Senhor. Quer vivamos quer morramos, pertencemos ao Senhor. Foi para isto que Cristo morreu e retomou a vida: para ser Senhor tanto dos mortos como dos vivos.” (Rm 14, 6-9).

Cada um é convidado a examinar-se a si mesmo, para ver o que está no fundo da sua própria escolha: se está lá o senhorio de Cristo, a sua glória, o seu interesse, ou se está, pelo contrário, mais ou menos dissimuladamente, a própria afirmação, o próprio “eu” e o próprio poder; se a sua escolha é verdadeiramente de natureza espiritual e evangélica, ou se depende antes da sua inclinação psicológica, ou, pior ainda, da sua opção política. Isto vale num e noutro sentido, isto é, tanto para os chamados fortes como para os chamados fracos; tanto, diríamos hoje, para aqueles que estão do lado da liberdade e da novidade do Espírito, como para aqueles que estão do lado da continuidade e da tradição.

Há uma coisa que se deve ter em conta para não ver, na atitude de Paulo sobre este assunto, uma certa incoerência em relação ao seu ensinamento anterior. Na Carta aos Gálatas, ele parece muito menos disposto ao compromisso e à negociação, chegando por vezes a irritar-se. (Se tivesse de se submeter hoje ao processo de canonização, Paulo dificilmente se tornaria santo: teria sido difícil demonstrar a “heroicidade” da sua paciência! Por vezes, ele “explode”, mas podia dizer: “Já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim” (Gal 2, 20), e essa, como vimos, é a essência da santidade cristã).

Na Carta aos Gálatas, Paulo censura Pedro precisamente por aquilo que aqui parece recomendar a todos, isto é, abster-se de manifestar a própria convicção para não escandalizar os simples. Com efeito, em Antioquia, Pedro estava convencido de que comer com os gentios não contaminava um judeu (já tinha estado em casa de Cornélio!), mas abstém-se de o fazer para não escandalizar os judeus presentes (cf. Gal 2, 11-14). O próprio Paulo, noutras circunstâncias, agirá do mesmo modo (veja-se At 16, 3; 1 Cor 8, 13).

A explicação não está, naturalmente, apenas no temperamento de Paulo. Em primeiro lugar, o que estava em jogo em Antioquia estava muito mais claramente ligado à fé e à liberdade do Evangelho do que parecia ser o caso

em Roma. Em segundo lugar — e este é o principal motivo — aos Gálatas Paulo fala como fundador da Igreja, com a autoridade e a responsabilidade do pastor; aos Romanos fala como mestre e irmão na fé: para contribuir, diz ele, para a edificação comum (ver Rm 1, 11-12). Há uma diferença entre o papel do pastor, a quem é devida obediência, e o do mestre, a quem é devido apenas respeito e escuta. Isto faz-nos compreender que aos critérios de discernimento mencionados se deve acrescentar outro, do qual não tardará a tomar-se consciência com o desenvolvimento da comunidade cristã, isto é, o critério da autoridade e da obediência.

Entretanto, escutemos como dirigida à Igreja de hoje a exortação conclusiva que o Apóstolo dirigia à comunidade de então: “Por isso, acolhei-vos uns aos outros, como Cristo vos acolheu para a glória de Deus.” (Rm 15, 7).

NOTAS

[1] Cf. *Le cause dei santi*. Sussidio per lo Studium, a cura della Congregazione delle Cause dei Santi, Libreria Editrice Vaticana, 3a ed. 2014, pp. 13-81.

[2] Archimandrita Sofronio, *Silvano del Monte Athos. La vita, la dottrina, gli scritti*, Torino 1978, pp. 255 s

(Tradução ao português: Thácio Siqueira, Associação Marie de Nazareth)

TERCEIRA PREGAÇÃO

Não façam de si próprios uma opinião maior do que convém

A exortação à caridade que recolhemos da boca do Apóstolo, na meditação anterior, encontra-se enquadrada por duas breves exortações à humildade que se correspondem de modo evidente, formando como que uma moldura para o discurso sobre a caridade. Lidas uma após a outra, omitindo o que está no meio, as duas exortações soam assim:

“Não façais de vós mesmos uma ideia mais elevada do que convém, mas tende um conceito razoavelmente modesto [...] Não aspireis a coisas demasiado elevadas, mas inclinai-vos para as humildes. Não tenhais uma ideia demasiado alta de vós mesmos” (Rm 12, 3.16).

Não se trata de pequenas recomendações à moderação e à modéstia; através destas poucas palavras, a parénese apostólica abre diante de nós todo o vasto horizonte da humildade. Ao lado da caridade, São Paulo encontra na humildade o segundo valor fundamental, a segunda direção em que é preciso trabalhar para renovar, no Espírito, a própria vida e construir a comunidade.

Nunca como neste campo as virtudes cristãs nos aparecem como um tornar próprios “os sentimentos que estavam em Cristo Jesus”. Ele — recorda noutro lugar o Apóstolo —, embora sendo de condição divina, “humilhou-se, fazendo-se obediente até à morte” (Fl 2, 5-8) e, aos próprios discípulos, disse: “Aprendei de mim, que sou manso e humilde de coração” (Mt 11, 29). Podemos falar da humildade sob diferentes pontos de vista, como veremos que o Apóstolo faz, mas, no seu significado mais profundo, a humildade é apenas a de Cristo. É verdadeiramente humilde quem se esforça por ter o coração de Cristo.

1. A humildade como sobriedade

Na parénese da Carta aos Romanos, São Paulo aplica à vida da comunidade cristã o ensinamento bíblico tradicional sobre a humildade, que

é constantemente expresso através da metáfora espacial do “elevar-se” e do “abaixar-se”, do tender para o alto e do tender para o baixo. Pode-se “aspirar a coisas demasiado elevadas”, quer com a própria inteligência, mediante um questionamento desmedido que não leva em conta a própria limitação diante do mistério, quer com a vontade, aspirando a posições e cargos de prestígio. O Apóstolo tem em mente ambas as possibilidades e, em qualquer caso, as suas palavras combatem tanto uma como a outra: tanto a presunção da mente como a ambição da vontade.

Ao transmitir, porém, o ensinamento bíblico tradicional sobre a humildade, São Paulo dá a esta virtude uma motivação parcialmente nova e original. No Antigo Testamento, o motivo ou a razão que justifica a humildade é que Deus “resiste aos soberbos e dá a sua graça aos humildes” (cf. Pr 3, 34; Job 22, 29), que Ele “vê os humildes e conhece os soberbos de longe” (Sl 137, 6). Não se dizia, contudo — pelo menos explicitamente — por que motivo Deus age assim, isto é, por que “exalta os humildes e abate os soberbos”. A este facto, podem dar-se explicações diferentes: por exemplo, o ciúme ou “inveja de Deus” (*phthonos Theou*), como pensavam alguns escritores gregos, ou simplesmente a vontade divina de castigar a arrogância humana, a *hybris*.

O conceito decisivo que São Paulo introduz no discurso sobre a humildade é o conceito de verdade. Deus ama o humilde porque o humilde está na verdade; é um homem verdadeiro, autêntico. Ele castiga a soberba porque a soberba, antes mesmo de ser arrogância, é mentira. De facto, tudo aquilo que, no homem, não é humildade é mentira.

Isto explica por que razão os filósofos gregos, que também conheceram e exaltaram quase todas as outras virtudes, não conheceram a humildade. A palavra humildade (*tapeinosis*) conservou sempre entre eles um significado predominantemente negativo de abatimento, mesquinhez, pedantismo, pusilanimidade. Os filósofos gregos ignoravam as duas pedras angulares que permitem associar entre si a humildade e a verdade: a ideia de criação e a ideia bíblica de pecado. A ideia de criação fundamenta a certeza de que tudo o que é bom e belo no homem vem de Deus, sem exceção; a ideia bíblica de pecado fundamenta a certeza de que tudo o que é mau, no sentido

moral, no homem, vem da sua liberdade, de si mesmo. O homem bíblico é conduzido à humildade tanto pelo bem como pelo mal que descobre em si.

Mas passemos ao pensamento do Apóstolo. A palavra usada por ele no nosso texto para indicar a humildade-verdade é a palavra sobriedade ou sabedoria. Ele exorta os cristãos a não terem de si uma ideia errada e exagerada, mas antes uma avaliação justa, sóbria de si mesmos, quase poderíamos dizer objetiva. Na retomada da exortação, no versículo 16, o “ter de si uma ideia sóbria” encontra o seu equivalente na expressão “inclinar-se para as coisas humildes”. Com isto ele diz que o homem é sábio quando é humilde e que é humilde quando é sábio.

Ao abaixar-se, o homem aproxima-se da verdade. “Deus é luz”, diz São João (1 Jo 1, 5), é verdade, e não pode encontrar o homem senão na verdade. Dá a sua graça aos humildes porque só o humilde é capaz de reconhecer a graça; não diz: “foi o meu braço, ou a minha inteligência, que fez isto!” (cf. Dt 8, 17; Is 10, 13). Santa Teresa de Ávila escreveu: “Perguntava-me um dia por que razão o Senhor ama tanto a humildade e de repente pensei, sem qualquer reflexão minha, que isso deve ser porque Ele é a suma Verdade e a humildade é a verdade”[1].

2. Que tens tu que não tenhas recebido?

O Apóstolo não nos deixa agora no vago ou à superfície a respeito desta verdade sobre nós mesmos. Algumas das suas frases lapidares, contidas noutras cartas mas pertencentes a esta mesma ordem de ideias, têm o poder de derrubar os nossos “pontos de apoio” e fazer-nos aprofundar na descoberta da verdade.

Uma dessas frases diz: “Que tens tu que não tenhas recebido? E, se o recebeste, por que te glorias como se o não tivesses recebido?” (1 Cor 4, 7). Há apenas uma coisa que eu não recebi, que é totalmente e só minha, e é o pecado. Isso eu sei e sinto que vem de mim, que encontra em mim a sua fonte, ou, de qualquer modo, no homem e no mundo, não em Deus, ao passo que tudo o resto — incluindo o próprio facto de reconhecer que o pecado vem de mim — vem de Deus. Outra frase diz: “Se alguém pensa ser alguma coisa, não sendo nada, engana-se a si mesmo” (Gl 6, 3).

A “justa avaliação” de si mesmos é, portanto, esta: reconhecer o nosso nada! Este é o terreno sólido para o qual tende a humildade! A pérola preciosa é precisamente a persuasão sincera e pacífica de que, por nós mesmos, nada somos, nada podemos pensar, nada podemos fazer. “Sem mim nada podeis fazer”, diz Jesus (Jo 15, 5), e o Apóstolo acrescenta: “Não que por nós mesmos sejamos capazes de *pensar* alguma coisa...” (2 Cor 3, 5). Podemos, por vezes, usar uma ou outra destas palavras para cortar uma tentação, um pensamento, uma complacência, como verdadeira “espada do Espírito”: “Que tens tu que não tenhas recebido?”. A eficácia da palavra de Deus experimenta-se sobretudo neste caso: quando se usa sobre si mesmo, mais do que quando se usa sobre os outros.

