

# REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

RE

FERREIRA, Pedro, *Apresentação*

PORTUGAL, Alpoim Alves,  
*Revista de Espiritualidade*

VECHINA, Jeremias Carlos,  
*Uma Nova Espiritualidade*

REIS, Manuel Fernandes,  
*Espiritualidade Sempre Antiga e Sempre Nova*

DIAS, D. Manuel Madureira,  
*Espiritualidade Sacerdotal*

OLIVEIRA, António de Araújo,  
*Espiritualidade da Vida Religiosa*

BRITO, Manuel Vaz, *Espiritualidade Laical*



AS ESPIRITUALIDADES



# REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

## SUMÁRIO

PEDRO FERREIRA	
<i>Apresentação</i> .....	3
ALPOIM ALVES PORTUGAL	
<i>Revista de Espiritualidade</i> .....	5
JEREMIAS CARLOS VECHINA	
<i>Uma Nova Espiritualidade</i> .....	7
MANUEL FERNANDES DOS REIS	
<i>Espiritualidade Sempre Antiga e Sempre Nova</i> .....	27
D. MANUEL MADUREIRA DIAS	
<i>Espiritualidade Sacerdotal</i> .....	45
ANTÓNIO DE ARAÚJO OLIVEIRA	
<i>Espiritualidade da Vida Religiosa</i> .....	65
MANUEL VAZ BRITO	
<i>Espiritualidade Laical</i> .....	77

---

NÚMERO DE LANÇAMENTO

ANO 1992



# REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

Publicação trimestral

---

---

## Propriedade

Ordem dos Padres Carmelitas Descalços em Portugal

## Director

P. Alpoim Alves Portugal  
Centro de Espiritualidade  
Avessadas % 055.534207  
4630 MARCODECANAVESES

## Conselho da Direcção

P. Agostinho dos Reis Leal  
P. Jeremias Carlos Vechina  
P. Manuel Fernandes dos Reis  
P. Mário da Glória Vaz  
P. Pedro Lourenço Ferreira

## Redacção e Administração

Edições Carmelo  
Rua de Angola, 6  
Paço de Arcos % 01.4433706  
2780 OEIRAS

Assinatura Anual .....	2.000\$00
Espanha .....	2.000 Ptas
Estrangeiro .....	USA \$ 25
Número avulso .....	600\$00

Impresso na ARTIPOL - Barrosinhas - 3750 ÁGUEDA

Depósito Legal:



## ABERTURA

P. PEDRO FERREIRA, PROVINCIAL OCD

Santa Teresa de Jesus e S. João da Cruz, com a sua vida e doutrina, possuem na Igreja um magistério efectivo e reconhecido como guias dos caminhos que conduzem à íntima união com Deus. O Carmelo Teresiano, herdeiro do carisma dos seus fundadores, é chamado a participar na missão salvífica da Igreja, sobretudo pelo apostolado da promoção da vida espiritual.

As celebrações do IV Centenário da Morte de S. João da Cruz (1591-1991) constituíram uma ocasião privilegiada para o Carmelo Teresiano rever a sua vida e missão eclesial à luz da tradição e das novas orientações da Igreja. Em Portugal, as actividades culturais (celebrações locais presididas pelos Bispos diocesanos) e as sessões culturais (retiros, conferências, semanas de estudo, escritos) que se estenderam ao longo do ano sanjoanista e um pouco por toda a parte, alcançaram o ponto mais alto na determinação de criar uma revista de espiritualidade com o objectivo de desenvolver um programa orgânico de formação na vida espiritual, oferecendo orientações sobre a espiritualidade cristã. Destina-se a todo o povo de Deus, sobretudo aos mais espirituais dos leigos, consagrados, religiosos e sacerdotes, quais sedentos de Deus e dos seus caminhos. Pretende orientar para uma mais íntima comunhão com Deus e uma acção

apostólica mais fecunda. Interessa aos autores e aos destinatários.

A *Revista de Espiritualidade* nasce no espírito de serviço à Igreja, em consonância com o carisma da Ordem Carmelita e a tradição pastoral do Carmelo Teresiano. Conta com um grupo de colaboradores da Ordem e com a ajuda de escritores dedicados a este magistério eclesial. Colabora com outras revistas afins, de modo a proporcionar em língua portuguesa a formação espiritual mais adequada aos nossos tempos e às necessidades pastorais da Igreja. Aborda a temática dos caminhos do Espírito Santo que vai conduzindo a Igreja.

Em honra de S. João da Cruz, doutor da Igreja e mestre na fé, o Carmelo Teresiano em Portugal oferece à Igreja este humilde serviço, para glória de Deus e benefício espiritual dos que O procuram na noite escura da fé e no silêncio que nasce da sabedoria da cruz.



# REVISTA

## DE ESPIRITUALIDADE

P. ALPOIM ALVES PORTUGAL

Tens agora nas tuas mãos uma nova revista acabada de nascer. É uma REVISTA DE ESPIRITUALIDADE.

E nada melhor para começar do que perguntar e tentar responder já, ainda que brevemente, a essa pergunta: que é a espiritualidade?

A espiritualidade é o aspecto subjectivo da dogmática; a palavra de Deus tal e como é recebida e se vai desenvolvendo na Igreja.

No Concílio Vaticano II consolidam-se muitas ideias que já se vinham discutindo e estudando há alguns anos atrás: valoriza-se o homem como um ser de relações, mais incarnado e mais comunitário; olha-se de maneira nova para o mundo como cenário das relações do homem com Deus e dos homens entre si... São pressupostos duma espiritualidade cristã autêntica.

A espiritualidade é o modo concreto de viver a amizade com Deus. E esta vivência deve estar regida pela mesma palavra de Deus, porque «vós sereis Meus amigos se fizerdes o que Eu vos mando» (Jo 15,14). Mas só conheceremos os mandamentos de Deus se Ele no-los comunicar. Então, a espiritualidade é o modo de receber a interpelação de Deus através da sua palavra revelada, ou incarnada nas pessoas, ou feita acontecimento, ou expressa em moções interiores... De muitas maneiras nos pode falar Deus. Mas Jesus Cristo é a sua palavra substancial e definitiva porque «depois de ter falado muitas vezes e de muitos modos pelos profetas, falou-nos nestes nossos dias, que são os últimos, através de

Seu Filho» (DV 4), em Quem «nos disse tudo juntamente e de uma só vez nesta só palavra, e não tem mais que falar», como nos adverte o místico S. João da Cruz (2S 22,3). N'Ele se incarna e expressa plenamente a vontade do Pai. E a espiritualidade será a configuração do homem com Cristo; o modo subjectivo de se deixar interpelar pelo mistério de Jesus através de um processo de «identificação» com Ele.

No desejo de Deus se comunicar ao homem encontramos a base de toda a espiritualidade. E na mesma essência da Palavra está este desejo de Deus. Toda a palavra é prometedora de mensagem para o outro, e como tal deve ser acolhida, ou então não haverá comunicação. A espiritualidade é clima de acolhimento da palavra de Deus, experiência da sua imediatez; um estilo de vida, resultado da total aceitação da palavra de Deus.

Entretanto não podemos esquecer algo muito importante: tal estilo de vida tem de se conformar com o *carisma* recebido. Na Igreja de Jesus uns são profetas, outros apóstolos, outros evangelistas, outros doutores (cf 1Cor 12,28) e outros... sacerdotes, religiosos, leigos. Pois o estilo de vida, a espiritualidade de cada estado, e mesmo de cada pessoa, há-de estar inspirado pelo carisma recebido. Daí que se fale de espiritualidade sacerdotal, espiritualidade da vida religiosa, espiritualidade laical...

Este número de apresentação da REVISTA DE ESPIRITUALIDADE oferece aos seus leitores os vários campos sobre os quais se vai mover e para quem se dirige: o leigo, o religioso, o sacerdote..., precedidos de dois estudos alargados e profundos sobre as características mais evidentes da espiritualidade de hoje e de sempre.

Com este primeiro trabalho, bem como com os subsequentes, julgamos, desde a nossa humildade, poder colaborar nesta Igreja ajudando todos os homens e mulheres de boa vontade e a cujos corações chegarmos, a descobrirem connosco os sinais dos tempos e a permanecerem nessa tensão própria de quem vive em constante atitude de busca, de descoberta e de partilha.

Ao inciar esta publicação - promessa e fruto, ao mesmo tempo, do IV Centenário da Morte de S. João da Cruz - somos conscientes do acidentado e difícil que é o caminho que nos propomos percorrer. Por esse motivo também é que colocamos a nossa *Revista de Espiritualidade* sob a celestial protecção de São João da Cruz e de Santa Teresa de Jesus, doutores e mestres insignes da espiritualidade cristã e de tudo o que se refere a esse «misterioso sexto mundo» ainda por descobrir, que é o nosso «mundo interior».

# UMA NOVA ESPIRITUALIDADE

P. JEREMIAS CARLOS VECHINA

Uma nova espiritualidade. Talvez alguns leitores ponham em causa o substantivo (espiritualidade) e ainda mais o adjectivo (nova)<sup>1</sup>. Muitos autores não gostam desta palavra espiritualidade.

É um termo pouco belo, controverso e impreciso. Colocam reticências a esta palavra porque ela aparece conotada com o pietismo de certas pessoas, a religiosidade de rezas incontroladas, a fuga egoísta do mundo e dos seus problemas para se refugiarem num ilhote onde são bafejadas pela brisa suave das manhãs tranquilas e os entardeceres serenos que as leva a sonhar com «desposórios» e «matrimónios» espirituais. Porque esta palavra vai unida a uma outra, santidade, leva em si certa carga negativa. Pensa-se nos gigantes de outrora, nos eremitas sepultados nas suas cavernas e nos estilistas instalados nas suas colunas, «iluminados» e «parecidos aos anjos». Como consequência esta palavra produz em muitos um certo bloqueio psicológico e acabam por romper com a espiritualidade.

## 1. À procura de identidade

A palavra espiritualidade pode ter e de facto tem muitos sentidos. Aparece na maioria das ciências, contudo não se encontra na Sagrada Escritura. Existe, sim, na revelação a palavra espírito - Espírito e uma

-----

<sup>1</sup> Não devemos pensar, como fazem alguns, que foram os teólogos da libertação os primeiros a falar de uma nova espiritualidade. Penso ser do domínio comum que «a espiritualidade é a parte mais viva da teologia, e, por conseguinte, aquela que está mais sujeita a variações, a mudanças de acento». I. COLOSIO, *Le caratteristiche positive e negative della spiritualità odierna*, in *Rivista di ascetica e mística* 10 (1965) 312. Esta novidade aparece no título de alguns livros, como por exemplo, para citar os mais importantes: M. D. CHENU, *Civilización técnica y espiritualidad nueva*, in *El Evangelio en el tiempo*, Barcelona, Estela, 1966; A. M. BESNARD, *Una nueva espiritualidad*, Barcelona, Estela, 1966.

figura concreta que é o homem espiritual (cf. 1Cor 2,15). Deste modo quando relacionamos as palavras espiritualidade e espiritual com o espírito referi-mo-nos ao Espírito Santo e não a outro sentido religioso ou filosófico.

Podemos dizer sem mais que espiritualidade é a qualidade do homem espiritual que o chega a ser porque está aberto e é dócil à presença e à acção do Espírito. Contudo, esta abertura e docilidade à presença e à acção do Espírito não coloca o homem numa atitude meramente passiva mas é um acolhimento activo. Isto leva-nos a considerar a santidade, perfeição e vida espiritual doutra maneira. Enquanto que até há bem pouco tempo considerávamos a vida espiritual como um movimento que partia do homem para Deus, hoje vê-se a vida espiritual como um movimento descendente. É Deus que vem ao encontro do homem e, ao dar-lhe o seu mesmo Espírito, suscita nele um dinamismo interior.

Antes, uma vez que a vida espiritual consistia num movimento do homem para Deus, era espiritual aquele que guardava inviolável fidelidade a um inflexível programa de vida, que se carregava de exercícios de piedade, de mortificações, jejuns e penitências. Esta visão da vida espiritual alimentava, inconscientemente, o «espírito farisaico», vivo em todo o homem, a colocar o acento nas obras<sup>2</sup>. Então o santo e espiritual era aquele que fazia grandes coisas e se não as fazia inventavam-se. Esta visão da santidade suscitava em muitos cristãos um sentimento de incapacidade; levava-os ao convencimento que a santidade e a vida espiritual era privilégio de uns quantos.

Uma vez que recuperámos a Sagrada Escritura como «fonte pura e perene de vida espiritual» (DV 21) e os místicos e espirituais da tradição cristã saíram dos hospitais psiquiátricos para onde tinham sido atirados com o rótulo de anormais e doentes sem um diagnóstico sério e assentaram cátedra, com todo o direito, a perspectiva mudou.

A vida cristã é a vida segundo o Espírito. É filho de Deus todo aquele que é movido pelo Espírito de Deus (cf. Rom 8,14). A partir daqui já não é o homem a programar, a fazer e Deus a ajudar, mas é Deus que vem ao encontro do homem apresentando-lhe um plano, um projecto de amor que

---

<sup>2</sup> Quando se tratou de introduzir o processo de beatificação de Santa Teresa do Menino Jesus foram as suas próprias irmãs que se opuseram, porque nela nada viam de extraordinário. Na verdade Teresa nada fez de extraordinário, mas fez extraordinariamente bem as coisas mais ordinárias e simples da vida. Fez tudo com muito amor. Não são as obras que valem aos olhos de Deus, mas o amor com que elas são feitas.

este acolhe. Deus dá-lhe a sua mesma vida, a sua graça que passando pelo homem se estende na horizontalidade das relações humanas chegando até mesmo ao campo do histórico e mundano. O Espírito Santo desde dentro vai descobrindo ao homem esse projecto e desígnio de amor que Deus tem sobre ele e este vai colaborando com a luz e a força do Espírito na concretização e realização desse plano salvífico. O acento já não se coloca na prática das virtudes morais mas na vivência das virtudes teológicas.

A espiritualidade como disciplina teológica vem a ser a sistematização da vida segundo o Espírito, da acção do Espírito Santo no homem e a resposta ou colaboração deste a essa mesma acção. Como matéria teológica estamos perante uma disciplina nova<sup>3</sup>. Começa por ter vários nomes e nenhum parece assentar bem<sup>4</sup>. À hora de fixar o objecto desta nova disciplina nem todos estão de acordo. Alguns vêm na teologia espiritual a «cara subjectiva da dogmática» e perguntam-se se tem sentido distinguir entre teologia e espiritualidade. Outros aceitam a distinção somente ali onde a dogmática se racionalizou em demasia. Concluimos: estamos perante uma ciência teológica não suficientemente identificada.

---

<sup>3</sup> U.VON BALTHASAR, *O Evangelho como norma crítica de toda a espiritualidade na Igreja*, in *Concilium*, 9 (1965) 5. Diz este autor: «O conceito de espiritualidade é de origem recente». «O termo é impreciso», C.DUQUOC, Editorial, *Concilium* 9 (1965) 3; «Não se remonta mais além dos tempos modernos». M.D. CHENU, *Teoria y praxis en teologia*, in *Ciencia Tomista*, 99 (1972) 7; «A Teologia espiritual é uma disciplina jovem». A.HUERGA, *Teologia espiritual y teologia escolástica*, in *RET* 26 (1966) 11; É algo próprio do «nosso século». R. RUIZ SALVADOR, *Caminos del Espiritu*, Espiritualidad, Madrid, 1978, 32; AUGUSTO GUERRA, *Teologia espiritual, una ciencia no identificada*, in *Revista de Espiritualidad*, 156-157 (1980) 335-414; B. JIMENEZ DUQUE, *Teologia de la mística*, Madrid, BAC, 1963; F.GARCIA LLAMERA, *La teologia espiritual como ciencia*, in *Teologia espiritual*, 4 (1960) 483-485; C.GARCIA, *Corrientes nuevas de teologia espiritual*, Madrid, Studium, 1971; G. MAIOLI, *Il problema della Teologia spirituale*, in *Scuola cattolica*, 94 (1966) 3-26. Aqui encontrará o leitor como se desenvolveu toda a problemática da teologia espiritual e uma abundante e selecta bibliografia.

<sup>4</sup> A espiritualidade, como matéria teológica, aparece pela primeira vez oficializada por um *motu proprio* “*Sacrorum antistitum*” do Papa Pio X de 1 de Novembro de 1909. Esta recomendação do Papa Pio X tornou-se realidade com a criação das cátedras de Ascética e Mística em 1917 no Angélico e em 1920 na Gregoriana. O Papa Bento XV também aprovava e estimulava esta iniciativa.

Anos depois a Constituição Apostólica *Deus scientiarum Dominus* de 24 de Maio de 1931 ordenava que os Seminários e as faculdades de teologia inserissem nos seus programas de estudo a Ascética e a Mística. A Sagrada Congregação de Seminários no dia 12 de Junho de 1931, decretava oficialmente o ensino desta disciplina em todas as faculdades: a Ascética, como disciplina auxiliar, obrigatória e a Mística como disciplina livre.

Pelos anos de 1950 aparecem os Institutos de Espiritualidade que vão sistematizar a espiritualidade como disciplina teológica.

## 2. Espiritualidade para um tempo de mudança

O Concílio Vaticano II ao descrever os traços fundamentais do mundo actual diz que «o género humano encontra-se hoje numa idade nova da sua história, caracterizada por mudanças profundas e rápidas que se estendem gradualmente ao mundo inteiro» (GS 4). «E assim é que já se pode falar de uma verdadeira metamorfose social e cultural, cujos efeitos se repercutem até na vida religiosa» (ib.). A «história está submetida a um tal processo de aceleração, que cada um tem dificuldade em acompanhá-lo» (ib.5)<sup>5</sup>. Perante esta situação de mudança e mudança dramática qual será o estado de espírito de muitas pessoas? «Oprimidos por uma situação tão complexa, um número extraordinário dos nossos contemporâneos dificilmente conseguem descobrir os valores perenes e, ao mesmo tempo, não sabem como harmonizá-los com as descobertas recentes, por isso vivem em inquietação, agitados entre a esperança e o temor, interrogando-se sobre a evolução do mundo contemporâneo» (GS 4).

Nesta situação o homem pode tomar duas atitudes extremas: olhar para o passado fixando-se nele; incensar «aqueles nossos tempos» e anatematizar «estes tempos que correm» ou deixar-se fascinar de tal modo pelo futuro que corte a relação existencial com o passado não se comprometendo no presente com nenhum valor<sup>6</sup>. Resolver este dilema, eis o futuro da espiritualidade<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Como diz José M.F.Matos: «não são os nossos costumes adjectivos os que estão mudando. É algo muito mais profundo. É o homem e a sua maneira de entender-se a si próprio o que está em questão. É uma crise de identidade colectiva...O homem talvez tenha chegado ao limite da sua capacidade adaptativa ante a avalanche da mudança». In *Sal Terrae*, (1975) 685

<sup>6</sup> Vemos que os homens da nossa época só estão fascinados pelo futuro. É no possível que assenta a sua paixão. O professor Metz faz um comentário a este fenómeno dizendo: «a mentalidade actual mantém uma relação puramente histórica com o passado, enquanto que a sua relação com o futuro é existencial. Pode-se dizer ainda: enquanto que para as gerações precedentes o recurso ao passado é a linha de força ou o elemento dominante da nossa relação com o tempo (“os mortos governam os vivos”), a fascinação do futuro converteu-se, actualmente, no elemento predominante, senão exclusivo, dessa mesma relação com o tempo (em mais de um aspecto, o futuro governa o presente ou pelo menos deveria governá-lo)» cf. EYT, P., *Iglesia y mutaciones socio culturales* in *La Iglesia de mañana*, Nova Terra, Barcelona, 32-33.

<sup>7</sup> Como diz Scheifler: «na nossa história, para que se possa chamar salvífica, o nosso presente dever ser filho não tanto do que fomos, quanto do que podemos e queremos ser. A fonte de direitos no presente não é somente, nem principalmente, o passado... mas a tomada de consciência daquilo que se é, o seja, daquilo que se pode chegar a ser e, em certo sentido, se deve ser» In *Sal Terrae* (1977) 106.

### 3. Espiritualidade para um tempo de dúvida

Esta situação de mudança dramática, este processo acelerador a que está submetida a história colocam o homem numa situação de crise; geram nele um estado de espírito de incerteza e dúvida que hoje se dá por chamar «noite escura». E isto tem lugar a todos os níveis: pessoal, colectivo, eclesial, mundial, cultural e religioso. A humanidade parece encontrar-se num beco sem saída. Sobre ela pendem um certo número de interrogações que são vitais as suas respostas.

A espiritualidade cristã é uma espiritualidade de insegurança, mesmo para além dos tempos de incerteza e dúvida como são os nossos. E é precisamente nestes tempos de incerteza, como é a encruzilhada histórica em que estamos inseridos, que vai nascer uma nova espiritualidade. Vemos como a Igreja em concílio reconhece a necessidade de montagem e desmontagem permanente do nosso mundo religioso. Perante esta problemática nova são necessárias «novas análises e novas sínteses» (GS 5). Não há dúvida que esta tarefa supõe um esforço doloroso. Resistimos muitas vezes a esta empresa porque estamos enfeudados a esquemas mentais e formas de vida aburguesadas.

Nesta situação somos convidados a andar pelo caminho do pai de todos os crentes, Abraão, que Deus chamou a dirigir-se para uma terra que receberia como herança. Abraão pôs-se a caminho sem saber para onde ia (cf. Heb 11,8). A experiência de deserto é conatural ao homem. E não acabamos de sair do deserto nem acabamos de entrar na terra prometida. São experiências concomitantes embora haja momentos em que uma prevaleça sobre a outra. Estamos num desses momentos em que a experiência de deserto se nos está a tornar dura demais. Aqui não há caminho. É caminhando que se faz caminho, como diz o poeta (Machado). O Povo de Deus nasce no deserto e não no Monte Sinai.

«Sempre tive para mim... que a evolução humana do cristianismo, acima das “noites” descritas pelos místicos que purificam o amor divino nos indivíduos, supunha “noites históricas”, amplas provas no plano da humanidade, através das quais se elaboram novas eras de espiritualidade»<sup>8</sup>. O padre Dubarle é capaz de ir mais longe e afirmar que a humanidade está a passar a

---

<sup>8</sup> G. THIBON, *O que Deus Uniu*, Col. Efeso, 1965, 42.

noite do espírito descrita por S. João da Cruz<sup>9</sup>. Penso que estamos a viver um momento alto na história da humanidade em que as nossas consciências são profundamente sacudidas, arrancando-nos de um caminho de seguranças que nos levaria ao absurdo numa «vigéssima quinta hora». Vislumbra-se no horizonte uma nova era de espiritualidade mas não «sabemos muito bem que aspecto concreto terá uma espiritualidade mais rica do futuro»<sup>10</sup>.

#### 4. Uma espiritualidade dialogante

Nesta situação de incerteza e dúvida ninguém é possuidor da pedra filosofal, ninguém é oráculo que responda a todas as perguntas e resolva todas as dificuldades. Daqui nasce a necessidade dum diálogo franco e humilde. Um diálogo que não é discussão de sábios, nem um debate público, nem mesmo uma reunião íntima. Diálogo que supõe um «esforço por penetrar no pensamento e nos sentimentos do outro, a fim de aprender com ele e, por seu turno, ensinar-lhe algo, também. O diálogo nasce do desejo de nos escutarmos um ao outro, para nos enriquecermos um ao outro»<sup>11</sup>.

O diálogo supõe, por conseguinte, duas dimensões: a da escuta e a da palavra. Para nós parece que é mais fácil e agradável falar do que escutar «pois escutar é confessar que ainda temos muito que aprender, é fazer um esforço para nos instruímos e, portanto, sairmos de nós, deixando que o outro penetre dentro de nós: é romper com o narcisismo que vela em cada um de nós e nos incita a recolhermo-nos em nós mesmos, na falsa plenitude do contentamento próprio. Essa plenitude é falsa, porque é unicamente o pleno vazio; e assim, quando falta a dimensão da escuta, a palavra humana esvazia-se e acaba por nada dizer»<sup>12</sup>. Por isso mesmo hoje há pessoas que falam muito e nada dizem porque perderam a capacidade de escuta.

---

<sup>9</sup> Na sua comunicação à semana de intelectuais católicos de 1945 manifesta-se da seguinte maneira: «S. João da Cruz descreve na sua obra as angústias da noite do espírito porque tem de passar aquele que quer ir até ao fim da sua certeza de Deus. Podeis estar certos: a humanidade moderna, com a sua forma de consciência própria e com o aparecimento das suas forças, com o negativismo espiritual que é liberdade, com a ciência, com o domínio e a posse de si mesmo, esta humanidade e a sua energia mais não são do que a banalização para todos - a democratização para sociedades europeias, se me permitem a expressão - a noite do espírito a que se refere o autor místico do século XVI » In *Concilium*, 9 (1966) 95.

<sup>10</sup> RAHNER K., *Cambio estructural de la Iglesia*, Crístandad, Madrid,1974, 106.

<sup>11</sup> DONDEYNE A., *Diálogo da fé no mundo contemporâneo*, Lisboa, União Gráfica, 9.

<sup>12</sup> *Ib.* 10.



#### 4.1. Com o mundo

O Concílio enviou vários recados à espiritualidade cristã.

As relações entre o Espírito de Deus e o Mundo, espiritualidade e história não eram consideradas com a devida estima, própria da mensagem de Jesus. A «fuga mundi» parecia ser o lema da santidade e perfeição<sup>13</sup>.

A Igreja em Concílio ao reflectir sobre si mesma e tomar contacto com a sua própria essência vê que é para o mundo. Isto leva a espiritualidade a considerar o seu raio de acção numa perspectiva mais ampla e complexa. A toda a família se dirige e escuta: católicos ou não, crentes ou ateus (GS 2). O mundo que «é o teatro onde se desenrola a história do género humano, o mundo marcado pelo esforço do homem, pelas suas derrotas e pelas suas vitórias» (GS 2). É esta a sociedade que a espiritualidade deve animar e nela, concretamente, o homem, «mas o homem considerado na sua unidade e na sua totalidade, o homem, corpo e alma, coração e consciência, pensamento e vontade» (GS 3). O homem «tomado de espanto das suas próprias descobertas e do seu próprio poder» (GS 3), que leva o próprio homem a «interrogar-se muitas vezes, angustiosamente, sobre a evolução presente do mundo, sobre o lugar e a missão do homem no universo, sobre o sentido dos seus esforços individuais e colectivos, finalmente sobre o destino último das coisas e da humanidade» (GS 3).

O espiritual deve ter uma resposta a dar a estas perguntas, muitas vezes angustiantes; e não o poderá fazer desde fora, mas inserido e encarnado na história do próprio homem. Se o homem da espiritualidade tem algo a comunicar não o poderá fazer sem antes ter escutado aquele a quem se dirige; sem ter feito suas «as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens do nosso tempo, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem» (GS 1). Se o homem espiritual quer ensinar, comunicar a sua mensagem, tem que, em primeiro lugar, se dispor a aprender na escola do grande Mestre. Escola que é o mundo com a sua história e Mestre que é o

---

<sup>13</sup> «Sem fuga do mundo» não se entendia a perfeição... Não se pode negar que houve um desequilíbrio na evolução doutrinal, espiritual e pastoral, desequilíbrio que não deixa de ser pernicioso. Para os que não são especialistas e mais que tudo para os que consideram as coisas de fora, dificilmente a terminologia de «fuga do mundo» pode significar outra coisa que a negação do valor das realidades terrestres e da «acção no mundo». KOSER, in *Revista Eclesiástica Brasileira*, 23 (1963) 888 .

Espírito de Deus presente na história dos homens<sup>14</sup>. Porque todo este processo acelerador a que está submetida a história tem por detrás o Espírito Santo que é o sempre novo, o sempre estranho, o sempre diferente, o sempre maior e, por conseguinte, causa de novidade e maravilha<sup>15</sup>.

O verdadeiro espiritual é aquele que ao desenvolver profundamente a dimensão contemplativa, própria de todo o homem, afina a sua mirada e vê no novo da história o Espírito de Deus a actuar. Por isso se sente fascinado e maravilhado pelo progresso das ciências, pelas descobertas mais recentes, pela novidade da história que é novidade do Espírito. O verdadeiro espiritual na novidade acolhe sempre o NOVO.

O espiritual é o homem de mirada penetrante que ultrapassa as aparências, a casca dos acontecimentos e chega à raiz da sua própria existência e desde aí se dirige à raiz de tudo. Percebe então a ambiguidade do progresso e evolução. Vê no mundo a «índole dramática» (GS 4), um «desquilíbrio mais fundo» (GS 10), «contradições e desequilíbrios» (GS 8). Os valores que procedem do engenho humano são muito bons «mas não é raro que a concepção do coração humano os desvie da sua recta ordem» (GS 11). Por isso mesmo o progresso contém uma tentação que pode levar os indivíduos e colectividades a não respeitarem uma hierarquia de valores e olharem mais para si que para os outros (GS 37). O grande poder desencadeado pelo homem está ameaçando a própria humanidade com a destruição do género humano e por isso estamos perante «tal miséria» (GS 37).

Nesta situação de ambiguidade da história e do progresso a Igreja tem como missão discernir os «sinais dos tempos» e nela os pastores e teólogos.

## 4.2. Com a cultura

Perante o processo acelerador e evolutivo a que está submetida a história e a ambiguidade do progresso não é nada fácil descobrir os valores

---

<sup>14</sup> Ainda não aceitamos suficientemente a estima e consideração que o cristianismo tem pelas relações entre Espírito e Mundo, Espírito e História humana e mais concretamente entre Espírito e Evolução. Alguns padres conciliares fizeram força por mudar algumas palavras essenciais do texto definitivo. Pretendiam infravalorizar a presença do Espírito na evolução. O mundo é escola de espiritualidade e o Espírito está presente a esta evolução. «O Espírito de Deus que, com admirável providência dirige o curso dos tempos e renova a face da terra, está presente a esta evolução» (GS. 26).

<sup>15</sup> Cf. SÃO JOÃO DA CRUZ, *Cântico Espiritual*, 16, 8.

perenes e ao mesmo tempo harmonizá-los com as descobertas recentes, contudo a Igreja tem que responder a este desafio; tem que fazer «novas análises e novas sínteses» (GS 5). Mas nesta situação a Igreja reconhece, e ainda bem, a sua pobreza; nem sempre «tem resposta imediata para cada uma destas questões», por isso mesmo, «deseja unir a luz da Revelação ao saber humano, para iluminar o caminho em que a humanidade entrou recentemente» (GS 37). A própria Igreja «não ignora quanto tem recebido da história e evolução do género humano» (GS 44). Reconhece como «a experiência dos séculos passados, o progresso das ciências, os tesouros escondidos nas diversas culturas humanas, em que se manifesta mais profundamente a natureza do próprio homem e se abrem novos caminhos à verdade são igualmente úteis à Igreja» (GS 44), e «quanto deve aprender continuamente da experiência dos séculos» (GS 43). Mas não podemos ficar pelas «ideias largas e generosas» (GS 30) se depois a prática não corresponde ou diz tudo o contrário, como infelizmente tem acontecido.