Deste modo, começamos a descobrir a verdadeira natureza do nosso nada, que não é um nada puro e simples, uma “ninharia inocente”. Entretemos o objetivo final a que a palavra de Deus nos quer conduzir, que é reconhecer aquilo que verdadeiramente somos: um nada soberbo! Eu sou aquele alguém que “julga ser alguma coisa”, sendo nada; eu sou aquele que nada tem que não tenha recebido, mas que sempre se gloria — ou é tentado a gloriar-se — de alguma coisa, como se não a tivesse recebido!

Esta não é a situação de alguns, mas a miséria de todos. É a própria definição do homem velho: um nada que julga ser alguma coisa, um nada soberbo. O próprio Apóstolo confessa o que descobria quando descia ao fundo do seu coração: “Descubro em mim — dizia — uma outra lei..., descubro que o pecado habita em mim... Sou um miserável! Quem me há de libertar?” (cf. Rm 7, 14-25). Essa “outra lei”, o “pecado que habita em nós”, é, para São Paulo, como sabemos, antes de mais nada a autoglorificação, o orgulho, o gloriar-se de si mesmo.

No fim da nossa descida, portanto, não descobrimos em nós a humildade, mas a soberba. Mas precisamente esse descobrir que somos radicalmente soberbos e que o somos por nossa culpa, não por culpa de Deus, porque nos tornámos assim ao fazer mau uso da nossa liberdade, precisamente isso é a humildade, porque isso é a verdade. Ter descoberto este horizonte, ou apenas tê-lo entrevisto ao longe, através da palavra de Deus, é uma grande graça. Dá uma paz nova. Como quem, em tempo de

guerra, descobriu que possui na sua própria casa, sem sequer ter de sair, um refúgio seguro contra os bombardeamentos, absolutamente inacessível.

Uma grande mestra espiritual — Santa Ângela de Foligno —, perto da morte, exclamou: “Ó nada desconhecido, ó nada desconhecido! A alma não pode ter visão melhor neste mundo do que contemplar o próprio nada e viver nele como numa cela de prisão”. A própria Santa exortava os seus filhos espirituais a fazerem o possível por regressar a essa cela, imediatamente depois de dela terem saído, por qualquer motivo. Devemos fazer como certos animais cautelosos que não se afastam das suas tocas, para poderem regressar depressa ao primeiro sinal de perigo.

Há um grande segredo escondido neste conselho, uma verdade misteriosa que só se conhece por experiência. Descobre-se então que esta cela existe realmente e que é possível entrar nela realmente sempre que se queira. Consiste na sensação serena e tranquila de ser um nada, e um nada soberbo. Quando se está dentro da cela desta prisão, já não se veem os defeitos do próximo, ou então veem-se sob uma outra luz. Compreende-se que é possível, com a graça e com o exercício, realizar aquilo que diz o Apóstolo e que parece, à primeira vista, excessivo, isto é, “considerar os outros superiores a si mesmo” (cf. Fl 2, 3), ou pelo menos entende-se como isso foi possível aos santos.

Certamente, fechar-se nessa prisão não é fechar-se sobre si mesmo; é, pelo contrário, abrir-se aos outros, ao ser, à objetividade das coisas. É o oposto do que os inimigos da humildade cristã sempre pensaram. É fechar-se ao egoísmo, não no egoísmo. É a vitória sobre um dos males que também a psicologia moderna considera fatal para a pessoa humana: o narcisismo.

Nessa cela, além disso, não entra o inimigo. Um dia, António o Grande teve uma visão; viu, num instante, todos os laços infinitos do inimigo espalhados pela terra e disse gemendo: “Quem poderá então escapar a todos estes laços?” E ouviu uma voz responder-lhe: “A humildade!”[2].

O Evangelho apresenta-nos um modelo insuperável desta humildade-verdade, e é Maria. Deus — canta Maria no *Magnificat* — “olhou para a humildade da sua serva” (Lc 1, 48). Mas o que entende aqui a Virgem por “humildade”? Não a virtude da humildade, mas a sua condição humilde ou,

no máximo, a sua pertença à categoria dos humildes e dos pobres mencionados na continuação do cântico. Isto é confirmado pela referência explícita ao cântico de Ana, a mãe de Samuel, onde a mesma palavra usada por Maria (*tapeinosis*) significa claramente miséria, esterilidade, condição humilde, não sentimento de humildade.

Mas a coisa é clara em si mesma. Como poderíamos pensar que Maria exalta a sua humildade sem, com isso mesmo, destruir a humildade de Maria? Como poderíamos pensar que Maria atribui à sua humildade a escolha de Deus, sem com isso destruir a gratuidade dessa escolha e tornar incompreensível toda a vida de Maria a partir da sua imaculada concepção? Para sublinhar a importância da humildade, alguém escreveu com prudência que Maria “não se gloria de nenhuma outra virtude senão da sua humildade”, como se desse modo se prestasse uma grande honra, e não, pelo contrário, um grande dano, a essa virtude. A virtude da humildade tem um estatuto muito especial: possui-a quem pensa não a possuir, não a possui quem pensa possuí-la. Só Jesus pode declarar-se “humilde de coração” e ser verdadeiramente humilde; esta é a característica única e irrepetível da humildade do Homem-Deus.

Maria, portanto, não possuía a virtude da humildade? Claro que a possuía, e em grau supremo, mas isso só Deus o sabia, ela não. Precisamente isso constitui, de facto, o mérito incomparável da verdadeira humildade: que o seu perfume é sentido apenas por Deus, e não por aquele que o exala. A alma de Maria, livre de toda a verdadeira e pecaminosa concupiscência, diante da situação nova criada pela sua maternidade divina, foi levada com toda a rapidez e naturalidade ao seu ponto de verdade — ao seu nada — e daí nada nem ninguém pôde jamais afastá-la.

Nisto, a humildade da Mãe de Deus mostra-se um prodígio único da graça. Arrancou a Lutero este elogio: “Embora Maria tenha recebido em si aquela grande obra de Deus, teve e conservou tal sentimento de si mesma que não se elevou acima do menor homem da terra [...]. Aqui celebra-se o espírito de Maria, maravilhosamente puro, que, enquanto lhe é feita tamanha honra, não se deixa arrastar pela tentação, mas, como se nada visse, permanece no caminho reto”[3].

A sobriedade de Maria está acima de qualquer comparação, mesmo entre os santos. Ela suportou a tremenda tensão deste pensamento: “Tu és a mãe do Messias, a mãe de Deus! Tu és aquilo que toda a mulher do teu povo teria desejado ser!”. “Donde me é dado que venha ter comigo a mãe do meu Senhor?”, exclamava Isabel, e ela responde: “Olhou para a pequenez da sua serva!”. Ela aprofundou-se no seu nada e “elevou” somente Deus, dizendo: “A minha alma engrandece o Senhor”. O Senhor, não a serva. Maria é verdadeiramente a obra-prima da graça divina.

3. Humildade e humilhação

Não devemos iludir-nos pensando que alcançamos a humildade só porque a Palavra de Deus e o exemplo de Maria nos levaram a descobrir o nosso nada. Podemos ver em que ponto estamos na humildade quando a iniciativa passa de nós para os outros, isto é, quando já não somos nós a reconhecer os nossos defeitos e erros, mas são os outros que o fazem; quando não somos apenas capazes de dizer a nós mesmos a verdade, mas também de deixar que os outros no-la digam, de boa vontade. Vê-se, por outras palavras, nas repreensões, nas correções, nas críticas e nas humilhações. “Muitas vezes é muito útil conservar-nos na humildade — diz o autor da *Imitação de Cristo* — que outros conheçam e repreendam os nossos defeitos”[4].

Pretender matar o próprio orgulho atacando-o sozinho, sem que ninguém intervenha de fora, é como usar o próprio braço para se castigar: nunca nos faremos realmente mal. É como querer tirar sozinho um tumor. Existem pessoas (e eu estou certamente entre elas) que são capazes de dizer de si — e até sinceramente — todo o mal possível e imaginável; pessoas que, durante uma liturgia penitencial, fazem autoacusações com uma franqueza e uma coragem admiráveis, mas basta que alguém à sua volta dê a entender que leva a sério as suas confissões, ou ouse acrescentar alguma coisa, para saltarem faúlhas. Evidentemente, ainda há um longo caminho a percorrer para alcançar a verdadeira humildade e a verdade humilde.

Quando procuro receber glória de um homem por algo que digo ou faço, é quase certo que esse mesmo homem procura receber glória de mim pelo que ele diz ou faz em resposta. E assim sucede que cada um procura a sua

própria glória e ninguém a obtém; e, se por acaso a obtém, não passa de “vanglória”, isto é, glória vazia, destinada a dissipar-se em fumo com a morte. Mas o efeito é igualmente terrível; Jesus atribuía inclusivamente à busca da própria glória a impossibilidade de crer. Dizia aos fariseus: “Como podeis vós crer, se recebeis glória uns dos outros e não procurais a glória que vem do Deus único?” (Jo 5, 44).

Quando nos encontrarmos envolvidos em pensamentos e aspirações de glória humana, lancemos no meio desses pensamentos, como uma tocha acesa, a palavra que o próprio Jesus usou e nos deixou: “Eu não procuro a minha glória” (Jo 8, 50). Ela tem um poder quase sacramental de realizar aquilo que significa, de dissipar tais pensamentos.

A humildade é uma luta que dura toda a vida e se estende a todos os aspetos da vida. O orgulho é capaz de se alimentar tanto do mal como do bem e de sobreviver, portanto, em todas as situações e em todos os “climas”. Na verdade, ao contrário do que acontece com todos os outros vícios, o bem, e não o mal, é o terreno de cultura preferido deste terrível “vírus”.

“A vaidade tem raízes tão profundas no coração do homem que um soldado, um criado, um cozinheiro, um porteiro, se orgulha e pretende ter os seus admiradores; e os próprios filósofos querem o mesmo. E os que escrevem contra a vanglória aspiram ao júbilo de terem escrito bem, e os que os leem vangloriam-se de os terem lido; eu, que escrevo isto, talvez alimente o mesmo desejo e talvez até aqueles que me leem”[5].

A vaidade é capaz de transformar em ato de orgulho o próprio desejo de tender para a humildade. Mas, com a graça, podemos sair vencedores também desta terrível batalha. Se, de facto, o homem velho consegue transformar em atos de orgulho os próprios atos de humildade, com a graça transforma em atos de humildade também os seus atos de orgulho, reconhecendo-os. Reconhecendo humildemente que és um nada soberbo. Assim, Deus é glorificado até pelo nosso próprio orgulho.