E porque nem sempre assim aconteceu, assistimos hoje a um divórcio entre fé e cultura. Como diz o Papa Paulo VI: «a rotura entre Evangelho e Cultura é, sem dúvida nenhuma, o drama do nosso tempo, como foi também noutras épocas» (EN 20). E este «drama» com que o Papa qualifica esta rotura não se refere a uma fé não inculturada, mas a uma fé inculturada numa cultura que não é a do homem de hoje. Uma fé que não soube permanecer aberta ao diálogo com o homem actual. O Papa constata que há momentos, «épocas» em que existe um distanciamento entre a fé e a sensibilidade cultural dominante. Estamos a viver uma dessas épocas. É preciso reatar o diálogo, sob pena de atraçoarmos a encarnação de Jesus<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> O actual Papa é um grande apologista do diálogo entre fé e cultura. Constantemente aborda este tema nos seus discursos. Recordo aqueles que nos tocam mais de perto. Discursos na Universidade de Coimbra, 15/5/1982, na Universidade Católica de Lisboa, 14/5/1982. Diálogo para chegar a uma síntese entre fé e cultura porque «a síntese entre cultura e fé não é só uma exigência da cultura, mas também da fé...Uma fé que não se torna cultura é uma fé não plenamente acolhida, não totalmente pensada, não fielmente vivida». JOÃO PAULO II, *Diálogo entre a Igreja e as novas culturas*, 3/11/1982. No ano centenário da morte de S. João da Cruz, em vários discursos pronunciados, o Papa João Paulo II apresenta o Santo de Fontiveros como modelo de síntese entre cultura e fé. Será difícil encontrar um homem que reuna à sua volta as mais diversas figuras do saber.«É motivo de alegria notar... a multidão de pessoas que, a partir das mais diversas perspectivas, se aproximam dos seus escritos: místicos e poetas, filósofos e psicólogos, representantes de outros credos religiosos, homens de cultura e gente simples». Carta Apostólica, *Mestre na fé*, 4/12/1990, 17.

O cristianismo é graça de Deus, acontecimento salvífico, vida que procede do alto (cf. Jo 3,3), mas que se incarna na história e procura salvar o homem concreto na sua situação cultural. Incarna-se num determinado contexto cultural tendo como missão vivificar e dinamizar desde dentro a cultura, obrigando-a a sair do seu castelo e impugnando os absolutos terrenos. A espiritualidade deve evangelizar a cultura, impregnando-a do Espírito de Deus, mas ao mesmo tempo deve deixar-se «evangelizar» por ela, uma vez que o mesmo Espírito se revela nos ciclos culturais e históricos da humanidade.

A espiritualidade só poderá animar espiritualmente a cultura valendo-se de instrumentos de trabalho tomados da própria cultura<sup>17</sup>. Diz o Concílio: «No trabalho pastoral, conheçam-se suficientemente e tenham-se em conta não só os princípios teológicos mas também as descobertas da ciência e sociologia, de sorte que os fiéis cheguem a uma vida de fé mais pura e de maior maturidade. A literatura e as artes, a seu modo, são também de grande importância» (GS 62)<sup>18</sup>.

#### 4.3. Com outras espiritualidades

A mentalidade ecuménica também invadiu o campo da espiritualidade e a partir daqui o ecumenismo ganhou novo impulso. Isto só revela a força animadora da espiritualidade. Força manifestada na divisão dos cristãos em diversas Igrejas<sup>19</sup> e força, agora, que está patente na aproximação dessas mesmas Igrejas pelo diálogo entre as diversas espiritualidades<sup>20</sup>. E do

---

<sup>17</sup> «O Evangelho não pode substituir a cultura. Necessita da cultura como mediação para esse trabalho de humanização a que Deus nos convoca. E a cultura recebe, no dom gratuito uma confirmação da sua tarefa. Ambos, fé e cultura, olham incansavelmente para um futuro que seja ao mesmo tempo digno de Deus e digno do homem». JOSE M. ALEMANY *Fe y cultura. Un diálogo difícil, pero indispensable*, in *Sal Terrae*, (1989) 609.

<sup>18</sup> Por isso mesmo «o bom professor de teologia espiritual há-de ser um sólido dogmático, um substancioso moralista, um agudo psicólogo, um esperto exegeta, um historiador circunspecto. Somente assim se poderá dar um curso de ascética e mística que se respeite, sendo esta matéria como um cruzamento em que todas as outras disciplinas se encontram». I. COLOSIO, *Come insegnare la Teologia spirituale*, in *R. A.M.* 10, (1965) 481.

<sup>19</sup> «Durante muito tempo... foi precisamente a espiritualidade um dos maiores factores de divisão». S.SPINSANTI, *Ecumenismo espiritual* in *Nuevo diccionario de espiritualidad*, Paulinas, Madrid, (1983) 392.

<sup>20</sup> A partir do momento em que a espiritualidade se deixou invadir pela mentalidade ecuménica «seguiu--se uma renovação ( de “ecumenismo”) superior a toda a previsão». S.SPINSANTI, *o.c.* 392.

«ecumenismo espiritual» passámos a uma espiritualidade ecuménica que consiste na aceitação da pluralidade das espiritualidades, em conhecê-las, apreciá-las e assimilá-las na medida dos possíveis. E esta espiritualidade ecuménica para a qual se sentem impelidas as diversas Igrejas «não consiste na redução a um mínimo comum denominador cristão, com o qual se perderiam as características singulares das diversas confissões»<sup>21</sup>. A fidelidade confessional continua a ter o seu sentido. Cada tradição, ao pôr em relevo certos valores, deu fisionomia muito característica ao modo de traduzir na vida o Evangelho de Jesus.

Neste capítulo queria fazer menção especial da necessidade de diálogo da espiritualidade cristã com o Oriente. Arnold Toynbee foi capaz de escrever que «o historiador de dentro de cem anos, quando se ponha a escrever sobre a nossa época, sentir-se-á fascinado, não pela luta entre o comunismo e o capitalismo, mas por aquilo que poderá acontecer uma vez que o cristianismo e o budismo se decidam, finalmente, a penetrar profundamente um no outro»<sup>22</sup>. Talvez alguns tenham dificuldade em aceitar esta afirmação em toda a extensão. Facilmente concordam que o budismo se deixe impregnar pelo cristianismo, mas o contrário causa vertigens intelectuais. E a mútua transfusão de valores é vital para que nasça um novo tipo de humanidade.

O diálogo com o Oriente não o vemos possível a partir da teologia dogmática mas sim da espiritualidade. Estamos perante religiões de «meditação», entendida esta como caminho de interiorização radical. Por isso mesmo só estão interessados no diálogo com o cristianismo na medida em que este oferecer a sua própria experiência espiritual. Sair deste âmbito da experiência e passar para o da dogmática é reduzir o diálogo ao fracasso, pois estamos perante religiões de carácter não só adomgático, mas mesmo até antidogmático<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> S.SPINSANTI, *o.c.* 397.

<sup>22</sup> Cf. W.JOHNSTON, *Diálogo com el Budismo Zen in Concilium* 49 (1969) 449.

<sup>23</sup> No diálogo com o budismo São João da Cruz tem um lugar privilegiado. Cf. W.JOHNSTON, *o.c.* 450-453. No diálogo cristão-hindu São João da Cruz também não é um forasteiro. Cf. SWAMI SIDDHESVARANDA, *Pensiero indiano e mística carmelitana*, Roma, 1977, 197. «Entre os místicos cristãos aos quais de um modo ou de outro podemos atribuir o termo de *Yogui*, S.João da Cruz pode ser definido como o *Yogui por excelência*, porque nele se harmonizam todos os tipos de yoga mantidos juntamente com a supremacia da fé cristã».

É interessante o testemunho do químico húngaro Alexandre Czikoranyi que se converte em fervoroso cristão pelo encontro que teve com São João da Cruz. Do ateísmo passou ao budismo e aqui encontra-se com o Santo de Fontiveros. Cf. *Revista de espiritualidad*, Madrid 196-197, (1990) 346-347.

#### 4.4. Com a teologia dogmática

Torna-se urgente o diálogo entre os «espirituais» e os «teólogos». Ainda existe suspeita entre uns e outros. Certos acontecimentos históricos marcaram profundamente a convivência entre os «espirituais» e os «letrados», em expressão de Santa Teresa de Jesus. Desde fins do século XIV ou princípios do século XV começou uma certa rotura que acabou em divórcio, entre a mística, como experiência da fé, e a teologia como ciência da mesma. Este processo foi desencadeado pela aplicação exagerada da dialéctica no pensamento teológico. Esta rotura e divórcio entre teologia como ciência e a vida de piedade cristã é considerado como o grande cisma do século XV<sup>24</sup>.

Esta situação vai-se agravando até que no século seguinte assistiu-se a um antagonismo que desembocou numa cristandade dividida pela reforma protestante, causada em grande parte pelo cisma do século anterior entre a teologia e a experiência religiosa. A teologia arvora-se em defensora da orto-doxia contra a experiência subjectiva de espirituais e protestantes, até que em meados do século XVI rebentou o conflito entre místicos e intelectualistas.

Abriu-se um fosso profundo e separação desastrosa entre a teoria e a prática da vivência religiosa, entre a experiência e doutrina mística e a teologia oficial das escolas. Eram «tempos récios» estes, em expressão de Santa Teresa. Ela vive profundamente na própria carne esta separação. Conheceu muito bem casos tristes de falso misticismo e procura remediar a situação<sup>25</sup>. Confessa-se «amiga de letras» (V 28,6) e de «letrados» (V 28,6). Gosta muito da leitura e de conversar com homens inteligentes e doutos, pois o que queria com toda a alma era *viver e andar na verdade*<sup>26</sup>. Era precisamente isto que a levava a ter uma verdadeira paixão pelos «letrados», os teólogos. E tratou com os melhores da época<sup>27</sup>. Procura-os para ser discernida e para que a sua experiência vá fundamentada na Sagrada

---

<sup>24</sup> Sobre esta matéria veja-se o artigo de FRANÇOIS VANDENBROUCKE, *Le divorce entre théologie et mystique*, in *Nouvelle Revue Théologique*, 72 (1950) 372-389.

<sup>25</sup> Teresa de Jesus conheceu o caso da abadesa de Córdoba, Madalena da Cruz «que puso espanto en toda España», FRANCISCO DE RIBERA, *Vida de la Madre Teresa de Jesus*, Salamanca, 1590, I, 9, 75; cf. *Vida*, 23,2.

<sup>26</sup> Cf. *Vida*, 25, 21; 26,1.

<sup>27</sup> Vicente Barron, Domingo Bañez, Pedro Ibañez, Garcia de Toledo, Bartolomé Medina, Baltazar Alvarez, Ripalda, Ribeira, etc.

Escritura e no dogma, pois «de devoções às tontas livre-nos Deus» (V 13,16). E quanto mais espirituais mais necessidade há de tratar com eles<sup>28</sup>.

Teresa de Jesus não procura os teólogos, simplesmente, por ela, mas também por eles, para que fossem mais espirituais. Com intuição e finura feminina sabe que ao comunicar as suas experiências no caminho da oração, oração que ela define como «tratar de amizade... com quem sabemos que nos ama» (V 8,5), está a impregnar a teologia dos homens com ciência de amor. Ela ao pedir conselho está a ensinar, ao render-se aos seus «letrados» está a contagiá-los da sua espiritualidade. E não descansa enquanto eles não sejam «espirituais» também, pessoas de oração<sup>29</sup>. «Muito espiritual e teólogo» (CC 4) era para ela o ideal. Teresa de Jesus começa de aprendiz e acaba mestra de teólogos, doutora da Igreja.

Hoje é necessário manter, permanentemente, este diálogo entre teologia espiritual e dogmática. A filosofia, que foi durante séculos «humilhada» pela teologia, ao atirá-la para condição de serva (*ancilla theologiae*), vingá-se e temos, em determinados momentos da história, uma teologia muito cerebral e racionalista.

O Concílio Vaticano II consagra a «experiência» como um lugar teológico<sup>30</sup>. O místico não só coloca problemas à teologia mas alimenta a reflexão teológica. Se aparecia inoportuno e sem utilidade, com uma linguagem pouco precisa, agora, que assistimos a uma devaluação dos sistemas especulativos, ele pode, com a sua experiência corroborar as coerências lógicas a que chega o teólogo. «É uma testemunha qualificada da *analogia fidei*. Os teólogos, provavelmente, perderam muito não fazendo inventário de forma mais habitual e sistemática dos documentos dos místicos»<sup>31</sup>. Eles obrigam a teologia a fazer novas análises e novas sínteses, a não repetir esquemas do passado. «Isto é tanto mais certo quanto a teologia não se con-cebe se não é como ciência impregnada de vida, e enquanto não pode existir ciência de Deus, linguagem àcerca de Deus, se o teólogo não se alimenta de uma vida em Deus. O místico na sua

-----  
<sup>28</sup> Cf. *Vida*, 13,18.

<sup>29</sup> Aconteceu com homens de «muitas letras», como ela diz, Fr. Domingo Bañez, Fr. Pedro Ibañez e Fr. Garcia de Toledo. Deste último que «é bem letrado» diz ela: «Tem-no mudado o Senhor quase de todo, de maneira que ele quase não se conhece, por assim dizer», *Vida*, 34,13.

<sup>30</sup> Cf. DV.8.

<sup>31</sup> BESNARD, A.M., *El místico nos enseña que Dios es el compañero de nuestra existencia humana*, in *Revista de Espiritualidad*, Madrid, 116-117 (1970) 302.

experiência de Deus recorda à teologia que nunca deve contentar-se com um trabalho puramente cerebral, mas que deve procurar sempre o contacto com o Deus vivo no seio da Igreja»<sup>32</sup>.

O teólogo não pode falar de Deus como se dá uma aula de física ou matemática. Para falar de Deus não o deve fazer sem uma profunda intimidade com Ele. Por isso «a oração do teólogo está para a teologia como o espírito está para a letra»<sup>33</sup> e fazer teologia sem oração é fazer letra sem espírito<sup>34</sup>.

Os místicos também devem estar abertos aos teólogos porque «graças à dogmática crítica a mística não se afunda num cristianismo apócrifo ou num fanatismo irracional. Mística e teologia têm necessidade uma da outra para a sua própria autenticidade»<sup>35</sup>. Crentes mas críticos, ao mesmo tempo.

## 5. Presença dos místicos na Igreja

O P. Rahner dirigindo-se aos bispos alemães escreve: «entre nós, os que somos Igreja... deveria haver realmente algo assim como uma “espiritualidade”... Pois sendo sinceros, no terreno do espiritual somos, até um extremo tremendo, uma Igreja sem vida. A espiritualidade viva, que naturalmente continua a existir, retirou-se da vida pública da Igreja, dum modo estranho... Na vida pública da Igreja continua predominando hoje o ritualismo, o legalismo, a burocracia e um seguir tirando com uma resigna-

---

<sup>32</sup> LUCIEN MARIE, *A la búsqueda del rostro de Dios*, in *Revista de Espiritualidad*, Madrid, 116-117 (1970) 307.

<sup>33</sup> FAUS, G., *La humanidad nueva*, Sal Terrae, 1974, T.11, 607.

<sup>34</sup> Von Balthasar é dos teólogos que mais se bateram pela união entre dogmática e espiritualidade. Segundo ele houve tempos em que dogmática e espiritualidade, teólogo e santo eram uma mesma realidade. O divórcio foi fatal para ambos e resultou num empobrecimento sempre crescente da penetração do mistério cristão. «Aqueles que, hoje, têm que pregar o Evangelho aos pagãos modernos sentem este empobrecimento dum modo mais forte que os professores nas suas cátedras. Procuram uma instância que lhes mostre unidas e de uma vez a sabedoria e a santidade. Procuram o organismo vivo da doutrina da Igreja, e não esta estranha anatomia: dum lado os ossos sem carne, a dogmática tradicional; do outro a carne sem ossos, toda essa literatura piedosa que, à base de ascética, espiritualidade, mística e retórica, facilita um alimento que com o tempo resulta, indigerível, pois carece de substância», V. BALTHASAR, *Teologia y Santidad*, in *Ensayos Teológicos, I*, Verbum Caro, Cristiandad, (1964) 249-250.

<sup>35</sup> SCHILLEBEECKX, E., *Profetas de la presencia viva de Dios*, in *Revista de Espiritualidad*, Madrid, 116-117 (1970) 320.



ção e um tédio cada vez maiores pelos carris habituais de uma mediocridade espiritual»<sup>36</sup>.

E o P. Rahner interroga: «onde se encontram ainda os “padres espirituais”, os *gurus* cristãos, que possuem o carisma de iniciar na meditação, até mesmo na mística, em que o último do homem, a sua união com Deus é aceite com santo arrojo? Onde estão os homens com coragem para ser discípulos de tais padres espirituais?». E conclui: «Reconheçamos de uma vez por todas a nossa pobreza de espiritualidade na Igreja»<sup>37</sup>.

Este é o problema número um que a Igreja deve enfrentar. Se quer permanecer fiel a si mesma a Igreja tem que ser «espiritual»<sup>38</sup>. Hoje que o fenómeno religioso parece ser um sinal dos tempos, as igrejas vão ficando desertas. Na sociedade em que estamos inseridos a Igreja é uma pequena grei e seremos ainda uma grei mais pequena<sup>39</sup>. Que fazer nesta situação? É bom que o presente levante interrogações vitais à Igreja e o futuro apareça incerto e escuro. É bom observar que os pastores não têm resposta para tudo, porque não ter resposta para tudo já é uma grande resposta. É bom aceitar esta situação para não estarem a dar respostas a perguntas que ninguém lhes faz. Graças a Deus que começam a aparecer inseguros, receosos, duvidosos! Que bom seria se, pelo futuro da Igreja, passassem muitas noites em claro porque tudo lhes parece muito escuro! Que grandeza de espírito supõe, nestes tempos, confessarem-se incapazes, impotentes, débeis... Se não são capazes de o dizer em voz alta, sussurem pelo menos: eu não vejo saída, eu não percebo nada, eu não entendo nada. Quem não sabe pergunta. E a quem se devem dirigir em primeiro lugar é Àquele que é a alma da Igreja, ao verdadeiro Mestre, porque «Esse ensinar-vos-á todas as coisas e vos recordará tudo o que vos tenho dito» (Jo 14,26); Ele «guiar-vos-á para a verdade total» (Jo 16,13). Mas Ele «esconde estas coisa aos sábios e aos inteligentes e revela-as aos pequeninos»<sup>40</sup>.

---

<sup>36</sup> RAHNER, K., *Cambio estructural de la Iglesia*, Cristiandad, Madrid, 1974, 102.

<sup>37</sup> *Ib.* 106. Hoje há muitos escritores, professores, catequistas e mestres, homens e mulheres de muito saber, com a cabeça cheia de uma quantidade enorme de verdades, com uma vastíssima cultura religiosa, contudo faltam os verdadeiros mestres, que são aqueles que já integraram todas essas verdades na sua pessoa e vida, que já verificaram com a própria vida a veracidade dos conteúdos da fé. Escasseiam os mistagogos.

<sup>38</sup> *Ib.* 102.

<sup>39</sup> *Ib.* 40.

<sup>40</sup> Os sábios e os inteligentes são os convencidos que sabem alguma coisa de Deus e dos seus caminhos; os pequeninos são, pelo contrário, os que pensam que nada sabem, embora saibam.

Temos que procurar uma nova espiritualidade, porque sem ela a Igreja «converter-se-ia em relíquia de tempos passados»<sup>41</sup>, embora não «saibamos muito bem que aspecto concreto terá uma espiritualidade mais rica no futuro, tanto mais quanto que pode ser também a riqueza dos pobres, que anelam a misericórdia de Deus»<sup>42</sup>.

Esta espiritualidade nova, do futuro não será uma realidade «sem recorrer à melhor tradição espiritual da Igreja»<sup>43</sup>. Nenhuma nova espiritualidade pode ignorar o ensinamento e a experiência tradicional da Igreja. A este respeito escreve um teólogo da libertação: «Neste aspecto, adquirem um valor primordial os escritos dos grandes mestres do espírito que a Igreja nos apresenta hoje como guias: o Novo Testamento, os Padres da Igreja e autores como São João da Cruz, Santa Teresa de Jesus ou Santo Inácio»<sup>44</sup>. Mas onde estão eles, interroga-se Segundo Galileia bem como o Padre Rahner<sup>45</sup>.

Os místicos da tradição cristã são dignos de ser interrogados e escutados à hora de procurarmos novos métodos e métodos mais adequados<sup>46</sup>. Perante a tensão entre o institucional e a liberdade do Espírito e do Evangelho, tensão que é congénita à condição da própria Igreja e que aparece com mais força nos tempos de mudança eles ajudam-nos a encontrar uma atitude evangélica<sup>47</sup>. Nas purificações que o nosso tempo exige à fé, os místicos jogam um papel muito importante e benéfico. Porque a nossa fé corre perigo de limitar-se a representações mesquinhas demais e a uma concepção preguiçosa de Deus. O Deus que apresentamos muitas vezes parece um Deus congelado. Damos a impressão de não possuímos «outra coisa que um sistema ideológico improvisado e pouco convincente»<sup>48</sup>. Os místicos obrigam-nos a colocarmo-nos diante do mistério de Deus imenso e que é mais denso do que aquilo que nós imaginamos, a tomar o desígnio de Deus dum modo mais amplo e com ideias menos simplistas.

---

<sup>41</sup> RAHNER, K., *o.c.*107.

<sup>42</sup> *Ib.* 106.

<sup>43</sup> GALILEIA, S., *O Caminho da Espiritualidade*, Paulistas, São Paulo, 1984, 8.

<sup>44</sup> *Ib.* 79.

<sup>45</sup> «Em que seminários ainda se leem os clássicos antigos da vida espiritual com o convencimento de que também, hoje, têm alguma coisa a dizer?» K.RAHNER, *o.c.* 105-106.

<sup>46</sup> Cf. BESNARD A.M., *ib.* 303.

<sup>47</sup> *Ib.* 301.

<sup>48</sup> *Ib.* 300.

«Eles ensinam-nos que o mais importante não é obter resposta a tudo, mas ter acesso a esse silêncio vivo que reina quando, sabendo que se é conduzido à verdade plena, se sabe também que essa verdade nos supera e não se terminará nunca de esquadrihar»<sup>49</sup>.

O que os místicos descrevem como experiência pessoal e combate singular passou a ser algo comum e o que neles aparecia como excepcional tornou-se condição de todos. Por conseguinte podemos afirmar «que em semelhante conjuntura a sua doutrina e o seu exemplo são uma ajuda preciosa para a Igreja na travessia deste novo deserto»<sup>50</sup>.

A travessia do deserto é um tempo de infidelidade, de fraqueza e de miséria mas igualmente um tempo de graça, um tempo em que Deus fala ao coração do homem. Um tempo em que o homem é abanado na sua estrutura mais profunda e se derrubam todas as máscaras. É o tempo das grandes opções. Um momento de poda porque a ramagem já estava a encobrir o tronco; em que as estruturas, instituições e mediações se relativizam, em que o homem ou se agarra ao Deus de Jesus Cristo ou se perde. O homem que sai do deserto vive com um mínimo de estruturas.

## 6. Falar mais de Deus

Os místicos pedem à Igreja que fale mais de Deus. O P. Rahner reconhece esta necessidade. «A Igreja há-de ocupar-se ante tudo e sobretudo de Deus»<sup>51</sup>. Mesmo que desta palavra «Deus» se tenha abusado muito e que seja a palavra menos compreensiva «contudo, a Igreja há-de falar de Deus (...) De Deus há que falar para dar-lhe glória... Na Igreja falamos pouco demais de Deus ou fazemo-lo com um árido adoutrinamento ao qual falta uma força vital autêntica. Aprendemos muito pouco a arte incrivelmente elevada de uma autêntica mistagogia para a experiência de Deus»<sup>52</sup>.

Temos que aprender, em primeiro lugar a falar de Deus. E por muito que aprendamos temos que nos convencer que todo o discurso que acerca d'Ele possamos fazer é sempre imperfeito e deve ser escutado numa

---

<sup>49</sup> *Ib.* 300.

<sup>50</sup> *Ib.* 301.

<sup>51</sup> RAHNER K., *o.c.* 107.

<sup>52</sup> *Ib.* 107-108.

atitude crítica. Temos que aprender de Jesus a falar de Deus pois Ele é o supremo revelador. Os místicos também são uma boa companhia para nos ajudar a descobrir o Deus de Jesus e a falar d'Ele.

## 7. Falar mais de Jesus

Numa espiritualidade autêntica e nova a Igreja deve anunciar com força a pessoa de Jesus. Jesus que é a única palavra do Pai que se encarna na história dos homens para tornar realidade a promessa de Deus. Esta é a originalidade da espiritualidade cristã: é que seguimos um Deus que assumiu a nossa condição humana, que teve uma história como a nossa, viveu as nossas experiências, entregou-se a uma causa pela qual sofreu e deu a vida. Deus que se fez homem, em tudo igual a nós menos no pecado, que se chama Jesus de Nazaré, no qual habita toda a plenitude da divindade é o modelo único de todo o homem. E é através deste Homem que todo o homem chega a Deus. «Por isso, o ponto de partida da nossa espiritualidade cristã é o encontro com a humanidade de Jesus. É isso que dá à espiritualidade cristã todo o seu realismo. Fazendo do Jesus histórico o modelo do nosso seguimento, a espiritualidade católica nos arranca das ilusões do espiritualismo, de um cristianismo idealista, de valores abstractos e alheios a experiências e exigências históricas...»<sup>53</sup>.

A Igreja tem que recuperar a dimensão humana de Jesus que se foi esfumando pouco a pouco na vida dos cristãos. Ao ressaltar sobremaneira a divindade de Jesus sem destacar o suficiente a sua humanidade fomos desumanizando a pessoa de Jesus, de tal modo que, como disse o P.Rahner mais de uma ocasião, nas cabeças de quase todos os cristãos existia uma espécie de «monofisismo latente». Jesus é verdadeiro Deus e verdadeiro Homem e por conseguinte para ser mais Deus não precisa de ser menos Homem que nós e vice-versa<sup>54</sup>.

---

<sup>53</sup> GALILEA, S., *o.c.* 661.

<sup>54</sup> «Com uma certa sensibilidade teológica e pastoral detecta-se que o docetismo (Cristo não teve um corpo material, mas aparente) e o monofisismo ( a sua natureza humana foi absorvida pela divindade) determinaram de tal maneira a mensagem acerca de Cristo, que o crente de hoje tem sérias dificuldades para o aceitar na sua originalidade. Escutei muitas denúncias por desdivinizar a Jesus; nenhuma por o desumanizar. Neste estado de coisas não está isento de responsabilidade o platonismo, inimigo do corpo e da matéria». JOSÉ RAMÓN GUERRERO, *El otro Jesus, Sígueme*, Salamanca, 1979, 12. Não há dúvida que os tratados teológicos e os catecismos deram como resultado uma imagem marcadamente monofisista de Cristo onde a sua humanidade praticamente desaparece com graves consequências para a piedade popular.

Para aprender a falar de Jesus e seguir a Jesus temos de empalmar com os mestres tradicionais da espiritualidade cristã, como por exemplo, S. Francisco de Assis, S. Inácio, S. João da Cruz, S. Teresa de Jesus.

É sumamente interessante o diálogo, às vezes polémico, que Santa Teresa travou com os teólogos acerca do lugar que ocupa na vida espiritual a humanidade de Jesus. Ela que sempre foi tão obediente aos teólogos, neste ponto, da humanidade de Cristo, diverge deles. Para Teresa a humanidade de Jesus é a porta e «por esta porta temos de entrar, se queremos que a soberana majestade nos mostre grandes segredos» (V 22,6). Dirigindo-se ao P. Garcia de Toledo, O.P., é capaz de dizer: «Assim V. Mercê, Senhor, não queira outro caminho, embora esteja no cume da contemplação. Por aqui vai seguro»(ib.7)<sup>55</sup>.

## 8. Falar mais do Espírito Santo

A espiritualidade cristã é uma espiritualidade trinitária e a vida cristã é a vida segundo o Espírito. Por conseguinte o caminho que nos leva até ao Pai não consiste, simplesmente no seguimento de Jesus: temos que viver a

«Chegou-se a afirmar que o monofisismo é a tentação de homens piedosos mas ignorantes... A tentação converteu-se em opinião bastante comum» (ib.11). Porque razão não aproveitamos o aparecimento de certos filmes que apresentam toda esta problemática para fazer uma verdadeira catequese acerca da pessoa de Jesus? Já teremos nós descoberto até onde chegará a encarnação do Verbo? Este, «feito em tudo semelhante a nós menos no pecado?». Todo o erro leva em si parte de verdade. Só faremos desaparecer o erro a partir do momento em que abandonamos o que em nós está errado e nos apropriamos da parte de verdade que leva em si o erro.

<sup>55</sup> Santa Teresa de Jesus faz alusão a esta polémica nos livros da Vida, 22 e 6 Moradas, 7. «E avisam muito nestes livros (que tratam da oração) que apartem de si toda a imaginação corpórea e se acheguem a contemplar a Divindade. Porque, segundo dizem, embora seja a Humanidade de Cristo, embaraça ou impede, nos que vão já tão adiante, a mais perfeita contemplação» (V. 22,1). A meditação sobre a humanidade de Jesus só servia para os princípios da vida espiritual. Depois era estrovo. Teresa de Jesus ainda se deixou levar por esta corrente mas diz que «foi já para o fim» e «durou muito pouco o permanecer nesta opinião» (ib.4). A partir de determinado momento toma posição muito firme. «E vejo claramente e vi depois que, para contentar a Deus e para Ele nos fazer grandes mercês, quer que seja por mãos desta Humanidade Sacratíssima, na qual Sua Majestade disse que Se deleita. Muitas, muitas vezes, o tenho visto por experiência e tem-mo dito o Senhor» (ib. 6). Esquecer a humanidade de Cristo «é andar a alma no ar...; porque me parece não tem arrimo, por mais que imagine andar cheio de Deus» (ib. 9).

Tendo isto presente é capaz de afirmar com firmeza: «... a mim não me farão confessar que é bom caminho...; e assim estou tão escarmentada que ... ousou dizer que não acrediteis a quem vos disser outra coisa» (6M7, 5).

vida de Jesus pelo Espírito. A Ele imitamos e n'Ele nos transformamos pela acção do Espírito. E esta acção do Espírito não é pessoal mas também colectiva. Ele foi oferecido no dia de Pentecostes aos apóstolos e ao povo que os escutava. Viver em Igreja é viver segundo o Espírito, e renovar a Igreja é deixarmo-nos ensinar, conduzir e guiar pelo Espírito. Todo o dinamismo e renovação da Igreja e das sociedades é acção do Espírito, por isso ela convida os cristãos a orar e pedir ao Espírito Santo que «renove a face da terra». É Ele que garante a juventude da Igreja e a flexibilidade das suas instituições e estruturas. Se a renovação da Igreja e suas estruturas se está a tornar tão morosa e difícil é porque estamos pouco abertos ao Espírito e abafamos a voz e a acção desse mesmo Espírito.

A pedagogia cristã tem que ser de libertação para que a Igreja seja um espaço onde os cristãos vivam e experimentem a liberdade dos filhos de Deus<sup>56</sup>.

## Conclusão

Sou consciente da exigência e dificuldade do tema que me foi pedido tratar. Pelos anos que tenho de sacerdócio, abordando estes temas em retiros e conferências, chego à conclusão que estamos diante de uma floresta, praticamente, virgem. O campo da espiritualidade é-nos desconhecido. O que o P. Ranher dizia da Igreja alemã podemos dizer também da nossa. Que me perdoem os que se possam magoar!... Quis com estas páginas contribuir, na medida do possível, para que a nossa Igreja seja mais espiritual. Temos muitos agentes de pastoral cansados, porque a pastoral sem espiritualidade cansa e envelhece. Vemos muitos cristãos que fogem da confissão porque moral sem espiritualidade fere e mata.