Nesta batalha, Deus costuma vir em socorro dos seus com um remédio eficaz e único. Escreve São Paulo: “E para que a grandeza destas revelações

me não ensoberbecesse, foi-me dado um espinho na carne, um mensageiro de Satanás que me esbofeteie, para que me não ensoberbeça” (2 Cor 12, 7).

Para que o homem “não se ensoberbeça”, Deus fixa-o ao chão com uma espécie de âncora; põe “um peso sobre os nossos rins” (cf. Sl 66, 11). Nós não sabemos exatamente o que eram esse “espinho na carne” e esse “mensageiro de Satanás” para Paulo, mas sabemos muito bem o que isso é para nós! Cada um dos que querem seguir o Senhor e servir a Igreja o tem. São situações humilhantes que nos recordam constantemente, às vezes de noite e de dia, a dura realidade daquilo que somos. Pode tratar-se de um defeito, de uma doença, de uma fraqueza, de uma impotência, que o Senhor nos deixa, apesar de todas as súplicas. De uma tentação persistente e humilhante, talvez até apenas uma tentação de soberba! De uma pessoa com quem somos forçados a viver e que, apesar da retidão de ambas as partes, tem o poder de expor a nossa fragilidade, de demolir a nossa presunção.

Por vezes, trata-se de algo ainda mais pesado: são situações em que o servo de Deus é forçado a assistir impotente ao fracasso de todos os seus esforços e a factos muito maiores do que ele, que lhe fazem tocar com as próprias mãos a sua impotência diante do poder do mal e das trevas. É aqui sobretudo que ele aprende o que quer dizer “humilhar-se sob a poderosa mão de Deus” (ver 1 Pd 5, 6).

A humildade não é apenas importante para o progresso pessoal no caminho da santidade; é também essencial para o bom funcionamento da vida comunitária, para a edificação da Igreja. Eu diria que a humildade é o isolante na vida da Igreja. O isolante é muito importante e vital para o progresso no campo da eletricidade. Quanto maior é a tensão, quanto mais poderosa é a corrente elétrica que passa por um fio, tanto mais resistente deve ser o isolamento que impede a corrente de se descarregar no solo ou de provocar curto-circuitos. Ao progresso no campo da eletricidade deve corresponder um progresso semelhante na técnica do isolamento. A humildade é, na vida espiritual, o grande isolante que permite que a corrente divina da graça passe através de uma pessoa sem se dissipar ou, pior ainda, sem provocar chamas de orgulho e rivalidade.

Terminemos com as palavras de um salmo que nos permitem transformar em oração a exortação que o Apóstolo nos dirigiu com os seus

ensinamentos sobre a humildade:

“Senhor, o meu coração não se enche de orgulho,

nem o meu olhar se levanta arrogantemente.

Não procuro grandezas, nem coisas superiores a mim.

Pelo contrário, mantenho a minha alma em calma e sossego,

como criança ao colo da mãe, assim está a minha alma dentro de mim”
(Sl 130).

NOTAS

[1] SantaTeresa d’Avila, *Castello Interiore*, VI dim., cap. 10.

[2] *Il libro della B. Angela da Foligno*, cit., p. 737.

[3] M. Lutero, *Commento al Magnificat*, ed. Weimar 7, p. 555 s.

[4] *Imitazione di Cristo*, II,2.

[5] B. Pascal, *Pensieri*, n. 150 Br

(Tradução ao português: Thácio Siqueira, Associação Marie de
Nazareth)

QUARTA PREGAÇÃO

"CADA QUAL SEJA SUBMISSO ÀS AUTORIDADES CONSTITUÍDAS" - A obediência a Deus na vida cristã.

1. O fio do alto

Ao delinear os traços, ou as virtudes, que devem resplandecer na vida dos renascidos do Espírito, depois de ter falado da caridade e da humildade, São Paulo, no capítulo 13 da Carta aos Romanos, fala também da obediência:

“Cada qual se submeta às autoridades constituídas, porque não há autoridade que não venha de Deus; as que existem foram instituídas por Deus. Assim, aquele que resiste à autoridade opõe-se à ordem estabelecida por Deus” (Rm 13, 1 ss).

O restante da passagem, que fala da espada e dos tributos, bem como a comparação com outros textos do Novo Testamento sobre o mesmo assunto (cf. Tt 3, 1; 1 Pd 2, 13-15), indicam claramente que o Apóstolo não fala aqui da autoridade em geral e de qualquer autoridade, mas apenas da autoridade civil e estatal. São Paulo trata de um aspeto particular da obediência que era particularmente sentido quando escrevia e, talvez, também pela comunidade a quem escrevia.

Era o momento em que estava a amadurecer, dentro do judaísmo palestiniiano, a revolta zelota contra Roma, que terminaria, alguns anos depois, com a destruição de Jerusalém. O cristianismo nasceu do judaísmo; muitos membros da comunidade cristã, também em Roma, eram judeus convertidos. O problema de obedecer ou não ao Estado romano colocava-se, indiretamente, também para os cristãos.

A Igreja apostólica encontrava-se diante de uma escolha decisiva. São Paulo, como aliás todo o Novo Testamento, resolve o problema à luz da atitude e das palavras de Jesus, especialmente da palavra sobre o tributo a César (cf. Mc 12, 17). O Reino pregado por Cristo “não é deste mundo”,

não é, isto é, de natureza nacional e política. Pode, por conseguinte, viver sob qualquer regime político, aceitando as suas vantagens (como era a cidadania romana), mas também as suas leis. O problema é, em suma, resolvido no sentido da obediência ao Estado.

A obediência ao Estado é uma consequência e um aspeto de uma obediência muito mais importante e abrangente que o Apóstolo chama “obediência ao Evangelho” (cf. Rm 10, 16). A severa advertência do Apóstolo mostra que pagar impostos e, em geral, cumprir o próprio dever para com a sociedade não é apenas um dever civil, mas também um dever moral. Aqueles que o transgridem enfrentarão não só o juízo do Estado, mas também o de Deus.

Tudo isto é muito atual, mas não podemos limitar o discurso sobre a obediência apenas a este aspeto da obediência ao Estado. São Paulo mostra-nos o lugar onde se insere o discurso cristão sobre a obediência, mas não nos diz, neste único texto, tudo o que se pode dizer sobre esta virtude. Ele traça aqui as consequências de princípios anteriores, na mesma Carta aos Romanos e noutros lugares, e devemos procurar esses princípios para fazer um discurso sobre a obediência que seja útil e atual para nós hoje.

Devemos ir à descoberta da obediência “essencial”, da qual brotam todas as obediências particulares, inclusive aquela às autoridades civis. De facto, há uma obediência que diz respeito a todos — superiores e súbditos, religiosos e leigos —, que é a mais importante de todas, que governa e vivifica todas as outras, e esta obediência não é a obediência do homem ao homem, mas a obediência do homem a Deus.

Depois do Concílio Vaticano II, alguém escreveu: “Se há hoje um problema de obediência, não é o da docilidade direta ao Espírito Santo — à qual, pelo contrário, todos dizem aderir de boa vontade —, mas sim o da submissão a uma hierarquia, a uma lei e a uma autoridade humanamente expressas”. Estou convencido de que é assim. Mas é precisamente para tornar novamente possível esta obediência concreta à lei e à autoridade visível que devemos recomeçar pela obediência a Deus e ao seu Espírito.

A obediência a Deus é como “o fio do alto” que mantém suspensa numa sebe a esplêndida teia da aranha. Descendo do alto por meio do fio que ela

própria produz, a aranha constrói a sua teia, perfeita e tensa em cada canto. No entanto, esse fio do alto que foi usado para construir a teia não é cortado quando a obra fica concluída, mas permanece. Pelo contrário, é ele que, a partir do centro, sustenta toda a trama; sem ele tudo desaba. Se um dos fios laterais se rompe (uma vez experimentei isso), a aranha aparece e repara rapidamente a sua teia, mas, uma vez cortado aquele fio do alto, vai-se embora: já não há nada a fazer.

Algo de semelhante acontece com a trama das autoridades e das obediências numa sociedade, numa ordem religiosa e na Igreja. Cada um de nós vive numa densa rede de dependências: das autoridades civis, das eclesiásticas; nestas últimas, do superior local, do bispo, da Congregação do Clero ou dos Religiosos, do Papa. A obediência a Deus é o fio do alto: tudo é construído sobre ela, mas não pode ser esquecida nem sequer depois de concluída a construção. Pelo contrário, sem ela tudo se torna autorreferencial e já não se compreende por que é preciso obedecer.

2. A obediência de Cristo

É relativamente simples descobrir a natureza e a origem da obediência cristã: basta ver com base em que concepção de obediência Jesus é definido pela Escritura como “o obediente”. Descobrimos imediatamente, deste modo, que o verdadeiro fundamento da obediência cristã não é uma ideia de obediência, mas um ato de obediência; não é o princípio abstrato de Aristóteles segundo o qual “o inferior deve submeter-se ao superior”, mas um acontecimento; não se encontra na “reta razão”, mas no Querigma, e tal fundamento é que Cristo “se fez obediente até à morte” (Fl 2, 8); que Jesus “aprendeu a obediência por aquilo que sofreu e, uma vez consumado, tornou-se causa de salvação eterna para todos os que lhe obedecem” (Hb 5, 8-9).

O centro luminoso, que dá sentido a todo o discurso sobre a obediência na Carta aos Romanos, é Rm 5, 19: “Pela obediência de um só, todos se tornarão justos”. Quem conhece o lugar que ocupa, na Carta aos Romanos, a justificação, pode conhecer, a partir deste texto, o lugar que ocupa a obediência!

Procuremos conhecer a natureza daquele ato de obediência sobre o qual se funda a nova ordem; procuremos conhecer, por outras palavras, em que consiste a obediência de Cristo. Jesus, desde criança, obedeceu aos pais; depois, em adulto, submeteu-se à lei mosaica, ao Sinédrio, a Pilatos. Mas São Paulo não pensa em nenhuma destas obediências; pensa, pelo contrário, na obediência de Cristo ao Pai.

A obediência de Cristo é considerada a antítese exata da desobediência de Adão: “Assim como, pela desobediência de um só homem, todos foram constituídos pecadores, assim também, pela obediência de um só, todos se tornarão justos” (Rm 5, 19; cf. 1 Cor 15, 22). Mas a quem desobedeceu Adão? Certamente, não aos pais, à autoridade, às leis. Desobedeceu a Deus. Na origem de todas as desobediências há uma desobediência a Deus e na origem de todas as obediências há a obediência a Deus.

A obediência percorre toda a vida de Jesus. Se São Paulo e a Carta aos Hebreus destacam o lugar da obediência na morte de Jesus, São João e os Sinóticos completam o quadro, destacando o lugar que a obediência teve na vida de Jesus, no seu quotidiano. “O meu alimento — diz Jesus no Evangelho de João — é fazer a vontade do Pai” e “Eu faço sempre o que é do seu agrado” (Jo 4, 34; 8, 29). A vida de Jesus é guiada por um trilho luminoso formado pelas palavras escritas para Ele na Bíblia: “Está escrito... Está escrito”. É assim que vence as tentações no deserto. Jesus deduz das Escrituras o *deve-se* (*dei*) que rege toda a sua vida.

A grandeza da obediência de Jesus mede-se objetivamente “pelas coisas que sofreu” e subjetivamente pelo amor e pela liberdade com que obedeceu. N’Ele, a obediência filial resplandece no mais alto grau. Também nos momentos mais extremos, como quando o Pai lhe entrega o cálice da paixão para ser bebido, nos seus lábios nunca se apaga o grito filial: “Abba!”. “Meu Deus, meu Deus, porque me abandonaste?”, exclamou na cruz (Mt 27, 46); mas acrescentou logo a seguir, segundo Lucas: “Pai, nas tuas mãos entrego o meu espírito” (Lc 23, 46). Na cruz, Jesus “entregou-se ao Deus que o abandonava” (independentemente do que signifique este abandono do Pai). Esta é a obediência até à morte; esta é “a rocha da nossa salvação”.

3. A obediência como graça: o batismo

No quinto capítulo da Carta aos Romanos, São Paulo apresenta-nos Cristo como o arquétipo dos obedientes, em oposição a Adão, que foi o arquétipo dos desobedientes. No capítulo seguinte, o sexto, o Apóstolo revela como entramos na esfera deste acontecimento, isto é, através do batismo. Em primeiro lugar, São Paulo estabelece um princípio: se alguém se coloca livremente sob a jurisdição de outrem, então deve servi-lo e obedecer-lhe:

“Não sabeis que, quando vos ofereceis a alguém para lhe obedecer, vos tornais servos daquele a quem obedeceis, quer do pecado para a morte, quer da obediência para a justiça?” (Rm 6, 16).

Ora, estabelecido o princípio, São Paulo recorda o facto: os cristãos, na realidade, colocaram-se livremente sob a jurisdição de Cristo no dia em que, no batismo, o aceitaram como seu Senhor: “Depois de terdes sido escravos do pecado, obedecestes de coração à norma da doutrina em que fostes instruídos” (Rm 6, 17). No batismo houve uma mudança de senhorio, uma passagem de campo: do pecado para a justiça, da desobediência para a obediência, de Adão para Cristo. A liturgia exprimiu tudo isto através da oposição: “Renuncio — Creio”.

Portanto, para a vida cristã, a obediência é algo de constitutivo; é a implicação prática e necessária da aceitação do senhorio de Cristo. Não há senhorio em ato se não houver, por parte do homem, obediência. No batismo aceitamos um Senhor, um *Kyrios*, mas um Senhor “obediente”, que se tornou Senhor precisamente por causa da sua obediência (cf. Fl 2, 8-11), cujo senhorio está, por assim dizer, impregnado de obediência. Aqui a obediência não é tanto sujeição, mas semelhança; obedecer a tal Senhor é assemelhar-se a Ele, porque foi precisamente por causa da sua obediência até à morte que obteve o nome de Senhor que está acima de todos os outros nomes (cf. Fl 2, 8-9).

Deste modo, descobrimos que a obediência, antes de ser virtude, é dom; antes de ser lei, é graça. A diferença entre as duas coisas é que a lei diz: faz; ao passo que a graça dá o poder de fazer. A obediência é, acima de tudo, obra de Deus em Cristo, que depois é proposta ao crente para que, por sua vez, a exprima na vida com uma fiel imitação. Nós não temos, por outras

palavras, apenas o dever de obedecer, mas temos também a graça de obedecer!

A obediência cristã está enraizada, portanto, no batismo; pelo batismo todos os cristãos são “votados” à obediência, fizeram, em certo sentido, “voto”. A redescoberta deste dado comum, fundado no batismo, responde a uma necessidade vital dos leigos na Igreja. O Concílio Vaticano II enunciou o princípio da “chamada universal à santidade” do povo de Deus (LG 40) e, uma vez que não há santidade sem obediência, dizer que todos os batizados são chamados à santidade é como dizer que todos são chamados à obediência, que existe também uma chamada universal à obediência.

4. A obediência como “dever”: a imitação de Cristo

Na primeira parte da Carta aos Romanos, São Paulo apresenta-nos Jesus Cristo como dom a acolher na fé, enquanto na segunda parte — a parenética — nos apresenta Cristo como modelo a imitar na vida. Estes dois aspetos da salvação estão também presentes no interior de cada virtude individual ou fruto do Espírito. Em toda a virtude cristã, há um elemento misterioso e um elemento ascético, uma parte confiada à graça e uma parte confiada à liberdade. Chegou agora o momento de considerar este segundo aspeto, isto é, a nossa imitação real da obediência de Cristo. A obediência como dever.

Logo que procuramos encontrar, através do Novo Testamento, em que consiste o dever da obediência, fazemos uma descoberta surpreendente, a saber, que a obediência é quase sempre vista como obediência a Deus. Fala-se, certamente, também de todas as outras formas de obediência: aos pais, aos chefes, aos superiores, às autoridades civis, “a toda a instituição humana” (1 Pd 2, 13), mas muito menos frequentemente e de maneira muito menos solene. O próprio substantivo “obediência” é usado sempre e apenas para indicar a obediência a Deus ou, em qualquer caso, a instâncias que estão do lado de Deus, exceto numa única passagem da Carta a Filémon (v. 21), onde indica a obediência ao Apóstolo.

São Paulo fala de obediência da fé (Rm 1, 5; 16, 26), de obediência à doutrina (Rm 6, 17), de obediência ao Evangelho (Rm 10, 16; 2 Ts 1, 8), de obediência à Verdade (Gl 5, 7), de obediência a Cristo (2 Cor 10, 5).

Encontramos a mesma linguagem também noutros lugares do Novo Testamento (cf. At 6, 7; 1 Pd 1, 2.22).

Mas será possível, e fará sentido, falar hoje de obediência a Deus, depois de a vontade nova e viva de Deus, manifestada em Cristo, ter sido completamente expressa e objetivada em toda uma série de leis e hierarquias? É legítimo pensar que existam ainda, depois de tudo isso, vontades de Deus “livres” a recolher e cumprir? Sim, sem dúvida! Se a vontade viva de Deus pudesse ser encerrada e objetivada plena e definitivamente numa série de leis, normas e instituições, numa “ordem” estabelecida e definida de uma vez para sempre, a Igreja acabaria petrificada.

A redescoberta da importância da obediência a Deus é uma consequência natural da redescoberta da dimensão pneumática — ao lado da dimensão hierárquica — da Igreja e do primado, nela, da Palavra de Deus. A obediência a Deus, por outras palavras, só é concebível quando se afirma, como faz o Concílio Vaticano II, que o Espírito Santo “guia a Igreja para a verdade total, unifica-a na comunhão e no ministério, provê-a e governa-a com diversos dons hierárquicos e carismáticos, adorna-a com os seus frutos, com a força do Evangelho rejuvenesce a Igreja, renova-a continuamente e conduz-a à perfeita união com o seu Esposo” (LG 4).

Só se acreditarmos num “Senhorio” atual e concreto do Ressuscitado sobre a Igreja, só se estivermos intimamente convencidos de que, ainda hoje — como diz o Salmo —, “fala o Senhor, Deus dos deuses, e não se cala” (Sl 50, 1), só então se pode entender a necessidade e a importância da obediência a Deus. Esta consiste em escutar o Deus que fala, na Igreja, por meio do seu Espírito, o qual ilumina as palavras de Jesus e de toda a Bíblia e lhes confere autoridade, tornando-as canais da vontade viva e atual de Deus para nós.

Mas, como na Igreja instituição e mistério não são opostos, mas unidos, devemos agora mostrar que a obediência espiritual a Deus não afasta da obediência à autoridade visível e institucional, mas, pelo contrário, renova-a, fortalece-a e vivifica-a, até ao ponto em que a obediência aos homens se torna o critério para julgar se existe, e se é autêntica, a obediência a Deus. Acontece exatamente como com a caridade. O primeiro mandamento é

amar a Deus, mas a sua pedra de toque é amar o próximo. “Quem não ama o seu irmão, que vê — escreve São João —, como pode amar a Deus, que não vê?” (1 Jo 4, 20). O mesmo deve dizer-se da obediência: se não obedeces ao superior que vês, como podes dizer que obedeces a Deus, que não vês?

A obediência a Deus acontece geralmente desta maneira. Deus faz brilhar a sua vontade no teu coração; é uma “inspiração” que geralmente nasce de uma palavra de Deus ouvida ou lida em oração. Sentes-te “chamado” por essa palavra ou por essa inspiração; sentes que ela te “pede” algo de novo e dizes “sim”. Se se trata de uma decisão que terá consequências práticas, não podes agir apenas com base na tua inspiração. Deves colocar o teu chamamento nas mãos dos superiores ou daqueles que têm, de algum modo, uma autoridade espiritual sobre ti, acreditando que, se é de Deus, Ele a fará reconhecer pelos seus representantes.

Mas que fazer quando há conflito entre as duas obediências e o superior humano pede que se faça algo diferente ou oposto ao que tu julgas ser pedido por Deus? Basta perguntar-se o que fez Jesus nesse caso. Ele aceitou a obediência externa e submeteu-se aos homens, mas, ao fazê-lo, não negou, antes realizou, a obediência ao Pai. Precisamente isso, de facto, era o que o Pai queria. Sem o saberem e sem o quererem — às vezes de boa fé, às vezes não —, os homens, como aconteceu então com Caifás, Pilatos e as multidões, tornam-se instrumentos para o cumprimento da vontade de Deus, e não da deles.

Mesmo esta regra não é, contudo, absoluta. A vontade de Deus e a sua liberdade podem exigir do homem — como aconteceu a Pedro diante da injunção do Sinédrio — que obedeça antes a Deus do que aos homens (cf. At 4, 19-20). Mas quem se encontra neste caminho deve aceitar, como qualquer verdadeiro profeta, morrer para si mesmo (e, muitas vezes, também fisicamente), antes de ver a sua palavra realizada. Na Igreja Católica, a verdadeira profecia foi sempre acompanhada pela obediência ao Papa. Pe. Primo Mazzolari e Pe. Lorenzo Milani são alguns exemplos recentes.

Obedecer apenas quando aquilo que o superior diz corresponde exatamente às nossas ideias e às nossas escolhas não é obedecer a Deus,

mas a nós mesmos; não é fazer a vontade de Deus, mas a própria vontade. Se, no caso de divergência, em vez de nos interrogarmos a nós mesmos, pomos em causa o superior, o seu discernimento e a sua competência, deixamos de ser obedientes e passamos a ser objetores.