---

<sup>56</sup> Penso que neste ponto temos que fazer um esforço de renovação para que a Igreja apareça como um espaço onde os homens possam viver em liberdade. Os períodos baixos no campo da espiritualidade vão acompanhados da rigidez das estruturas e dum excesso de leis. Nestes momentos torna-se difícil o equilíbrio entre autoridade e liberdade, entre estrutura e carisma. A este respeito diz o P. Rahner: «A Igreja, cujo estado minoritário, exige nela a prática de modelos novos para o equilíbrio entre autoridade e liberdade (modelos que ainda não desenvolveu suficientemente), poderia começar a trabalhar mais rapidamente, para poder apresentá-los como um serviço à sociedade profana. Se num princípio se disse dos cristãos: "Olhai como se amam", poderia tornar possível que agora se dissesse: "Olhai como realmente, convivem em liberdade e com o mínimo de coacções"». Citado por ATILANO ALAIZ, *Testigos de la liberacion*, Paulinas, Madrid, 1975, 136-137.

# ESPIRITUALIDADE

## SEMPRE ANTIGA E SEMPRE NOVA

P. MANUEL FERNANDES DOS REIS

### Introdução

Escrever hoje sobre a bipolaridade do antigo e do novo na espiritualidade cristã poderia parecer ingenuidade ou até atrevimento, se não fosse para abrir caminho de reflexão e de vida aos leitores da «Revista de Espiritualidade».

Qualquer comentário que se tenha de fazer sobre o tema «Espiritualidade sempre antiga e sempre nova», numa época de mudança como a nossa, implicaria, por certo, do ponto de vista da história da espiritualidade, uma aproximação à situação espiritual «antiga», por exemplo, da Igreja primitiva ou da espiritualidade patrística, e à situação espiritual «contemporânea», para evidenciar o contínuo e o descontínuo dos valores espirituais, em vista a adquirir uma visão de conjunto que pudesse justificar, à partida, a co-existência de ambos os membros do binómio em questão.

Aqui e agora, não vou descrever acabadamente a fisionomia destas duas espiritualidades, muito embora acene levemente a primeira e resumidamente caracterize a segunda como encarnação actual da mensagem evangélica, apenas desejo constatar a riqueza inesgotável do Evangelho no tempo, como fonte de vida e espiritualidade cristã.

O Espírito suscitou, ao longo da história, diversos «estilos de vida espiritual» que, florescentes numa época, vieram a ser superados, nas suas formas caducas de expressão, na época seguinte, que abriu passo a experiências espirituais renovadas, exigidas pelos «sinais dos tempos» na cultura emergente. Neste sentido, a espiritualidade não escapou à lei da continuidade histórica que a obrigou a estar de passagem do tradicional para o renovado e mesmo para o novo.

Contudo, é conveniente começar por dizer o conceito de espiritualidade que vai acompanhar estas páginas, uma vez que dele se fez história na história da teologia espiritual. Aqui o discurso é global e não sectorial, a saber, fala de espiritualidade e não de espiritualidades.

## 1. Espiritualidade

A espiritualidade cristã é a Palavra do Espírito de Deus ao espírito do homem<sup>1</sup> que, à luz do mistério de Cristo, lhe concede a graça de *viver* o Evangelho numa determinada situação<sup>2</sup>. Realço o facto de ser sempre uma vivência encarnada como a do Verbo feito carne (Jo 1,14), que supera as tendências opostas do chamado «encarnacionismo» e do «escatologismo» de há bem pouco<sup>3</sup>.

Não cabe aqui situar a Teologia Espiritual no quadro sistemático das disciplinas teológicas e ciências humanas no seu processo de afirmação, diferenciação e caracterização, nem sequer chegar a uma definição da mesma, nem lembrar a polémica das suas possíveis fontes e métodos, nem o problema místico da chamada universal à contemplação, nem o da relação da mística cristã com a não-cristã, nem o de uma espiritualidade bíblica, patrística, litúrgica, mística e ecuménica, questões em si meramente académicas, mas de, à luz da Bíblia, o grande tratado de espiritualidade<sup>4</sup>, quer como fonte de *vida* (espiritualidade ou vida espiritual), quer como *forma de conhecimento* (teologia espiritual), especialmente na sua categoria de «aliança», onde «teologia» e «espiritualidade» já estão contidas, captar aquele *sentido espiritual* do encontro dialogal da presença divina e humana, de que advém a *experiência espiritual* de uma participação total da pessoa na compreensão global do mistério divino, que capacita para a transmissão da verdade espiritual de Deus, hoje mais necessária e urgente que nunca, através de uma *mistagogia* ou pedagogia para o mistério, feita na comunhão de experiência da vida de fé.

---

<sup>1</sup> «Espírito» (ruah - psiqué) significa bíblicamente, o homem todo. Cf. P. van IMSCHOOT, *Teología del Antiguo Testamento*, Fax, Madrid, 1969, 363-375.

<sup>2</sup> C. GARCÍA e J. CASTELLANO, *Corrientes y Movimientos Actuales de Espiritualidad*, Madrid, 1987, 7.

<sup>3</sup> ANCILLI, *Tensiones y Perspectivas de la Espiritualidad Contemporanea*, in *Hacia una Espiritualidad Latinoamericana*, Quito-Ecuador, 162-199.

<sup>4</sup> F. RUIZ, *Caminos del Espíritu*, Madrid, 1974, 13.



Na verdade, a Palavra de Deus, viva e eficaz (Heb 4,12), é fonte tanto da Teologia Espiritual (DV 4) quanto da Vida Espiritual (DV 21), como luz para a inteligência, força para a vontade e fogo amoroso para o coração do cristão (DV 23).

No processo da revelação cristã, a Palavra que estava com Deus (Jo 1,1b) dirigiu-se a nós (Jo 1,14b), como vida (Jo 6,63b) para dar vida (Jo 10,10). O «sim» de Deus (1Cor 1,19-22), em seu Filho (Heb 1,1-2), interpela o nosso «sim» (Lc 1,38), isto é, a nossa escuta, acolhimento e guarda (Lc 2,19.51) e prática da Palavra (Lc 11,28).

É, pois, no horizonte da intimidade do Deus revelador (DV 2), em quem tudo é vida (Jo 1,3-4) e em quem vivemos (Act 17,28), que lhe devemos prestar a obediência da fé (DV 5), ou seja, «caminhar sem hesitação pelo caminho da fé viva, que gera a esperança e actua pela caridade» (LG 41).

Já é lugar comum apresentar a Trindade como origem e meta da espiritualidade, que inclui um conceito de vida espiritual como peregrinação de Deus a Deus. Assim, o Pai, por Cristo, no Espírito, é a fonte da ponte de acesso, do amor do Espírito, que pela graça de Cristo, possibilita a comunhão com o Pai (LG 4). Daí que, unidos ao Pai, de quem nascemos (1Jo 3,9; 5,4) e para quem iremos (Jo 14,6), por Cristo nosso irmão (Jo 20,17; Rom 8, 29; Heb 2,11-12), que nos mereceu o poder de ser filhos de Deus (Jo 1,12), no Espírito que adora e ora filialmente em nós (Jo 4,24; Rom 8,15; Gal 4,6), no dizer de S. João da Cruz «vivamos e moremos no Pai, no Filho e no Espírito Santo» (CH pról. 2), porque assim «*como o Pai e o Filho / e o que deles procedia / um vive no outro / assim a esposa seria / que, dentro de Deus absorva / vida de Deus viveria*» (Rom. 4,161-166).

Esta «teologia da experiência do Espírito» nos «dois mil anos de experiência de Cristo», «procura manter viva a consciência da unidade do mistério de Deus em si e na vida do cristão, não para resolver o problema da dispersão teológica, a que grande maioria é alheia, mas para salvar teologicamente a unidade de vida do cristão»<sup>5</sup>, que sabemos se encontra na *união com Cristo*, que nos mostra o Pai, cuja vontade é de, pelo exercício da caridade, servirmos os irmãos (PO 14), a exemplo do Senhor e Mestre (Jo13,14-15).

---

<sup>5</sup> *Idem*, 26.

## 2. Espiritualidade «antiga»

Os grandes autores da antiguidade cristã, pais da espiritualidade<sup>6</sup>, reflectiram profundamente sobre todos os temas da S. Escritura, do Evangelho e, por conseguinte, da espiritualidade cristã, embora o tivessem feito sem, por exemplo, a pretensão escolástica de uma exposição sistemática de um tratado de espiritualidade (séc. XVII), nem a preocupação de uma ascese, mística e perfeição que adquiriu quando, em 1920, veio a ser consolidada como disciplina teológica.

Chamo aqui de espiritualidade «antiga» ao essencial do Evangelho, à espiritualidade da pessoa de Jesus, das suas palavras e acções, do seguimento, imitação e união com Ele, patente no NT, transmitida e comentada pelos apóstolos, expressada na liturgia primitiva e que é a fonte de toda a futura espiritualidade cristã<sup>7</sup>:

*«Os primeiros cristãos tomam ao pé da letra as frases chaves do Evangelho. As frases mais representativas da sua espiritualidade. Quando lêem que Deus fala na solidão, que há que fugir do mundo, que há que deixar riquezas e família, para ser discípulos autênticos de Cristo, abandonam a cidade e povoam o deserto. Ali vivem eremiticamente, isolados, incomunicados, fazendo oração e penitência »<sup>8</sup>.*

É que, a partir do Pentecostes (LG 4), nasceu no mundo um povo novo que, vivificado pelo Espírito Santo, se reúne em Cristo (LG 3), para aceder ao Pai (LG 2). Podemos afirmar que, desde esse dia, Cristo repartiu connosco o seu Espírito, que vivifica, unifica, dirige a Igreja, para nos renovar constantemente (LG 7). Por isso, Ele é o princípio da vida (1Cor 15,45), a ressurreição e a vida (Jo 11,25) da espiritualidade cristã: «faz rejuvenescer a Igreja com a força do Evangelho e renova-a constantemente...» (LG 4).

Sendo sempre Ele a alma da Igreja, é igualmente quem estabelece a continuidade descontínua entre a espiritualidade antiga e a nova, coadjuvado por todo o povo de Deus, que reage interiormente à sua inspiração e exteriormente à sua providência. Caberia aqui confirmar estas afirmações com dados da história da espiritualidade mas que, por razão de economia de espaço, omitimos propositadamente.

<sup>6</sup> J.M. MOLINER, *História de la Espiritualidad*, Burgos, 1972, 27-88.

<sup>7</sup> O. DUMEIGE, *Historia de la Espiritualidad*, in *N.D.E.*, 615-616.

<sup>8</sup> J.M. MOLINER, *o.c.*, 16.

### 3. Espiritualidade «nova»

Falar de «nova» espiritualidade<sup>9</sup> sugere, pelo menos, certa novidade, até uma novidade profunda e radical, um novo rosto<sup>10</sup>, em relação à anterioridade de outra espiritualidade, denominada «tradicional», pela perspectiva transcendente da sua piedade individual, da sua santidade de fora do mundo, do seu relêvo da cruz, do sacrifício, da vida monástica como ruptura com o mundo, do Reino de Deus como graça e não acção do homem, das virtudes passivas, etc...

Há quem lhe chame também espiritualidade «actual», «contemporânea», de «hoje». Todos estes nomes indicam que esta espiritualidade traça o itinerário espiritual para o homem do nosso tempo, quer dizer, possibilita-lhe luz e calor para viver a vida do Espírito com um «novo estilo de vida».

Mas é a nova espiritualidade uma coisa completamente nova? Não será a matéria antiga e só o espírito novo? Ao falar de nova espiritualidade não estamos apenas numa fase moderna da espiritualidade antiga? Se assim fosse, a nova espiritualidade não seria uma invenção do Espírito, que se compraz em criar coisas novas, tendo-nos a nós como instrumentos de novidade, apenas uma tática de buscar neologismos atractivos para canonizar, neste caso, a espiritualidade, o que seria, de per si, falta de honestidade. Se tiramos do tesouro da Igreja coisas «novas e velhas» (Mt 13,52), se olhando para trás, conservamos o antigo, em fidelidade ao essencial, e olhando para a frente, construímos o novo, em criatividade existencial, estamos a admitir a simultaneidade da continuidade e descontinuidade, da identidade e diversidade, da unidade e diferença entre ambas espiritualidades. Não estamos, porém, perante a necessidade pascal de que o Espírito crie o coração puro (Ez 36,26) e deposite o vinho novo (expressões novas) em odres novos (novas situações) (Mc 2,22)? Não é do tesouro e da abundância do coração que o homem bom tira o que é bom (Lc 6,45)?

Neste sentido, a espiritualidade «navega para a frente», deixa os moldes do passado e, perante uma nova problemática, faz novas análises

<sup>9</sup> O binómio «nova espiritualidade» remonta ao P. Chenu, tendo como conteúdo a vida real do cristão, não limitada aos tempos e espaços religiosos, mas abrangendo o âmbito da matéria, do trabalho, da criação, do mundo e da história (cf. A. GUERRA, *Historia de la Espiritualidad*, in *N.D.E.*, 634-635).

<sup>10</sup> L.J. GONZALEZ, *La Espiritualidad como Plenitud*, in *Hacia una Espiritualidad Latinoamericana*, Quito-Ecuador, 148-149.

para chegar a novas sínteses (GS 5). Foi isto, aliás, o que fez o concílio Vat. II, ponte de chegada de muitas germinações pré-conciliares, também espirituais, e pontapé de saída para o meio campo de um processo de revisão das formas tradicionais de espiritualidade, à luz das fontes, que desembocou numa espiritualidade aberta ao mundo - «ao gáudio e esperança, luto e angústia dos homens de hoje» (GS 1) - regido pelo Espírito, que move a bola da história (GS. 26), prescrito na televisão dos sinais dos tempos (GS 4; 17). Desta maneira, Cristo, o Homem perfeito (GS 22), vai fazendo-se hoje carne, luz, sal, fermento de um novo humanismo (GS 55), de um novo homem (GS 3), de um mundo novo (GS 2), de uma nova síntese e espiritualidade evangélica que abraça, crucificadamente, responsabilmente, amorosamente e simultaneamente Deus e os homens.

A mudança, observada no mundo moderno, com seu reflexo na consciência e vida humana e religiosa, constitui um factor de renovação da espiritualidade, ao questionar a espiritualidade tradicional nos seus aspectos mais contrastantes com as aquisições da espiritualidade actual, que se enraíza no Evangelho, adapta aos tempos, admite uma nova síntese, nascida do diálogo com a cultura europeia, e se insere no mundo dos acontecimentos históricos, culturais e eclesiais.

O despertar da espiritualidade no nosso tempo passou pela escuta dos sinais do Espírito na cultura actual, onde se foram descobrindo os valores evangélicos de sempre e, sobretudo, a ruptura entre o Evangelho e a cultura, o «maior drama do nosso tempo» (EN 20), que obriga a espiritualidade a encarnar-se na história, a expressar-se nas mediações culturais, a fim de vivificar e renovar, como fermento espiritual, a cultura de hoje (GS 58).

Se até aos anos 50-58, a atitude e reacção de defesa, por parte da Igreja, frente à cultura moderna, condicionou a espiritualidade predominantemente ao clima tradicional da uniformidade institucional, com a abertura ao mundo secularizado, pelos anos 60, que reduziu a sua incidência sociológica, a espiritualidade adaptou-se ao pluralismo carismático inovador de espiritualidade de grupos e movimentos e debateu-se entre a involução e a renovação, a tradição mística e a actualidade histórica, a gratuidade festiva e a eficácia transformadora<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> C. GARCÍA, *o.c.*, 49.

Depois do Concílio, tomou-se consciência de que a espiritualidade é a actividade primordial da Igreja:

*«O problema da espiritualidade pós-conciliar é o problema decisivo... para conseguir que o homem ame mais a Deus e aos homens, tenha mais fé, mais esperança, mais caridade, adore melhor a Deus em espírito e em verdade, aceite mais de coração as trevas da existência e da morte, seja mais consciente da sua liberdade e actue em consequência »*<sup>12</sup>.