5. Uma obediência aberta sempre e a todos

A obediência a Deus é a obediência que sempre podemos praticar. De obediências a ordens e autoridades visíveis, há apenas ocasionalmente, três ou quatro vezes na vida, falando de obediências de certa importância. De obediências a Deus, porém, há muitas. Quanto mais alguém obedece, mais as ordens de Deus se multiplicam, porque Ele sabe que este é o dom mais belo que pode fazer, aquele que fez ao seu amado Filho Jesus. Quando Deus encontra uma alma determinada a obedecer, então toma pela mão a sua vida, como se toma o leme de um barco, ou como se pegam as rédeas de uma carruagem. Torna-se realmente, e não apenas na teoria, “Senhor”, isto é, aquele que “rege”, que “governa”, determinando, pode dizer-se, momento a momento, os gestos, as palavras dessa pessoa, o seu modo de usar o tempo, tudo.

Eu disse que a obediência a Deus é algo que sempre pode ser feito. Devo acrescentar que é também a obediência que todos podemos praticar, tanto os súbditos como os superiores. Costuma dizer-se que é preciso saber obedecer para poder mandar. Não é apenas um princípio de bom senso; há nele uma razão teológica. Significa que a verdadeira fonte da autoridade espiritual reside mais na obediência do que no título ou cargo que se ocupa. Conceber a autoridade como obediência significa não se contentar com a mera autoridade, mas aspirar também àquela autoridade que nasce do facto de Deus estar por detrás de ti e apoiar a tua decisão. Significa aproximar-se daquele tipo de autoridade que emanava da ação de Cristo e levava as pessoas a perguntarem, maravilhadas: “Que vem a ser isto? Uma doutrina nova, ensinada com autoridade!” (Mc 1, 27).

Trata-se, de facto, de uma autoridade diferente, de um poder real e eficaz, não meramente nominal ou de ofício, de um poder intrínseco, não extrínseco. Quando uma ordem é dada por um pai ou por um superior que se esforça por viver na vontade de Deus, que rezou antes e não tem

interesses pessoais a defender, mas apenas o bem do irmão ou do filho, então a própria autoridade de Deus atua como reforço dessa ordem ou decisão. Se surgir uma disputa, Deus dirá ao seu representante o que um dia disse a Jeremias: “Faço de ti uma cidade fortificada, uma coluna de ferro, uma muralha de bronze [...]. Combaterão contra ti, mas não prevalecerão, porque eu estou contigo” (Jr 1, 18-19). Santo Inácio de Antioquia dava este sábio conselho a um dos seus discípulos e companheiro no episcopado, São Policarpo: “Que nada se faça sem o teu consentimento, mas tu não faças nada sem o consentimento de Deus[1]”.

Este modo de obediência a Deus não tem nada de místico nem de extraordinário, mas está aberto a todos os batizados. Consiste em “apresentar as questões a Deus” (cf. Ex 18, 19). Eu posso decidir sozinho fazer ou não fazer uma viagem, aceitar ou não um trabalho, fazer ou não uma visita, uma despesa, e depois, uma vez decidido, rezar a Deus pelo bom êxito do assunto. Mas, se nasce em mim o amor pela obediência a Deus, então farei de outro modo: primeiro perguntarei a Deus, com um meio muito simples ao alcance de todos — a oração —, se é sua vontade que eu faça essa viagem, esse trabalho, essa visita, essa despesa; e depois farei, ou não farei, a coisa, mas ela será já, de qualquer modo, um ato de obediência a Deus, e já não uma iniciativa livre minha.

Normalmente, claro está, não ouvirei na minha breve oração nenhuma voz e não terei nenhuma resposta explícita sobre o que fazer ou não fazer, ou, pelo menos, não é necessário que a haja para que a minha ação seja obediência. Ao agir assim, de facto, submeti a questão a Deus, despi-me da minha vontade, renunciei a decidir sozinho e dei a Deus a possibilidade de intervir, se quiser, na minha vida. Qualquer coisa que eu decida fazer, regulando-me pelos critérios comuns de discernimento, será obediência a Deus. É assim que se entregam as rédeas da vida a Deus! A vontade de Deus penetra, desta forma, cada vez mais no tecido de uma existência, embelezando-a e tornando-a um “sacrifício vivo, santo e agradável a Deus” (Rm 12, 1). Também desta vez terminamos com as palavras de um salmo que nos permitem transformar em oração o ensinamento que nos foi dado pelo Apóstolo. Num dia em que estava cheio de alegria e de gratidão pelos benefícios do seu Deus (“Esperei, esperei no Senhor e Ele inclinou-se para mim [...]; tirou-me do poço da perdição...”), num verdadeiro estado de

graça, o salmista pergunta-se o que pode fazer para responder a tanta bondade de Deus: oferecer holocaustos, vítimas? Compreende imediatamente que isso não é o que Deus quer dele; é muito pouco para exprimir o que lhe vai no coração. E eis que surge a intuição e a revelação: o que Deus deseja dele é uma decisão generosa e solene de cumprir, doravante, tudo o que Deus quiser dele, de lhe obedecer em tudo. Então exclama:

“Eis que venho.

De mim está escrito no rolo do livro

que eu faça a tua vontade.

Meu Deus, isso eu desejo,

a tua lei está no íntimo do meu coração”.

Ao entrar no mundo, Jesus fez suas estas palavras, dizendo: “Eis que venho, ó Deus, para fazer a tua vontade” (Hb 10, 5 ss). Agora é a nossa vez. Toda a vida, dia após dia, pode ser vivida sob estas palavras: “Eis que venho, ó Deus, para fazer a tua vontade!”. De manhã, ao iniciar um novo dia, depois ao ir para um compromisso, para um encontro, ao começar um novo trabalho: “Eis que venho, ó Deus, para fazer a tua vontade!”.

Nós não sabemos o que, naquele dia, naquele encontro, naquele trabalho, nos será reservado; sabemos apenas uma coisa com certeza: que queremos neles fazer a vontade de Deus. Não sabemos o que o futuro reserva a cada um de nós; mas é belo caminhar ao seu encontro com esta palavra nos lábios: “Eis que venho, ó Deus, para fazer a tua vontade!”.

[1] Santo Inácio de Antioquia, Carta a Policarpo 4, 1.

(Tradução ao português: Thácio Siqueira, Associação Marie de Nazareth)

QUINTA PREGAÇÃO

A pureza cristã

No nosso comentário à parénese da Carta aos Romanos, chegamos ao ponto em que se diz:

“A noite vai adiantada, e o dia vem chegando. Despojemo-nos das obras das trevas e vistamo-nos das armas da luz. Comportemo-nos honestamente, como em pleno dia: nada de orgias, nada de embriaguez; nada de desonestidades nem dissoluções; nada de contendas, nada de ciúmes. Ao contrário, revesti-vos do Senhor Jesus Cristo e não cuideis da carne de modo a satisfazer os seus apetites” (Rm 13, 12-14).

Santo Agostinho, nas *Confissões*, diz-nos o lugar que esta passagem teve na sua conversão. Já tinha alcançado uma adesão quase completa à fé; as suas objeções tinham sido aniquiladas uma após outra e a voz de Deus tornara-se cada vez mais urgente. Mas havia uma coisa que o detinha: o medo de não ser capaz de viver castamente. Vivia, como sabemos, com uma mulher sem estar casado.

Estava no jardim da casa que o acolhia, nas garras dessa luta interior e com lágrimas nos olhos, quando, de uma casa próxima, ouviu uma voz, como de menino ou menina, que repetia: “*Tolle, lege!*, Pega, lê; pega, lê!”. Interpretou estas palavras como um convite de Deus e, tendo à mão o livro das Epístolas de São Paulo, abriu-o ao acaso, decidido a considerar como vontade de Deus a primeira frase em que o seu olhar pousasse.

A palavra em que o seu olhar caiu foi, de facto, a da Carta aos Romanos que acabámos de mencionar. Uma luz de segurança brilhou dentro dele (*lux securitatis*), que fez desaparecer toda a escuridão da incerteza. Sabia agora que, com a ajuda de Deus, podia ser casto[1].

As coisas a que o Apóstolo, nessa passagem, chama “obras das trevas” são as mesmas que noutros lugares define como “desejos, ou obras, da carne” (cf. Rm 8, 13; Gl 5, 19) e as coisas a que chama “armas da luz” são as mesmas que noutros lugares chama “obras do Espírito”, ou “frutos do

Espírito” (cf. Gl 5, 22). Entre essas obras da carne é sublinhada, com dois termos (*koite* e *aselgeia*), a devassidão sexual, à qual se opõe a arma da luz que é a pureza.

O Apóstolo não se ocupa, no presente contexto, em falar deste aspeto da vida cristã; mas, da lista dos vícios colocada no início da Carta (cf. Rm 1, 26 ss), sabemos quão importante isso era aos seus olhos. São Paulo estabelece uma ligação muito estreita entre pureza e santidade e entre pureza e Espírito Santo:

“Esta é a vontade de Deus: a vossa santificação; que eviteis a impureza; que cada um de vós saiba possuir o seu corpo santa e honestamente, sem se deixar arrastar por paixões desregradas, como os pagãos que não conhecem a Deus; e que ninguém, nesta matéria, oprima nem defraude o seu irmão, porque o Senhor faz justiça de todas estas coisas, como já antes vo-lo dissemos e asseverámos. Pois Deus não nos chamou para a impureza, mas para a santidade. Por conseguinte, desprezar estes preceitos é desprezar não um homem, mas a Deus, que vos deu o seu Espírito Santo.” (1 Ts 4, 3-8)

Procuremos, por isso, recolher esta última “exortação” da palavra de Deus, aprofundando o fruto do Espírito que é a pureza.

1. As motivações cristãs da pureza

Na Carta aos Gálatas, São Paulo escreve: “O fruto do Espírito é amor, alegria, paz, longanimidade, benignidade, bondade, fidelidade, mansidão, domínio de si” (Gl 5, 22). O termo grego original, que traduzimos por “domínio de si”, é *enkrateia* e tem uma gama muito vasta de significados; pode-se exercer, de facto, o domínio de si no comer, no falar, no controlo da ira, etc.

Aqui, porém, como quase sempre noutros lugares do Novo Testamento, isto significa o domínio de si numa esfera bem precisa da pessoa, ou seja, no âmbito da sexualidade. Deduzimo-lo do facto de que, pouco acima, ao enumerar as “obras da carne”, o Apóstolo chama *porneia*, ou seja, impureza, àquilo que se opõe ao domínio de si (é o mesmo termo do qual deriva “pornografia”!).

Nas traduções modernas da Bíblia, o termo *porneia* é traduzido ora por prostituição, ora por impureza, ora por fornicação ou adultério, e ora por outros vocábulos. A ideia de fundo contida no termo é, todavia, a de “vender-se”, de alienar o próprio corpo, portanto, de se prostituir (*pernemi*, em grego, significa “vendo-me”).

Ao usar este termo para indicar quase todas as manifestações de desordem sexual, a Bíblia diz que todo o pecado de impureza é, em certo sentido, um prostituir-se, um vender-se.

Os termos usados por São Paulo dizem-nos, portanto, que são possíveis, em relação ao próprio corpo e à própria sexualidade, duas atitudes opostas: uma atitude do Espírito e a outra obra da carne; uma, virtude, e a outra, vício.

A primeira atitude é conservar o domínio de si e do próprio corpo; a segunda é, pelo contrário, vender ou alienar o próprio corpo, ou seja, dispor da sexualidade à vontade, para fins utilitaristas e diversos daqueles para os quais foi criada; transformar o ato sexual num ato venal, ainda que a utilidade em questão nem sempre seja constituída pelo dinheiro, como no caso da prostituição propriamente dita, mas também pelo prazer egoísta como fim em si mesmo.

Quando falamos da pureza e da impureza em simples listas de virtudes ou de vícios, sem aprofundar a matéria, a linguagem do Novo Testamento não é muito diferente da linguagem dos moralistas pagãos, por exemplo, dos Estóicos.

Também os moralistas pagãos exaltavam o domínio de si, mas apenas em função da tranquilidade interior, da impassibilidade (*apatheia*), do autodomínio; a pureza era governada, para eles, pelo princípio da “reta razão”.

Na realidade, porém, dentro desses antigos vocabulários pagãos, há um conteúdo totalmente novo que brota, como sempre, do querigma. Isso já é visível no nosso texto, onde a devassidão é contraposta, de modo muito significativo, como seu contrário, ao “revestir-se do Senhor Jesus Cristo”.

Os primeiros cristãos foram capazes de compreender este conteúdo novo, porque isso era objeto específico de catequese noutros contextos.

Examinemos agora uma dessas catequese específicas sobre a pureza, para descobrir o verdadeiro conteúdo e as verdadeiras motivações cristãs desta virtude, que derivam do acontecimento pascal de Cristo. Trata-se do texto de 1 Cor 6, 12-20. Parece que os Coríntios — talvez deturpando uma frase do Apóstolo — alegassem o princípio: “Tudo me é permitido”, para justificar também os pecados de impureza.

Na resposta do Apóstolo está contida uma motivação absolutamente nova da pureza, que brota do mistério de Cristo. Não é lícito — diz ele — entregar-se à impureza (*porneia*), não é lícito vender-se, ou dispor de si à vontade, pelo simples facto de que já não nos pertencemos, já não somos nossos, mas de Cristo. Não se pode dispor daquilo que não é nosso: “Não sabeis que os vossos corpos são membros de Cristo [...] e que não vos pertenceis a vós mesmos?” (1 Cor 6, 15.19).

A motivação pagã é, em certo sentido, invertida; o valor supremo a salvaguardar já não é o domínio de si, mas o “não domínio de si”. “O corpo não é para a impureza, mas para o Senhor!” (1 Cor 6, 13): a motivação última da pureza é, portanto, que “Jesus é o Senhor!”. A pureza cristã, por outras palavras, não consiste tanto em estabelecer o domínio da razão sobre os instintos, mas em estabelecer o domínio de Cristo sobre toda a pessoa, razão e instintos.

Esta motivação cristológica da pureza torna-se mais convincente com aquilo que São Paulo acrescenta no mesmo texto: não somos apenas genericamente “de” Cristo, como sua propriedade ou sua coisa; nós somos o próprio corpo de Cristo, os seus membros! Isto torna tudo imensamente mais delicado, porque significa que, ao cometer a impureza, eu prostituo o corpo de Cristo, realizo uma espécie de sacrilégio odioso; uso de “violência” contra o corpo do Filho de Deus. Diz o Apóstolo: “Hei de tomar, então, os membros de Cristo e torná-los membros de uma prostituta?” (1 Cor 6, 15).

A esta motivação cristológica acrescenta-se depois a pneumatológica, isto é, relativa ao Espírito Santo: “Ou não sabeis que o vosso corpo é

templo do Espírito Santo que está em vós?” (1 Cor 6, 19). Abusar do próprio corpo é, portanto, profanar o templo de Deus; mas, se alguém destruir o templo de Deus, Deus o destruirá (cf. 1 Cor 3, 17). Cometer impureza é “entristecer o Espírito Santo de Deus” (cf. Ef 4, 30).

Juntamente com as motivações cristológicas e pneumatológicas, o Apóstolo menciona também uma motivação escatológica, que se refere ao destino final do homem: “Deus, que ressuscitou o Senhor, também nos ressuscitará” (1 Cor 6, 14). O nosso corpo está destinado à ressurreição; está destinado a participar, um dia, na bem-aventurança e na glória da alma. A pureza cristã não se baseia no desprezo do corpo, mas, pelo contrário, na alta estima da sua dignidade.

O Evangelho — diziam os Padres da Igreja ao combater os gnósticos — não prega a salvação “da” carne no sentido de libertação da carne, mas a salvação “da” carne no sentido de a salvar. Aqueles que consideram o corpo um “traje estrangeiro”, destinado a ser abandonado aqui, não possuem os motivos que o cristão tem para o conservar imaculado.

O Apóstolo conclui a sua catequese sobre a pureza com o convite apaixonado: “Glorificai, pois, a Deus no vosso corpo” (1 Cor 6, 20). O corpo humano é, portanto, para a glória de Deus e exprime essa glória quando a pessoa vive a sua sexualidade e toda a sua corporeidade em obediência amorosa à vontade de Deus, o que equivale a dizer: em obediência ao próprio sentido da sexualidade, à sua natureza intrínseca e originária, que não é a de vender-se, mas a de doar-se.

Tal glorificação de Deus através do próprio corpo não exige necessariamente a renúncia ao exercício da sexualidade. No capítulo imediatamente seguinte, isto é, em 1 Cor 7, São Paulo explica, de facto, que tal glorificação de Deus se exprime de duas maneiras e em dois carismas diferentes: ou através do matrimónio, ou através da virgindade. Glorifica a Deus no seu corpo a virgem e o celibatário, mas também o glorifica quem se casa, desde que todos vivam as exigências do seu próprio estado.

2. Pureza, beleza e amor ao próximo

Na nova luz que emergiu do mistério pascal e foi até agora ilustrada por São Paulo, o ideal da pureza ocupa um lugar privilegiado em toda a síntese da moral cristã do Novo Testamento. Não existe, podemos dizer, uma carta de São Paulo em que ele não lhe dedique um espaço, quando descreve a vida nova no Espírito (cf. por exemplo, Ef 4, 17-5, 33; Cl 3, 5-12).

Esta exigência fundamental de pureza é especificada, de cada vez, de acordo com os diferentes estados de vida dos cristãos. As epístolas pastorais mostram como a pureza deve configurar-se nos jovens, nas mulheres, nos casais, nos idosos, nas viúvas, nos presbíteros e nos bispos; apresentam-nos a pureza nas suas várias faces de castidade, fidelidade conjugal, sobriedade, continência, virgindade, modéstia.

No seu conjunto, este aspeto da vida cristã determina aquilo a que o Novo Testamento — de modo especial as Epístolas pastorais — chama “beleza” ou o caráter “belo” da vocação cristã, que, fundindo-se com outra característica, a bondade, forma o ideal único da “boa beleza” ou da “bela bondade”, o que nos levou a falar, indiferentemente, tanto de obras boas como de obras belas.

A tradição cristã, ao chamar à pureza “bela virtude”, recolheu esta visão bíblica, que exprime, apesar dos abusos e dos excessos muito unilaterais que também houve, algo de profundamente verdadeiro. A pureza, de facto, é beleza!

Esta pureza é um modo de vida, mais do que uma virtude isolada. Tem uma gama de manifestações que vai além da esfera propriamente sexual. Há uma pureza do corpo, mas há também uma pureza do coração, que evita não só os atos, mas também os desejos e os pensamentos “feios” (cf. Mt 5, 8.27-28).

Há também uma pureza da boca, que consiste, negativamente, em abster-se de palavras obscenas, de vulgaridades e de futilidades (cf. Ef 5, 4; Cl 3, 8) e, positivamente, na sinceridade e retidão do falar, isto é, em dizer: “sim, sim” e “não, não”, à imitação do Cordeiro imaculado “em cuja boca não se encontrou engano” (cf. 1 Pd 2, 22). Finalmente, há uma pureza ou limpidez dos olhos e do olhar.

O olho — dizia Jesus — é a luz do corpo; se o olho é puro e límpido, todo o corpo está na luz (cf. Mt 6, 22 s; Lc 11, 34). São Paulo usa uma imagem muito sugestiva para indicar este novo estilo de vida: diz que os cristãos, renascidos pela Páscoa de Cristo, devem ser “fermento de pureza e de sinceridade” (cf. 1 Cor 5, 8). O termo usado aqui pelo Apóstolo — *eilikrineia* — contém, por si só, a imagem de uma “transparência solar”. No nosso próprio texto, ele fala da pureza como de uma “arma da luz”.

Hoje em dia, tende-se a contrapor entre si os pecados contra a pureza e os pecados contra o próximo e tende-se a considerar verdadeiro pecado apenas aquilo que é feito contra o próximo; por vezes ironiza-se sobre o culto excessivo concedido no passado à “bela virtude”.

Esta atitude, em parte, pode explicar-se; a moral tinha enfatizado demasiado unilateralmente, no passado, os pecados da carne, ao ponto de criar, por vezes, verdadeiras neuroses, em detrimento dos deveres para com o próximo e em detrimento da própria virtude da pureza, que foi assim empobrecida e reduzida a virtude quase só negativa, a virtude de saber dizer não. Agora, porém, passou-se ao excesso oposto e tende-se a minimizar os pecados contra a pureza, privilegiando (muitas vezes só de palavra) uma atenção ao próximo. O erro de fundo está em opor estas duas virtudes.

A palavra de Deus, longe de opor pureza e caridade, liga-as intimamente uma à outra. Basta ler a continuação da passagem da Primeira Carta aos Tessalonicenses que mencionei no início, para entender como, segundo o Apóstolo, as duas coisas são interdependentes entre si (cf. 1 Ts 4, 3-12). O propósito único da pureza e da caridade é ser capaz de levar uma vida “cheia de decoro”, isto é, íntegra em todas as suas relações, tanto em relação a si mesmo como em relação aos outros. No nosso texto, o Apóstolo resume tudo isto na expressão: “comportar-se honestamente, como em pleno dia” (cf. Rm 13, 13).