Na década dos 70, por influência oriental e reacção contra a técnica e o secularismo, regressou o religioso, como festa e graça. Nos anos 80, na América Latina redescobriu-se o mundo da miséria e dos pobres, os valores da sua religiosidade popular, não só como lugar teológico e espiritual, mas também como protagonismo dos mesmos, alimentados por uma espiritualidade da evangelização, promoção e libertação integral. Neste contexto, a nova espiritualidade, que não acontece como experiência radicalmente nova, apenas como formulação e discurso teórico, recupera o melhor da tradição espiritual da Igreja<sup>13</sup>, em ordem a renová-la, visto que a «sua renovação institucional e funcional requer uma renovação da sua mística ou espiritualidade, que não é uma ciência ou prática a mais dentro da Igreja, mas a seiva da pastoral, da teologia e da comunidade»<sup>14</sup>. Além disso, exige uma nova conversão, por meio de um processo de humanização, libertação, socialização, culturação, responsabilização socio-política do cristão, para que a espiritualidade encarne no destino do homem contemporâneo e cada geração escreva de novo o evangelho da caridade no mundo que lhe toca viver.

Tendo em conta todo este panorama teológico da espiritualidade moderna, que vai da oposição e abertura ao mundo à libertação do homem e da defesa da divindade de Deus, frente ao ateísmo, até à humanidade do homem, à luz da encarnação de Cristo, importa, agora, caracterizar resumidamente as tendências desta espiritualidade nova que configuram a espiritualidade do homem contemporâneo como personalista, experiencial, histórica, libertadora e comunitária, sem esquecer a sua dimensão trinitária, cristocêntrica, eclesial, bíblica, ecuménica, realçada pelo Vat. II.

<sup>12</sup> K. RAHNER, *Espiritualidad Antigua y Actual*, in *E.T.*, VII, 14-15.

<sup>13</sup> S. GALILEIA, *O Caminho da Espiritualidade*, S. Paulo, 1984, 8.

<sup>14</sup> *Idem*, 11.

**3.1.** A primeira nota que distingue a espiritualidade actual é a sua *preocupação pelo homem*, fundamentada teologicamente no mistério da Encarnação, com o intuito de responder às suas expectativas históricas, de assumir a problemática real da sua vida quotidiana, na complexidade das relações humanas interpessoais, sociais, económicas, culturais e políticas com todos, para conferir um sentido geral e último à existência como comunhão com Deus, que constitui a mais alta dignidade do homem (GS. 19). A opção fundamental do homem rasga um horizonte de significado à vida, abrindo-a ao mistério da paternidade universal de Deus, sempre que o homem passa, através de um pentecostes natural, do egoísmo ao amor, que nos faz livres para amar (Gal 5,13), até aos inimigos (Mt 5,44), e viver a vida como dom de Deus e missão humana.

**3.2.** A segunda orientação da nova espiritualidade é a da *fome de experiência de Deus*, alcançada através de uma relação, encontro, diálogo pessoal com Deus, em comunhão recíproca de vida e amor (1Jo 1,1-3), já não tanto em contexto íntimo e secreto (Mt 6,6), mas em contextos antropológicos existenciais de experiências privilegiadas, tais como o esperar no meio do desespero, o amar com fidelidade incondicional, a responsabilidade desinteressada, a prática da verdade, a partilha da dor, do fracasso, da morte, etc..., sem excluir contextos histórico-sociais de busca da liberdade, justiça, da paz.

**3.3.** A terceira característica da espiritualidade contemporânea, nascida do esforço que a teologia actual fez de «abertura ao mundo moderno» para acompanhar o seu pensamento e preocupações, é a de ser uma espiritualidade da *vida como compromisso no mundo* e empenho no temporal, como imersão, encarnação e inserção na realidade histórica onde se encontra a Deus, já não tanto na sua contemplação, como epifania de Deus (S. Francisco de Assis) e formosura de Cristo (S. João da Cruz), quanto na partilha solidária do único destino dos homens, por meio de uma *acção* transformadora do mundo que, em Cristo, centro da criação e da história, se aperfeiçoa na justiça, unidade, santidade e serviço do Reino (GS. 35). Por meio da sua actividade e trabalho pode o homem agradar a Deus (Rom 12,1), cooperar com a sua obra ao humanizar, consagrar e salvar o mundo e suas realidades terrenas. A espiritualidade do século XX é uma tentativa para presencializar sobretudo o conceito activo da espiritualidade<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> A. GUERRA, *o.c.*, 634.

**3.4.** A quarta linha da espiritualidade de hoje é a de uma espiritualidade *libertadora integral*, coração da libertação do homem, que se afirma por *novas experiências de Deus*, encontrado em todas as partes, especialmente presente nos irmãos e na história, descoberto na angústia dos pobres e nos problemas sociais. Distingue-se ainda pelo seguimento de Cristo libertador que chama à conversão ao próximo oprimido denunciando profeticamente as injustiças sociais e solidarizando-se com os pobres por meio de um compromisso e caridade política, pela concelebração histórica do mistério pascal, pela contemplação comprometida de viver o Evangelho da fraternidade em terra estrangeira, pela gratidão, alegria e esperança de saber que Deus actua dramaticamente na história em favor dos povos (Lc 1,46-55).

**3.5.** O quinto traço da espiritualidade moderna é o de uma espiritualidade *comunitária-ecclesial*, que repudia o individualismo, vivida em fraternidade evangélica, a exemplo da primitiva comunidade de Jerusalém. Este sentido comunitário nasceu da consciência do homem como ser social (GS 12), da Igreja como comunhão (LG 7-10), salvação e santidade colectivas (LG 9), do destino comum da humanidade a uma vida superior. O Espírito Santo inspira o serviço da Igreja, em escuta da Palavra de Deus, instância crítica dos males da sociedade, em oração comunitária e litúrgica, centrada na Eucaristia, em revisão de vida e correcção fraterna, em hospitalidade. Que a comunidade visibilize os valores evangélicos da comunhão fraterna, em amizade humana, da oração em comum, do próximo como o caminho mais breve para Deus.

**3.6.** O sexto ponto da espiritualidade dos nossos dias é o de uma espiritualidade *orante*, surgida do movimento oracional recente, e se evidencia pela busca da experiência, comunhão e encontro com Deus, pela oração como grito do Espírito e gratuidade do estar-com-Deus, pela vivência festiva e celebração da vida que nos faz ser-para-os-outros.

**3.7.** Ultimamente tem-se configurado, a nível de discurso ecclesial, uma espiritualidade da *evangelização*, marcada pela fidelidade ao Espírito Santo como agente principal da evangelização<sup>16</sup>; uma espiritualidade *missionária*, que revela a sua dimensão pneumatológica, cristológica, ecclesial e de santificação pessoal<sup>17</sup>; uma espiritualidade *ecuménica*, como

<sup>16</sup> PAULO VI, Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (8/12/1975), 75.

<sup>17</sup> JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Redemptoris Missio* (7/12/1990), 87-92.

conversão do coração, santidade de vida e oração particular e pública pela unidade dos cristãos (UR 8), e como sinal da unidade e instrumento de evangelização (EN 77); e uma espiritualidade *ecológica* crística (Col 1,16-17), que engloba a «conversão franciscana», a «organização beneditina», e a «contemplação sãojoanina» do Amado nas montanhas... (CB 14-15), a natureza vestida da formosura de sua figura (CB 5).

Síntese desta síntese, que encarece melhor a novidade desta espiritualidade actual, é a nova consciência do Espírito e a emergência do pobre:

«A *redescoberta do Espírito, como fonte original e originante de toda a espiritualidade cristã, quer antiga quer moderna, e a redescoberta do pobre, como acontecimento e lugar espiritual, permite concluir que a evolução da espiritualidade pós-conciliar é, no fundo, uma evolução de pneumatologia, uma nova visão do Espírito, não limitado a umas experiências extraordinárias de poucas pessoas, nem às actividades do ministério e magistério, mas aberto a toda a comunidade eclesial, ao mundo da história, especialmente ao dos pobres*»<sup>18</sup>.

Termino este apartado com o resumo de alguns aspectos positivos e negativos da espiritualidade moderna. Entre os primeiros é de indicar a sua *positividade e alegria* (a passagem da tarde de sexta-feira santa à manhã do domingo de Ressurreição), o primado da *graça* (sem esquecer o efeito do pecado), a *ascese horizontal* (mais do que a vertical), a *prevenção* (mais que a destruição das paixões), o interesse pelo *corpo* como templo de Deus (para ultrapassar o dualismo); a *oração* livre e espontânea (melhor qualidade, menos quantidade; uso de métodos orientais). Entre os segundos, é de apontar o *naturalismo* (seguir o instinto natural sem consciencializar a graça), o *psicologismo* (substituição do padre pelo psicólogo e da confissão pela psicanálise para examinar os movimentos da alma), o *sincretismo* (se a alma humana tem a mesma estrutura, todas as experiências religiosas são iguais), o *subjectivismo* (a introspecção íntima e psicológica), a *santidade doméstica* (heroísmo da mediocridade, oposto ao Evangelho), o *falso misticismo* (falsas graças místicas, desfalecimentos, êxtases, visões, profecias, excessos, estados alterados de consciência), o *anti-tradicionalismo* sistemático (não rotundo aos valores da tradição), etc...<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> C. GARCIA, *o.c.*, 63.

<sup>19</sup> I. COLOSIO, *La Espiritualidad de Hoy. Características Positivas y Negativas*, Eler, Barcelona, 1967.



#### 4. Espiritualidade «futura»

Se a espiritualidade cristã se mantém em evolução nos seus *meios* para alcançar a *caridade* perfeita, qualquer prognóstico de uma espiritualidade que há-de vir, deverá ter em conta a sobrevivência da responsabilidade do homem, o valor da existência material, o mundo técnico e a história, a morte e o desaparecimento das espiritualidades dualistas e de evasão que promovem o individualismo espiritual, a atenção à alma mais que ao corpo, a projecção ultra-terrena da salvação, o sobrenaturalismo e monofisismo da graça e, por contraste, a vida e o aparecimento das espiritualidades que promovam a libertação do individualismo espiritual, a atenção ao corpo na vida espiritual, o empenho histórico pela salvação integral, e a promoção do homem, purificado de todo o mal.

No mundo e cultura actual de humanismo personalista, secularização, atenção à história, compromisso de libertação e exigência de vida comunitária, a espiritualidade de amanhã deverá vincar, com persistência, precisamente, as dimensões personalista, experiencial, histórica, libertadora e comunitária, já presentes na espiritualidade moderna, e prestar a devida importância à criação de uma *espiritualidade unitária* - a vida convertida em matéria de sacrifício espiritual (Rom 12,1) - que resolva as tensões e antinomias da vida cristã, especialmente a da presença ou fuga do mundo e a do valor da pessoa e a função da comunidade, sem esquecer a da união do amor a Deus e ao próximo.

Estas linhas de força da espiritualidade contemporânea que deverão estar presentes na espiritualidade que virá, ajudarão a espiritualidade do futuro a unificar as antinomias espirituais numa simbiose e síntese equilibradas que permitam co-existir, como na respiração se harmoniza o inspirar e o expirar do ar, os aspectos em tensão na vida do cristão, para que saiba ser fiel ao céu e à terra, ore e pratique a justiça, contemple e se comprometa, se transcenda e seja solidário.

Neste sentido, deverá ser recuperada uma *espiritualidade integral* renovada que equilibre, ao mesmo tempo, a espiritualidade como mística, atitude, ética, contemplação, e como prática, exercício da fé e compromisso; que beba no próprio poço de Jacob a água viva do Espírito, dom gratuito do Senhor (Jo 4,10-14), que inspira e motiva a viver, lutar, amar, sofrer e morrer por um «amor maior», isto é, pelos irmãos, de preferência os mais pobres<sup>20</sup>.

Assim deverá ser a espiritualidade adveniente, porque a espiritualidade cristã é uma espiritualidade de síntese, de opções, atitudes e valores, aparentemente difíceis de integrar, como sejam a oração-acção, o amor-luta, a exigência-compreensão, a misericórdia-justiça, a prudência-risco, etc...<sup>21</sup>

Além disso, deverá ser uma *espiritualidade popular e culta*, que tenha em conta os valores da religiosidade popular (EN. 48), e continue, à luz do Evangelho e da tradição, a reflexão e a vivência dos valores cristãos fundamentais, tais como a ascese, a cruz, o pecado, a oração, o trabalho, o tempo livre, etc..., encarnados outrora em formas diversas, segundo os tempos e lugares, e a encarnarem-se no cristão de amanhã. Não poderá deixar de integrar o que o Espírito inspira e cria em áreas humanas, como seja, por exemplo, o mundo da arte e das artes, uma vez que «a beleza sal-vará o mundo» (F. Dostoievski), elevando-o à contemplação e à gratuidade.

A nível particular, dada a complexidade do itinerário espiritual do cristão do futuro, a espiritualidade deverá acompanhar as obras dos santos, dos novos tipos de santos<sup>22</sup>, do «santo do ano 2000»<sup>23</sup>, que confiam no amanhã como manifestação da providência e construção da liberdade, «navegando por mares nunca dantes navegados», indo, na fé, às escuras e seguros, explorando e ensaiando «novas terras (experiências, modelos, realizações, linguagens) por caminhos novos, nunca sabidos, sob a guia de Deus» (S. João da Cruz, 2N 16,8).

Uma antecipação da história do futuro da espiritualidade indica que podemos facilmente calcular o que serão as linhas coordenadas da futura história da espiritualidade:

*«Uma vida cristã mais influenciada pelo amor, umas virtudes morais mais inerentes ao homem (e nem por isso menos religadas a Deus), uma convivência eclesial mais fraterna e democrática, sem tanto privilégio classista, com obediência de crentes, mas também com vontade de serviço em quem preside... Numa palavra, para dizer tudo de uma vez, o cristianismo do futuro estará mais perto do Amor, ao*

<sup>20</sup> S. GALILEA, *o.c.*, 14-24.

<sup>21</sup> *Idem*, 237.

<sup>22</sup> E. ANCILLI, *o.c.*, 191-192.

<sup>23</sup> J.M. MOLINER, *o.c.*, 21: «Bem vestido e asseado, conduzindo um automóvel super-rápido, preocupado pela felicidade dos outros e atento a reprimir o seu egoísmo, assistindo a uma reunião fraterna num pequeno salão, onde depois de ceiar se celebra o "ágape" e se comentam umas palavras de Jesus».

*qual dará cada vez mais importância, e porá as bases de um cristianismo ultra-futuro, ainda mais impregnado de amor a Deus e aos homens, mais livre de leis positivas e práticas mecânicas»<sup>24</sup>.*

Enfim, a espiritualidade do futuro, que a Deus pertence, não tardará a aparecer no horizonte se o cristão espera activamente.

## 5. Sempre antiga e sempre nova

O advérbio de tempo «sempre», adjunto a espiritualidade, levanta o problema do tempo e vida espiritual, melhor dito, o da temporalidade de toda a vida espiritual:

*«São tantas e tão profundas as trevas e os trabalhos, tanto espirituais como temporais, pelos quais ordinariamente costumam passar as ditosas almas» (S. João da Cruz, S pról 1).*

Neste mundo, só é possível viver espiritualmente, no tempo, a realidade divina e humana. Esta mesma sensibilidade histórica preside à definição actual de «espiritualidade»:

*«O modo histórico de compreender e viver a mensagem evangélica..., um estilo de viver o Evangelho numa situação determinada»<sup>25</sup>.*

O Evangelho teve, tem e terá sempre um valor «antropológico», que plenifica a vida espiritual e temporal do homem. Daí que, ao ser a espiritualidade a vivência do Evangelho na história, ela própria seja histórica, isto é, o dinamismo da graça influencia o movimento do homem numa vida espiritual animada pelo sopro do Espírito.

A iniciativa divina está sempre na origem da espiritualidade cristã, pois interpela sempre o homem, de muitos modos e maneiras (Heb 1,1), com palavras e factos (DV 2b), a uma aventura espiritual no tempo, mais ao pouco a pouco do passo do homem que ao de uma vez para sempre de Deus (cf. S. João da Cruz, CB 23,6) que, na sua pedagogia, se lhe adapta:

*«Deus para mover a alma e a levantar do fim e extremo de sua baixeza ao outro fim e extremo de sua alteza, na sua divina união, o há-de fazer com ordem e suavidade, ao modo da mesma alma» (S. João da Cruz, 2S 17,3).*

<sup>24</sup> *Idem*, 19, 21.