Pureza e amor ao próximo estão entre si como o autodomínio e a doação aos outros. Como posso doar-me, se não me possuo, mas sou escravo das minhas paixões? Como posso doar-me aos outros, se ainda não compreendi o que me disse o Apóstolo, isto é, que não me pertenço e que o meu próprio corpo não é meu, mas do Senhor?

É uma ilusão acreditar que se pode pôr lado a lado um autêntico serviço aos irmãos, que requer sempre sacrifício, altruísmo, esquecimento de si e generosidade, e uma vida pessoal desordenada, inteiramente voltada para gratificar a si mesmo e as próprias paixões. Acabamos inevitavelmente por instrumentalizar os irmãos, como se instrumentaliza o próprio corpo. Não sabe dizer “sim” aos irmãos quem não sabe dizer “não” a si mesmo.

Uma das “desculpas” que mais contribuem para favorecer o pecado de impureza, na mentalidade popular, e para eliminar qualquer responsabilidade, é a indiferença do “tanto faz”, pois isso não faz mal a ninguém, não viola os direitos e a liberdade dos outros, a não ser — diz-se — que se trate de violência carnal. Mas, além do facto de violar o direito fundamental de Deus de dar uma lei às suas criaturas, esta “desculpa” é falsa também em relação ao próximo.

Não é verdade que o pecado de impureza termina com quem o comete. Há uma solidariedade entre todos os pecados. Todo o pecado, onde quer que seja e por quem quer que seja cometido, contagia e polui o ambiente moral do homem; este contágio é chamado por Jesus “escândalo” e é por Ele condenado com algumas das palavras mais terríveis de todo o Evangelho (cf. Mt 18, 6 ss; Mc 9, 42 ss; Lc 17, 1 s). Mesmo os maus pensamentos que estagnam no coração, segundo Jesus, poluem o homem e, portanto, o mundo: “Do coração vêm os maus propósitos: homicídios, adultérios, prostituições... Estas são as coisas que poluem o homem” (Mt 15, 19-20).

Todo o pecado produz uma erosão dos valores e todos juntos criam aquilo a que Paulo chama “a lei do pecado” e da qual ele ilustra o terrível poder sobre todos os homens (cf. Rm 7, 14 ss). No Talmud judaico lê-se uma parábola que ilustra bem a solidariedade que existe no pecado e o dano que cada pecado, mesmo o pessoal, faz aos outros: “Algumas pessoas estavam a bordo de um barco. Uma delas pegou num berbequim e começou a fazer um buraco debaixo de si. Os outros passageiros, vendo-o, disseram-lhe: ‘O que estás a fazer?’ — Ele respondeu: ‘Que vos importa? Não estou eu a fazer o buraco debaixo do meu assento?’ — Mas eles responderam: ‘Sim, mas a água entrará e afogar-nos-á a todos!’” A própria natureza começou a enviar-nos sinais sinistros de protesto contra certos abusos e excessos modernos na esfera da sexualidade.

3. Pureza e renovação

Ao estudar a história das origens cristãs, torna-se claro que foram dois os principais instrumentos com que a Igreja conseguiu transformar o mundo pagão de então: o primeiro foi o anúncio da Palavra, o querigma, e o segundo o testemunho de vida dos cristãos, a *martyria*; e vê-se como, no âmbito do testemunho de vida, duas foram, de novo, as coisas que mais surpreenderam e converteram os pagãos: o amor fraterno e a pureza dos costumes. Já a Primeira Carta de Pedro menciona o assombro do mundo pagão perante um teor de vida tão diferente por parte dos cristãos. Escreve:

“Baste-vos que no tempo passado tendes vivido segundo os caprichos dos pagãos, em luxúrias, concupiscências, embriaguez, orgias, bebedeiras e criminosas idolatrias. Estranham eles agora que já não vos lanceis com eles nos mesmos desregramentos de libertinagem, e por isso vos cobrem de calúnias.” (1 Pd 4, 3-4).

Os Apologistas — isto é, os escritores cristãos que escreveram em defesa da fé nos primeiros séculos da Igreja — atestam que o estilo de vida puro e casto dos cristãos era, para os pagãos, algo de “extraordinário e inacreditável”. Em particular, teve um impacto extraordinário sobre a sociedade pagã a reestruturação da família, que as autoridades da época queriam reformar, mas eram impotentes para travar a sua desintegração.

Um dos argumentos que São Justino Mártir utiliza para fundamentar a sua *Apologia* dirigida ao imperador Antonino Pio é este: os imperadores romanos estão preocupados em restaurar os costumes e a família e esforçam-se por promulgar, para esse fim, leis oportunas, que se revelam, no entanto, insuficientes. Ora, por que não reconhecer aquilo que as leis cristãs conseguiram obter junto daqueles que as acolheram e a ajuda que podem dar também à sociedade civil? Algumas donzelas cristãs brilhantes, mortas mártires, mostraram até onde chegava, neste ponto, a força do cristianismo.

Não devemos pensar que a comunidade cristã estivesse totalmente livre de desordens e pecados em questões sexuais. São Paulo teve de repreender um caso até de incesto na comunidade de Corinto. Mas esses pecados eram

claramente reconhecidos como tais, denunciados e corrigidos. Não se exigia que se fosse sem pecado, nesta matéria como no resto, mas que se lutasse contra o pecado.

Façamos agora um salto das origens cristãs para os nossos dias. Qual é a situação no mundo de hoje em relação à pureza? A mesma, senão pior, do que era naquele tempo! Vivemos numa sociedade que, em termos de costumes, mergulhou em pleno paganismo e em plena idolatria do sexo. A tremenda denúncia que São Paulo faz do mundo pagão, no começo da Carta aos Romanos, aplica-se ponto por ponto ao mundo de hoje, especialmente nas sociedades ditas do bem-estar (cf. Rm 1, 26-27.32).

Também hoje, não só se fazem essas coisas e outras piores, como também se tenta justificá-las, isto é, justificar toda a licença moral e toda a perversão sexual, desde que — dizem — ela não faça violência aos outros e não prejudique a liberdade dos outros. Como se Deus nada tivesse a ver com isso!

Famílias inteiras são destruídas e diz-se: que mal há nisso? Não há dúvida de que certos juízos da moral sexual tradicional deviam ser revistos e que as modernas ciências do homem ajudaram a lançar luz sobre certos mecanismos e condicionamentos da psique humana que removem ou diminuem a responsabilidade moral de certos comportamentos outrora considerados pecaminosos.

Mas este progresso nada tem a ver com o pansexualismo de certas teorias pseudocientíficas e permissivas que tendem a negar qualquer norma objetiva em questões de moral sexual, reduzindo tudo a uma questão de evolução espontânea dos costumes, isto é, a uma questão de cultura. Se examinarmos de perto aquilo a que se chama a revolução sexual dos nossos dias, apercebemo-nos, com espanto, de que ela não é simplesmente uma revolução contra o passado, mas é, muitas vezes, também uma revolução contra Deus.

4. Puros de coração!

Mas não quero demorar-me muito a descrever a situação atual que nos rodeia e que, além disso, todos conhecemos bem. Interessa-me sobretudo descobrir e transmitir aquilo que Deus quer de nós, cristãos, em tal situação. Deus chama-nos ao mesmo empreendimento a que chamou os nossos primeiros irmãos na fé: “opor-se a essa torrente de perdição”. Chama-nos a fazer brilhar novamente diante dos olhos do mundo a “beleza” da vida cristã. Chama-nos a lutar pela pureza. Lutar com tenacidade e humildade; não necessariamente a sermos, todos e imediatamente, perfeitos. Esta é uma luta tão antiga quanto a própria Igreja.

Hoje há algo de novo que o Espírito Santo nos chama a fazer: chama-nos a testemunhar ao mundo a inocência original das criaturas e das coisas. O mundo afundou-se muito baixo; o sexo — foi escrito — subiu à cabeça de todos. É preciso algo de muito forte para romper este género de narcose e intoxicação sexual. É preciso despertar no homem a nostalgia da inocência e da simplicidade que ele traz no coração com pungência, ainda que tantas vezes coberta de lama.

Não de uma inocência de criação, que já não existe, mas de uma inocência de redenção que nos foi devolvida por Cristo e que nos é oferecida nos sacramentos e na palavra de Deus. São Paulo assinala este programa quando escreve aos Filipenses: “Sede irrepreensíveis e simples, filhos de Deus imaculados no meio de uma geração perversa e degenerada, na qual deveis brilhar como estrelas no mundo, mantendo bem alto a palavra da vida” (Fl 2, 15 ss). Isto é o que o Apóstolo chama, no nosso texto, “usar as armas da luz”.

Já não basta uma pureza feita de medos, de tabus, de proibições, de fuga recíproca entre o homem e a mulher, como se um fosse, sempre e necessariamente, uma armadilha para o outro e um inimigo potencial, mais do que uma “ajuda”. No passado, a pureza fora reduzida, às vezes, pelo menos na prática, precisamente a este complexo de tabus, de proibições e de medos, como se a virtude tivesse de se envergonhar diante do vício e não, pelo contrário, o vício de se envergonhar diante da virtude.

Devemos desejar, graças à presença em nós do Espírito, uma pureza que seja mais forte do que o vício; uma pureza positiva, não apenas negativa, que seja capaz de nos fazer experimentar a verdade desta palavra do

Apóstolo: “Tudo é puro para os que são puros!” (Tt 1, 15) e desta outra palavra da Escritura: “Aquele que está em vós é maior do que aquele que está no mundo” (1 Jo 4, 4).

Temos de começar por curar a raiz, que é o “coração”, porque é daí que sai tudo aquilo que verdadeiramente polui a vida de uma pessoa (cf. Mt 15, 18 ss). Jesus dizia: “Bem-aventurados os puros de coração, porque verão a Deus” (Mt 5, 8). Eles realmente verão, isto é, terão novos olhos para ver o mundo e Deus, olhos limpos que sabem ver o que é belo e o que é feio, o que é verdade e o que é mentira, o que é vida e o que é morte. Olhos, em suma, como os de Jesus.

Com que liberdade Jesus podia falar de tudo: das crianças, da mulher, da gestação, do parto... Olhos como os de Maria. A pureza já não consiste, então, em dizer “não” às criaturas, mas em dizer “sim”; sim enquanto criaturas de Deus, que eram e permanecem “muito boas”.

Não nos iludamos. Para poder dizer esse “sim”, temos de passar pela cruz, porque, depois do pecado, o nosso olhar sobre as criaturas tornou-se turvo; a concupiscência desencadeou-se em nós; a sexualidade já não é pacífica, tornou-se uma força ambígua e ameaçadora que nos arrasta contra a lei de Deus, apesar da nossa própria vontade. Na primeira meditação desta Quaresma, insistimos num aspeto particularmente atual e necessário da mortificação: o dos olhos. Um jejum saudável das imagens é hoje mais importante do que o jejum dos alimentos e das bebidas.