<sup>25</sup> C. GARCÍA, *o.c.*, 7.

Pode muito bem acontecer que, com uns, Deus tenha pressa de «levar *antes do tempo* as almas que muito ama, aperfeiçoando nelas, *em pouco tempo* , por meio do amor, o que *em muito tempo* , por seu passo normal, poderiam ir ganhando» (S. João da Cruz, CH 1,34) e, com outros, não os deixe muito tranquilos na sua «tanta paciência para crescer na santidade» (S. João da Cruz, 1N 5,3).

Importa, por isso, viver no tempo do Espírito, no hoje de Deus, no dia do Pentecostes (Cta. 20), e se dê a Deus o que Ele nos está a pedir (D. 70), no que sempre nos está a dar (CH 4,9), para estarmos sempre a passar do «antigo» (antiga espiritualidade, que passou, no acidental das suas formas históricas e temporais) ao «novo» (2Cor 5,17) da nova espiritualidade que surge, no essencial, nas «Correntes modernas de Espiritualidade», linhas de força da espiritualidade actual, vigentes nos «Movimentos modernos de Espiritualidade», que respiram a atmosfera espiritual da Igreja e vivem o Evangelho ao dia<sup>26</sup>. Nestes grupos existe uma unidade espiritual subjacente, a presença activa do Espírito, autor de todo o dinamismo espiritual, e uma pluralidade de expressões que actualizam a vivência do Evangelho.

Neste campo, as diversas perspectivas dificultam muito, se não impossibilitam mesmo, uma visão de conjunto sobre a «sempre actualidade da espiritualidade cristã». A verdade porém, é que, na vida da Igreja, sempre os cristãos viveram Cristo, cultivaram a vida espiritual, tiveram uma só fé (Credo), uma só oração (Pai Nosso), um só pão (Palavra e Eucaristia), um só Deus, uma só Igreja, uma só ascese, uma só contemplação, um só testemunho, às vezes heróico, uma fidelidade contínua à presença do Senhor (Mt 18,20), sua única esperança (Col 1,27).

Tudo isto foi possível, graças ao Espírito que dá vida (Jo 6,63) e fala à Igreja (Apoc 2,11), e é a fonte *comum* da vida espiritual, tanto na «antiga» espiritualidade dos cristãos, como na «nova», que *difere* , evidentemente, nas mediações históricas e eclesiais da actualização da voz e acção do Espírito, conforme os tempos e os espaços. Uma visão da história da teologia espiritual, velha como *vida* e nova como *ciência*<sup>27</sup>, indica-nos, apesar da dificuldade que entranha a

---

<sup>26</sup> *Idem*, 5. 123. 131. 133.

<sup>27</sup> A. HUERGA, «A Teologia espiritual é uma disciplina jovem».

compreensão da vida do Espírito ontem como hoje, que o «homem espiritual» (1Cor 2,15), nascido do Espírito (Jo 3,6-8), por Ele movido (Rom 8,14), vive uma vida nova (Rom 6,4), isto é, passou da morte à vida (1Jo 3,14), do homem «velho» ao «novo» (Col 3,10; Ef 4,23), sempre que viveu a caridade (Gal 5,22), a eclesialidade (1Cor 12,13) e a história (GS 26), aliás, como uma visão da história da Igreja, «semper reformanda» (LG 8; UR. 6), sugere que ela foi ultrapassando as suas crises, por meio de uma qualificação e intensificação da sua espiritualidade:

*«Nas tentações e tribulações que vai encontrando no seu peregrinar, a Igreja recebe conforto da graça de Deus, que o Senhor lhe prometeu, para que não se afaste da fidelidade perfeita por fraqueza da carne, mas permaneça sempre esposa digna do seu Senhor, e nunca deixe de renovar-se pela acção do Espírito Santo, até que, pela cruz, atinja a luz que não conhece ocaso» (LG. 9).*

Consequentemente, a espiritualidade, por obra e graça de Deus, que nos criou e não deixa de nos recriar, deve estar sempre em crise de crescimento, em misteriosa e milagrosa capacidade de renovação, a saber, a «padecer a influência divina do espírito para parir o espírito de saúde» (S. João da Cruz, 2N 9,6) da espiritualidade sadia; diria o mesmo, que deve estar em noite escura, em movimento de desnudamento e de revestimento do sujeito humano (idem, 2N 3,3; 13,11), que Deus poda para que dê mais fruto (Jo 15,2). O mesmo fez e faz Cristo, o novo Adão que revelou o homem ao homem (GS. 22), e purificou a sua Igreja, para que seja santa (Ef 5, 26-27), atraíu-a a si (Jo 12,32), para que vivendo Cristo (Gal 5,20), se conforme à sua imagem (Rom 8,29), na morte e na vida (Rom 6,3-6), e seja «sinal e instrumento da união íntima com Deus e da unidade de todo o género humano» (LG 1).

A espiritualidade cristã teve sempre uma imensa capacidade para encarnar-se, adaptar-se e renovar-se nas várias épocas históricas e sucessivas culturas. Viveu sempre a tensão entre o imutável e estático do essencial e o mutável do acidental e contingente, isto é, foi sempre permanente, sem ser integrista, retrógrada e conservadora, e sempre variável, sem ser exageradamente progressista e modernista. Sujeitou-se à luta histórica e, por isso mesmo, viveu em processo contínuo de mudança, evolução, reforma, adaptação e renovação, obra do Espírito, que está sempre connosco (Jo 14,6) para anunciar o que há-de vir (Jo 16,13-14):

- «...*O cristianismo mais tradicional, o do baptismo, da cruz e da Eucaristia, é susceptível de uma tradução onde cabe o melhor das aspirações próprias do nosso tempo, eis o objectivo deste ensaio de vida ou de visão interior. Oxalá que ele concorra para mostrar que, sempre antigo e sempre novo, Cristo não cessa de ser «o primeiro» na Humanidade»<sup>28</sup>.*

- «*É impressionante detectar os esforços dos autores devotos por ir descobrindo novos meios, ou por ir aperfeiçoando os antigos, para lograr a consecução da difícil meta da perfeição humana e sobrenatural do homem... Os cristãos das épocas de transição agarram-se uns a meios e teorias tradicionais, outros, tentam introduzir meios novos para chegar à perfeição... É uma bela lição da História da Espiritualidade. Quanto melhor a conheçamos estranharemos menos as mudanças frequentes, a evolução constante da espiritualidade da Igreja. Estamos em viagem contínua para Deus, e o imobilismo na vida espiritual é tão absurdo como o imobilismo na vida física»<sup>29</sup>.*

Cristo e os cristãos, ontem e hoje, sempre antigos e sempre novos, passíveis de uma tradição e vida espiritual, móvel no tempo, em mutação histórica, dizem da antiguidade e novidade da espiritualidade cristã, Sempre «antiga», porque enraizada na unidade da Trindade (Jo 17,20-23), que inabita a Igreja (Jo 14,23), «povo congregado na unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo» (LG 4). Sempre «nova», porque nascida de uma «fonte que mana e corre, na Eucaristia, ainda que é de noite» (S. João da Cruz, P 5).

Árvore antiga da vida (Gn 2,9), de raiz de Espírito (Ef 4,4), força actual (1Cor 12,7) da Igreja-corpo (1Cor 12,13), abrigo das aves do céu (Mc 4,31), de cujo interior brota a espiritualidade das águas de vida eterna (Jo 4,14), até que lhes seja dado comer da árvore da vida, que está no paraíso de Deus (Apoc 2,7), eis a linearidade do rio que da montanha chega ao mar.

---

<sup>28</sup> T. CHARDIN, *O Meio Divino*, Lisboa, 35-36.

<sup>29</sup> J.M. MOLINER, *o.c.*, 7-8.

## Conclusão

Para concluir este texto sobre a «espiritualidade sempre antiga e sempre nova», e provar a validade da espiritualidade do passado para renovar a autêntica espiritualidade cristã do futuro, desculpe-me o leitor, que me sirva da autoridade de S. Teresa de Jesus, Doutora universal da Igreja, *Mater spiritualis et spiritualium*, para quem arrisca a vida na aventura de reinterpretar e reinventar o seguimento de Cristo hoje e amanhã:

- «... *Se não olhássemos outra coisa senão o caminho («Sua Majestade»)*, depressa chegaríamos; mas damos mil quedas e tropeçamos e erramos o caminho por não pôr os olhos no verdadeiro caminho. Parece que nunca se andou por ele, tanto se nos faz novo...» (CV 16,7).

- «*Agora começamos e procurem ir começando sempre, de bem em melhor... »* (Fund. 29,32).

Com seu gênio hebreu, de sensibilidade ao acontecer, de atenção particular à vida, de inteligência prática ou vontade «determinada» de intervir, com fidelidade criativa, na história, ensina-nos a «regressar constantemente às fontes e à inspiração primitiva -contemplação de Cristo- e a adaptar-nos às mutáveis condições dos tempos» (PC 2). Pedagoga do presente («agora começamos») e do futuro («ir começando sempre»), responsabiliza-nos de «ir adiante» na novidade do caminho («tanto se nos faz novo»), discernindo em fé, as «rerum novarum» do nosso «breve tempo», como «sinais dos tempos». No serviço e amor d'Aquele que viverá para todo o sempre, diz ela, que «nos devemos considerar sempre alicerce dos que vierem depois», pois, «se não encontrarem o que agora há («as tantas mercês que o Senhor faz nestas casas») não o atribuam aos tempos, porque para fazer Deus grandes mercês a quem deveras O serve, *é sempre tempo »* (Fund. 4,5-6).

É sempre tempo de Deus (Kairos) e sempre hora do homem (cronos)! É sempre altura de viver hoje o Espírito de amor que sopra a vida do edifício espiritual de amanhã.

O Espírito e a Igreja gritam «vem, Senhor Jesus» (Apoc 22,17). Com Isabel da Trindade invoquemos:

«Ó Fogo consumidor, Espírito de amor, vinde sobre mim, a fim de que se faça na minha alma como que uma encarnação do Verbo; que eu Lhe seja uma humanidade de acréscimo na qual Ele renove todo o seu mistério» (NI 15).

Com o Espírito que faz novas todas as coisas (Apoc 21,5), a Igreja, qual «nova encarnação» do Verbo, será sempre o «suplemento de alma» da humanidade (Bergson), pois, «não haverá humanidade nova se não houver, em primeiro lugar, homens novos» (EN 18).

A experiência histórica, que é «mestra da vida», diz que a espiritualidade cristã, provada como o «velho amigo» (Ecl 9,14), é sempre «um cantar novo, sempre novo» (S. João da Cruz, CH 2,36), de uma «letra que mata e do espírito que dá vida» (2Cor 3,6).

Existe sempre o perigo de olhar para trás e, como «estátuas de sal» (Gn 19,26), inutilizarmos o presente. Ao querer-se eternizar o que é puramente temporal, circunstancial e cultural, pode-se travar o avance e a mudança dos tempos, o andamento da história que, segundo o Espírito, nunca é materialmente idêntica à do passado, mas sempre nova encarnação em que Ele renova todo o seu Mistério.



# ESPIRITUALIDADE SACERDOTAL

D. MANUEL MADUREIRA DIAS

## 1. À luz de Cristo, «Homem Novo»

A espiritualidade sacerdotal radica no Baptismo, mas tem características próprias do ministério ordenado. Este justifica tais características e reclama-as. Começemos, porém, pela base de toda a espiritualidade.

### 1.1. Homem velho e homem novo

A expressão «*homem velho*» e «*homem novo*» é herdada da Revelação divina. Em certo sentido, ela contém, em si mesma, a história da salvação. De facto, se ultrapassarmos a dicotomia corpo/alma, na acepção que ela assume na mentalidade grega e no pensamento cristão dela derivado, para irmos beber às fontes puras da Escritura Santa, encontraremos facilmente o homem, visto no seu todo, ora seja como homem do pecado, ora seja como homem remido por Cristo e salvo em Deus.

Na antropologia bíblica não há separações no homem. Ele aparece como um ser vivente e indiviso. O mesmo homem é chamado «*carne*» e é chamado «*espírito*» . Pela primeira expressão, descreve-se o homem todo, na sua fraqueza, no seu pecado, na sua oposição a Deus: (Is 31,1-3; Mt 26,40-41; II Cor 12,7-10); pela segunda, descreve-se o mesmo homem em sua totalidade, como ser vivente para Deus: (Sl 31,6; Lc 23,44-46; Act 7,59). Assim, bíblicamente falando, parecem equivaler-se entre si as expressões «*carne = homem velho*», e «*espírito = homem novo*». E, mesmo que não sejam totalmente sinónimas, têm muito de comum entre si. Talvez possamos, portanto, entender, com esse significado, aquela expressão de S. Paulo: «Vós estais mortos pelos delitos e pecados em que vivestes outrora, segundo o costume deste mundo (...). Todos nós também andávamos outrora entre esses, com os nossos apetites carnis,

satisfazendo as tendências da carne e dos nossos sentimentos» (Ef 2,1-3). «*Carne*», «*apetites carnis*», «*tendências da carne*», «*nossos sentimentos*» são expressões que se equivalem neste escrito aos Efésios, e que parecem definir a verdadeira natureza do homem velho.

Referindo-se a si próprio, S. Paulo descreve-se a si mesmo nesta luta de carne e espírito: «Mas eu, sou eu, ser de carne, vendido ao poder do pecado. Porque não compreendo o que faço: pois não faço aquilo que quero, mas sim aquilo que aborreço (...), porque eu sei que não há em mim, isto é, na minha carne, coisa boa (...)».

«Quem me há-de libertar deste corpo de morte?» (Rom 7,14-25). Mas logo acrescenta: «Já não existe, portanto, condenação alguma para os que estão em Cristo, porque a lei do Espírito de vida em Cristo Jesus libertou-me da lei do pecado e da morte» (Rom 8,1-2). Desta maneira vai S. Paulo mostrando o contraste entre «*carne*» e «*espírito*»; «*pecado e vida em Cristo*»; «*homem velho e homem novo*». E se restassem dúvidas sobre estas aproximações, o Apóstolo diz ainda: «Os que vivem segundo a carne, desejam as coisas da carne; e os que vivem segundo o espírito, as coisas do Espírito. Porque o desejo da carne é morte, ao passo que o desejo do espírito é vida e paz, visto que o desejo da carne é inimizado para com Deus. Vós, porém, não viveis segundo a carne, mas segundo o espírito, se é que o Espírito de Deus habita em vós. Mas se alguém não tem o Espírito de Cristo, não lhe pertence» (Rom 8, 5-9).

Se o «*homem velho*» é o homem do pecado, o homem «*carne*», o «*homem novo*» é o home em graça, redimido por Cristo e com Ele identificado. E esse é o homem espírito. E é por isso que «o homem carnal (natural) não entende as coisas do espírito de Deus, pois, para ele, são loucuras. Não as podem compreender, porque devem ser julgadas espiritualmente. Pelo contrário, o *homem espiritual*, julga todas as coisas, mas a ele ninguém o pode julgar» (I Cor 2,14-15).

Por tudo isso, S. Paulo escreve aos Gálatas: «Andai segundo o Espírito, e não satisfareis os apetites da carne: porque os desejos da carne são opostos aos do espírito (...). Os que são de Cristo crucificaram a carne com as suas paixões e apetites» (Gal 5,16-17.24).

A personificação bíblica do homem carnal ou «homem velho» bem se pode encontrar em Adão - o homem do pecado, enquanto a personificação do «homem novo», do homem segundo o Espírito, se encontra em Cristo.

É ainda de S. Paulo o que se transcreve: «O amor de Deus foi derramado em nossos corações, pelo Espírito Santo que nos foi concedido. Pois, quando éramos fracos, é que, a seu tempo, Cristo morreu pelos ímpios (...). Se, de facto, sendo nós inimigos, fomos reconciliados com Deus, mediante a morte de Seu Filho, com muito mais razão, depois de reconciliados, seremos salvos pela Sua vida» (Rom 5,5-6.10).