Concluo trazendo à vossa memória a experiência de Santo Agostinho recordada no início. Depois dessa experiência, o santo inventou uma oração toda sua para obter a castidade: “Senhor, disseste-me que eu seja casto. Pois bem, dá-me o que me ordenas e depois ordena-me o que quiseres”. Uma oração que todos podemos fazer nossa, recordando que nisto, como em qualquer outro campo, sem a graça de Deus nada podemos fazer.

[1] S. Agostino, Confessiones, VIII, 11-12.

(Tradução ao português: Thácio Siqueira, Associação Marie de Nazareth)

Pregação da Sexta-feira Santa

“Quem viu dá testemunho”

“Chegando, porém, a Jesus, como o vissem já morto, não lhe quebraram as pernas, mas um dos soldados abriu-lhe o lado com uma lança e, imediatamente, saiu sangue e água. Aquele que viu dá testemunho disso — e o seu testemunho é verdadeiro, e ele sabe que diz a verdade — para que também vós acrediteis.” (Jo 19, 33-35).

Ninguém jamais será capaz de nos convencer de que esta solene atestação não corresponda à verdade histórica, de que quem afirma ter estado presente e ter visto, na realidade não estava presente nem viu. Neste caso, tudo depende da honestidade do autor. No Calvário, aos pés da cruz, estava a mãe de Jesus e, ao lado dela, “o discípulo a quem Jesus amava”. Temos uma testemunha ocular!

Ele “viu” não apenas o que acontecia diante dos olhos de todos. À luz do Espírito Santo, depois da Páscoa, viu também o sentido do que acontecera: que naquele momento estava a ser imolado o verdadeiro Cordeiro de Deus e se realizava o sentido da Páscoa antiga; que Cristo na cruz era o novo templo de Deus, de cujo lado, como o profeta Ezequiel predissera (47, 1 ss.), brota a água da vida; que o espírito que Ele entrega no momento da morte dá início à nova criação, como o “Espírito de Deus”, pairando sobre as águas, transformara no princípio o caos em cosmos. João compreendeu o significado das últimas palavras de Jesus: “Tudo está consumado” (Jo 19, 30).

Mas por que razão, perguntamos nós, esta ilimitada concentração de significado sobre a cruz de Cristo? Por que esta omnipresença do Crucifixo nas nossas igrejas, nos altares e em todos os lugares frequentados pelos cristãos? Alguém sugeriu uma chave de leitura do mistério cristão, dizendo que Deus se revela *sub contraria specie*, sob o contrário daquilo que Ele na verdade é: revela o seu poder na fraqueza, a sua sabedoria na loucura, a sua riqueza na pobreza...

Esta chave de leitura não se aplica à cruz. Na cruz, Deus revela-se *sub propria specie*, naquilo que Ele é, na sua realidade mais íntima e mais verdadeira. “Deus é ágape”, escreve João (1 Jo 4, 10), amor oblato, e só na cruz se torna manifesto até onde vai esta infinita capacidade de autodoação de Deus. “Tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-os até ao fim” (Jo 13, 1); “Deus amou de tal modo o mundo que lhe deu (à morte) o seu Filho unigénito” (Jo 3, 16); “Amou-me e entregou-se (à morte) por mim” (Gl 2, 20).

No ano em que a Igreja celebra um sínodo sobre os jovens e quer colocá-los no centro da sua preocupação pastoral, a presença no Calvário do discípulo a quem Jesus amava contém uma mensagem especial. Temos todos os motivos para acreditar que João aderiu a Jesus ainda muito jovem. Foi uma verdadeira paixão. Tudo o resto deixou, de repente, de ter importância. Foi um encontro “pessoal”, existencial. Se no centro do pensamento de Paulo está a obra de Jesus, o seu mistério pascal de morte e ressurreição, no centro do pensamento de João está o ser, a pessoa de Jesus. Daí todos aqueles “Eu sou” de ressonâncias eternas que abundam no seu Evangelho: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida”, “Eu sou a luz”, “Eu sou a porta”, “Eu sou”, e basta.

João era quase certamente um dos dois discípulos do Batista que, ao entrar Jesus em cena, foi atrás dele. À pergunta deles: “Rabi, onde moras?”, Jesus respondeu: “Vinde e vede”. “Então foram, viram onde morava e ficaram com Ele aquele dia; era cerca da hora décima” (Jo 1, 35-39). Naquela hora, ele decidira a sua vida e nunca mais o esqueceu.

Neste ano, esforçar-nos-emos, com razão, por descobrir com eles o que Cristo espera dos jovens, o que eles podem dar à Igreja e à sociedade. O mais importante, porém, é fazer os jovens saberem o que Jesus tem para lhes dar. João descobriu-o ficando com Ele: “vida em abundância”, “alegria plena”. Quem mais do que Jesus tem respostas a dar aos jovens de hoje e de todos os tempos?

Façamos de modo que, em todos os discursos sobre os jovens e aos jovens, ressoe em pano de fundo o sincero convite do Santo Padre na

Evangelii gaudium: “Convido todo o cristão, em qualquer lugar e situação em que se encontre, a renovar hoje mesmo o seu encontro pessoal com Jesus Cristo ou, pelo menos, a tomar a decisão de se deixar encontrar por Ele, de O procurar dia após dia sem cessar. Não há motivo para alguém poder pensar que este convite não lhe diz respeito” (EG, n.º 3). Encontrar-se pessoalmente com Cristo é possível também hoje porque Ele ressuscitou; é uma pessoa viva, não uma personagem. Tudo é possível depois deste encontro pessoal; nada mudará realmente na vida sem isso.

* * *

Além do exemplo da sua vida, o evangelista João deixou também uma mensagem escrita aos jovens. Na sua primeira carta, lemos estas palavras comoventes de um homem idoso dirigidas aos jovens das igrejas que fundara:

“Jovens, eu vos escrevi, porque sois fortes e a palavra de Deus permanece em vós, e vencestes o Maligno. Não ameis o mundo nem as coisas do mundo. Se alguém ama o mundo, não está nele o amor do Pai.” (1 Jo 2, 14-15)

O mundo que não devemos amar e ao qual não devemos conformar-nos não é, bem o sabemos, o mundo criado e amado por Deus; não são os homens do mundo aos quais, pelo contrário, devemos sempre ir ao encontro, especialmente os pobres, os últimos. O “misturar-se” com este mundo do sofrimento e da marginalização é, paradoxalmente, a melhor maneira de “separar-se” do mundo, porque é caminhar exatamente para onde o mundo foge com todas as suas forças. É separar-se do próprio princípio que governa o mundo, que é o egoísmo.

Não, o mundo que não devemos amar é outro; é o mundo transformado sob o domínio de Satanás e do pecado, “o espírito que está no ar”, chama-lhe São Paulo (Ef 2, 1-2). A opinião pública desempenha nisto um papel-chave, hoje também literalmente espírito “que está no ar”, porque se espalha através do éter, através das infinitas possibilidades da técnica. “Determina-se um espírito de grande intensidade histórica, ao qual o indivíduo dificilmente pode escapar. Deve-se seguir o espírito geral, é o óbvio. Agir ou pensar ou dizer algo contra isso é considerado insensato ou

até mesmo uma injustiça ou um crime. Então já não se ousa pôr-se diante das coisas e das situações e especialmente da vida de forma diferente daquela como tudo se apresenta[1].”

É o que chamamos adaptação ao espírito do tempo, conformismo. Um grande poeta crente do século passado, T. S. Eliot, escreveu três versos que dizem mais do que livros inteiros: “Num mundo de fugitivos, a pessoa que toma a direção oposta parecerá um desertor[2].” Queridos jovens cristãos, se é permitido a um ancião como João dirigir-se diretamente a vós, eu exorto-vos: sede daqueles que tomam a direção oposta! Ousai nadar contra a corrente! A direção oposta, para nós, não é um lugar, é uma pessoa: é Jesus, nosso amigo e redentor.

Uma tarefa, em especial, vos é confiada: salvar o amor humano da deriva trágica em que caiu: o amor que já não é dom de si, mas apenas posse — muitas vezes violenta e tirânica — do outro. Na cruz, Deus revelou-se como ágape, o amor que se dá. Mas o ágape nunca se separou do eros, do amor de busca, do desejo e da alegria de ser amado em retorno. Deus não nos faz apenas a “caridade” de nos amar; deseja-nos. Em toda a Bíblia se revela como o esposo apaixonado e ciumento. Também o seu é um amor “erótico”, no sentido nobre deste termo. Foi isso que Bento XVI explicou na encíclica *Deus caritas est*.

“Eros e ágape — amor ascendente e amor descendente — nunca se deixam separar completamente um do outro [...]. A fé bíblica não constrói um mundo paralelo ou um mundo oposto ao fenómeno humano original que é o amor, mas aceita o homem todo, intervindo na sua busca de amor para purificá-la, abrindo-lhe ao mesmo tempo novas dimensões” (7-8).

Não se trata, portanto, de renunciar às alegrias do amor, da atração e do eros, mas de saber unir o ágape ao eros, o desejo do outro à capacidade de se dar ao outro, recordando o que São Paulo comenta como uma palavra de Jesus: “Há mais alegria em dar do que em receber” (At 20, 35).

É uma capacidade que não se improvisa de um dia para o outro. É preciso preparar-se para fazer um dom total de si mesmo a outra criatura no matrimónio, ou a Deus na vida consagrada, começando por dar o próprio

tempo, o próprio sorriso e a própria juventude na família, na paróquia, no voluntariado. O que muitos de vós fazeis silenciosamente.

Jesus na cruz não nos deu apenas o exemplo de um amor de doação levado ao extremo; alcançou-nos também a graça de o podermos realizar, ainda que em pequena medida, na nossa vida. A água e o sangue jorrados do seu lado chegam hoje até nós nos sacramentos da Igreja, na Palavra, até mesmo só olhando com fé para o Crucifixo. Uma última coisa João viu profeticamente sob a cruz: homens e mulheres de todos os tempos e de todos os lugares que olhavam para “aquele que foi trespassado” e choravam de arrependimento e de consolação (cf. Jo 19, 37; Zc 12, 10). A eles nos unimos também nós nos gestos litúrgicos que daqui a pouco se seguirão.”

[1] H. Schlier, *Demoni e spiriti maligni nel Nuovo Testamento*, in *Riflessioni sul Nuovo Testamento* Paideia, Brescia 1976, pp. 194 s.

[2] T. S. Eliot, *Family Reunion*, part II, sc. 2: “In a world of fugitives - The person taking the opposite direction - Will appear to run away”.

(Tradução ao português: Thácio Siqueira, Associação Marie de Nazareth)