Nesta reconciliação feita por Cristo é que nasce o homem novo, capaz de, em Cristo, vencer o pecado e a morte. Sem uma tal reconciliação, o homem que fora reconciliado para a VIDA, permaneceria sempre na dependência do pecado e da morte, seria eternamente dependente de Adão - o homem velho.

«Assim como num só homem entrou no mundo o pecado, e pelo pecado a morte, assim também a morte penetrou em todos os homens, pois todos pecaram (...). Se a morte reinou pelo pecado de um só homem, com muito mais razão aqueles que recebem em abundância a graça e o dom da justiça, reinarão na VIDA por meio de um só, Jesus Cristo. Assim, pois, como pela falta de um só, todos foram condenados, assim também, pela obra de justiça de um só, veio para todos os homens a justificação da VIDA» (Rom 5,12.17-18).

Portanto, *homem velho* é o homem pecador, o homem carne, o homem cuja debilidade lhe advém do seu distanciamento de Deus, o homem que, ao separar-se de Deus que é a VIDA, abre a si mesmo o caminho da morte, da auto-destruição, pois homem sem Deus é homem em permanente reduccionismo de si próprio. *Homem novo* é o homem que se potencia em Deus, é o homem no dinamismo constante do Espírito, é o homem cuja vida é vida em Deus, é o homem que desconhece qualquer outro projecto que não seja o do próprio Deus. O homem velho - Adão - arruína-se a si mesmo, entregando-se à própria debilidade e pecado; o homem novo - Cristo - é o homem que se abre totalmente a Deus e ao Seu projecto, na docilidade ao Espírito, é o Homem cuja vida é vida em Deus, pois só Ele é a VIDA. «O primeiro homem, tirado da terra, é terreno; o segundo, veio do Céu» (I Cor 15,47).

## 1.2. Cristo, o Homem novo

«O mistério do homem só se esclarece verdadeiramente no mistério do Verbo Incarnado» (GS 22). Ao fazer esta afirmação, o Vaticano II motiva-nos a tentar fazer a descoberta do homem autêntico.

O homem é um mistério que importa desvendar. O homem é mistério para si mesmo, pois no seu interior subsiste um combate permanente entre o *homem velho e o homem novo*. Será à luz de Cristo, o *HOMEM NOVO* por excelência, que o próprio homem poderá encontrar a explicação concreta de si mesmo, pois somente n'Ele é possível encontrar-se como homem novo -o único que merece o nome de homem. De facto, é à luz de Cristo que se entende o homem, porque à luz do homem novo melhor se descobre que o velho não passa duma sombra. «Adão, o primeiro homem, era figura do que havia de vir, Cristo Senhor» (GS 22). Cristo é o novo Adão. É n'Ele que se «manifesta perfeitamente o homem ao próprio homem» (GS 22). Ele «é o Homem perfeito que restituiu à descendência de Adão a semelhança divina, deformada desde o primeiro pecado» (GS 22), ou, por outras palavras, Ele faz do homem velho o homem novo. «Pelo seu sangue derramado, mereceu-nos a Vida e, n'Ele, Deus nos reconciliou consigo, libertando-nos da escravidão do diabo e do pecado (...). Padecendo por nós (...) rasgou um caminho novo: se o seguirmos, a vida e a morte tornam-se santas e adquirem um sentido diferente» (GS 22).

Na Ressurreição de Cristo é que encontramos o penhor desta vida nova, própria do homem novo. Na verdade, o homem velho, o do pecado, foi vencido com a morte voluntariamente assumida por Cristo. E, na medida em que a morte de Cristo foi vencida pela Ressurreição, a Vida que surge da Ressurreição é a vida nova. O homem ressuscitado já não é um homem para o pecado e para a morte, mas é homem para a Vida, homem para Deus que é a *VIDA, homem novo*. Escreve, uma vez mais, S. Paulo: «Se o Espírito d'Aquele que ressuscitou Jesus de entre os mortos permanecer em vós, Aquele que ressuscitou Jesus de entre os mortos também dará vida aos vossos corpos mortais, pela virtude do Seu Espírito que habita em vós» (Rom 8,11). *Homem novo* é, portanto, o homem surgido da morte, é o homem que nasceu da Ressurreição. Primeiro que todos esse homem é Cristo. Mas o cristão que recebe «as primícias do Espírito» (Rom 8,23), renova-se interiormente na expectativa da «redenção» (Rom 8,23), porque no «coração» dos homens «opera invisivelmente a graça» (GS 22). E, como, a partir de Cristo, «Primícias da seara» dos homens novos, «a vocação última do homem é só uma - a divina - nós devemos acreditar que o Espírito Santo oferece a todos, de um modo que só Deus conhece, a possibilidade de serem associados ao mistério pascal» (GS 22).

S. Paulo garante-nos que o Baptismo nos insere no mistério pascal de Cristo (cf. Rom 6,4) e deduz daí a consequência da vida nova que devemos ter. A razão é óbvia «uma vez que nos tornámos com Ele num mesmo ser por uma morte semelhante à Sua (ou seja: uma vez que Cristo morreu e nós morremos também, mas tendo em conta que a morte, consequente à vida do homem velho, foi vencida pelo Homem Novo, que é o *Homem Ressuscitado - Jesus*) também o seremos por uma ressurreição semelhante» (Rom 6,5). Afinal, «sabemos todos que o homem velho foi crucificado com Ele, para que o corpo do pecado fosse destruído, a fim de já não sermos escravos do pecado» (Rom 6,6), mas homens novos.

A partir da Ressurreição do Senhor e da sua inserção n'Ele pela fé e pelo Baptismo, ou então, «de um modo que só Deus conhece» (GS 22), todos os homens têm possibilidades de ser *homens novos*. Por isso lembra S. Paulo: «Do mesmo modo vós também, considerai-vos mortos para o pecado e vivos para Deus, em Jesus Cristo» (Rom 6,11). Daí a consequência: «Não reine, pois, o pecado no vosso corpo mortal, de modo que obedeçais à concupiscência (...) oferecei-vos antes a Deus, como ressuscitados de entre os mortos e os vossos membros, como armas de justiça ao serviço de Deus» (Rom 6,12-13).

Concluamos estas considerações iniciais: o *homem velho* é o homem sob a dependência do pecado, o homem que não busca a sua realização na comunhão com Deus, o homem que busca a construção da sua vida por conta própria, voltado para si mesmo e para as coisas deste mundo; é o homem que não coloca Deus em primeiro lugar e acima de tudo e, por isso mesmo se vai afastando da *VIDA* e se precipita na *morte*. Este é o homem do pecado, é o homem carne, é o devedor a Adão.

Cristo é o homem autêntico do qual Adão foi sombra e figura. Ele é o *Homem autêntico*, porque é *novo*. Adão era vivente, mas não vivificante. Depender dele é precipitar-se para a morte. Cristo é vivente e vivificante. Por isso os que participam na Sua Vida, são vivos para sempre, são *homens novos*.

## **2. Ao serviço do «Homem Novo»**

### **2.1. Seguidores do Homem Novo**

«Vinde após mim e eu farei de vós pescadores de homens. E eles,

imediatamente, deixaram as redes e seguiram-n'O (...). Chamou-os, e eles, deixando no mesmo instante o barco e o pai, seguiram-n'O» (Mt 4,19-22).

Na sequência da chamada de Jesus, os Apóstolos deixaram as redes, o barco e o pai!... As comunidades cristãs primitivas deixaram-nos este texto, como fruto duma reflexão de fé, feita depois da Ressurreição de Jesus. A maneira como os Apóstolos se entregavam por inteiro ao serviço da comunidade, para anunciarem o Senhor ressuscitado, deve ter interrogado muitos dos primeiros cristãos: porquê esta total dedicação? Porquê este entusiasmo no anúncio e testemunho de Cristo? E os Apóstolos explicavam o porquê de tudo isso. A comunidade, ao reflectir sobre o que os Apóstolos diziam, verificavam que Cristo Ressuscitado era tudo para eles, pois a sua vida de desprendimento total só podia ter uma explicação: o Senhor que anuncia-vam era tudo para eles. Por isso se desprendiam de tudo o mais. O *Homem novo* de que davam testemunho fazia-os *homens novos*. Deixar o barco, as redes e a família significava apenas a opção que tinham feito por Ele. Isso era *seguir-l'O*.

*O Homem novo, o Cristo ressuscitado*, tem exigências de ressurreição para todos os seus seguidores: «As raposas têm tocas e as aves do céu têm ninhos; mas o Filho do Homem não tem onde reclinar a cabeça (...). Segue-me e deixa que os mortos sepultem os seus mortos» (Mt 8,20.22).

Os vivos, os saídos da ressurreição, os *homens novos*, têm centros de interesse que não coincidem com os interesses dos «mortos»! Ao discípulo pede-se que seja ao menos como o mestre: «O discípulo não está acima do mestre (...). Basta ao discípulo ser como o Mestre» (Mt 10,24-25).

Ora o nosso Mestre, o *Homem Novo*, é o Bom Pastor que dá a vida pelas suas ovelhas (cf. Mt 10,10-11), e é necessário que aqueles que O seguem tenham em si «os mesmos sentimentos que havia em Cristo Jesus: Ele que era de condição divina não reivindicou o direito de ser equiparado a Deus. Mas despojou-se a Si mesmo (...).» (Fil 2,5-6).

Seguidores de Cristo ressuscitado, os Sucessores dos Apóstolos, participam como eles no mistério do Homem Novo, e, por isso, têm de ser, na Igreja e no mundo, sinais de Cristo ressuscitado. Eles exercem em Seu nome, o ministério de pastores que lhes foi confiado pelo sacramento da Ordem. São homens em carne mortal, chamados a viver a novidade da Ressurreição, pela palavra e pelo testemunho de vida. Ser Pastor, na Igreja

do Ressuscitado é, antes de mais, viver a novidade da Páscoa que temos por missão o dever de anunciar, como Boa Nova (cf. Act 2,22-24 e I Cor 15,13-15). Ora viver a Páscoa é morrer, para ser possível a vida nova da Ressurreição; é viver sobre a terra na perspectiva da ressurreição final, segundo o modelo de *VIDA ETERNA*; viver a Páscoa é viver no mundo, sem ser do mundo (cf. Jo 17,14-16). E tudo isso é seguir o *Homem Novo*.

## 2.2. Servidores do Homem Novo

Seguir o *HOMEM NOVO*, na acepção evangélica do termo, inclui uma atitude interior e exterior de serviço à Sua causa e à Sua Pessoa. Aqueles que são chamados por Ele para O seguir, são igualmente chamados para ficar ao Seu serviço, servindo a mesma causa que Ele. E a causa de Jesus foi a causa do Pai e o Seu desígnio universal de salvação. «Quem acredita em Mim, não é em Mim que acredita, mas n'Aquele que Me enviou» (Jo 12,44); «Quem Me recebe, recebe Aquele que Me enviou» (Jo 13,20); «Quem Me vê, vê o Pai» (Jo 14,9). Por isso, Ele pôde dizer, quando estava para sair deste mundo: «Pai, chegou a hora (...) glorifiquei-Te na terra, tendo consumado a obra que Me deste a fazer» (Jo 17,1-4). «Manifestei o Teu nome aos homens que, do mundo, Me deste» (Jo 17,6).

E foi isso mesmo que Lhe deu autoridade para poder afirmar: «as obras que o Pai Me deu para consumir, essas mesmas obras que faço, atestam a meu respeito, que o Pai Me enviou» (Jo 5,36).

Este testemunho de vida através das obras é que identifica Jesus com o Pai e com a Sua causa. Igualmente o testemunho de vida dos Seus seguidores é que dirá se eles são ou não verdadeiros servidores da Pessoa e da causa do *Homem Novo*.

Servir a vontade do Pai e glorificar o Seu nome, manifestando-o aos homens pelas obras que fez, foi o método do «Bom Pastor que deu a vida pelas suas ovelhas». Aqueles a quem Deus chama para continuarem, na Igreja e no mundo, o mistério do Salvador, não têm outro modo de realizar, na terra, a missão que lhes está confiada. *Seguir o Homem Novo e ser Seu servidor*, implica uma vida pautada em tudo pela exigência da Ressurreição.

Ora o ressuscitado não está dependente do tempo nem das realidades temporais; não depende do espaço, nem das realidades materiais; não depende da «carne», ou seja, da natureza deixada a si mesma e às suas inclinações. Daí aquelas exigências de vida que são

exigências de homens «nascidos» na Ressurreição, porque, se é verdade que estão no mundo, estão nele unicamente para fazer seguir por diante a Vontade do Pai. E «a vontade d’Aquele que Me enviou é que Eu nada perca daquilo que Me deu, mas que o ressuscite no último dia» (Jo 6,39).

Foi assim também que S. Paulo, um dos seguidores e servidores do Ressuscitado o entendeu, quando escreveu que Deus quer que todos os homens se salvem e conheçam a verdade (cf. I Tim 2,4).

Levar por diante este plano, que é plano divino, é missão de toda a Igreja. Nela, porém, aqueles que participam no mistério de Cristo Pastor, são os responsáveis primeiros pelo seu anúncio e testemunho. E isso lhes há-de bastar, de forma que, perante Cristo ressuscitado, tudo o mais seja considerado como lixo para eles. Tal como S. Paulo, os Servidores do Ressuscitado hão-de poder dizer, a respeito deste mundo: «em tudo isso só vejo dano, comparado com o supremo conhecimento de Jesus Cristo, meu Senhor. Por Ele tudo desprezei e tenho em conta de esterco, a fim de ganhar a Cristo, e n’Ele ser achado, não com a minha justiça, mas com aquela que nasce da fé em Cristo, a justiça que vem de Deus pela fé. Assim poderei conhecê-l’O, a Ele, à força da Sua Ressurreição e à comunhão dos Seus sofrimentos, configurando-me à Sua morte, para ver se posso chegar à ressurreição dos mortos» (Fil 3,8-11).

### 3. Homens Novos

Os seguidores e servidores do Ressuscitado, para poderem ser Pastores à imagem do *Bom Pastor*, têm de ser *homens novos*. Essa «novidade», exigida aos Pastores, vai ser objecto da nossa reflexão, nas alíneas que se seguem. Elas serão construídas com a doutrina da Igreja, especialmente com aquela que o Vaticano II ensinou, tendo sempre como pano de fundo, a exigência resultante da Ressurreição de Cristo, que se espelha na Revelação divina e na reflexão teológica.

#### 3.1. Ministério sacerdotal e vida nova em Cristo

«Deus é o único santo e santificador» (PO 5). Mas «quis unir a Si, como companheiros e colaboradores (seguidores e servidores), os homens que servem humildemente a obra da santificação» (PO 5).

Unidos ao Deus Santo, os servidores do Ressuscitado, são chamados a partilhar a santidade divina e a contribuir, humildemente, para a santificação dos homens.



É verdade, que «já pela consagração do Baptismo (...) receberam o sinal e o dom» (PO 12) da vocação à santidade «para que possam e devam alcançar a perfeição, segundo a Palavra do Senhor: «Sede perfeitos, como o vosso Pai celeste é perfeito» (Mt 5,48). Estão porém *obrigados por especial razão a buscar essa mesma perfeição*, visto que, *consagrados de modo particular a Deus* pela recepção da Ordem, se tornam instrumentos vivos do Sacerdócio eterno de Cristo» (PO 12).

A santidade é, assim, exigida aos sacerdotes pelo facto de serem cristãos, e, além disso, pelo facto de serem *instrumentos vivos de Cristo sacerdote eterno*, ou seja, de Cristo ressuscitado que, depois da Ressurreição, está como Homem vivo a interceder por nós. Ele, de facto, foi «instituído sacerdote não segundo o mandamento da lei carnal, mas segundo o poder de uma vida imortal» (Heb 7,16).

E mais ainda: precisamente «porque permanece eternamente, possui um sacerdócio eterno» (Heb 7,24). «Cristo veio como Sumo Sacerdote dos bens futuros através de um tabernáculo (...) que não foi construído por mão de homem, isto é, não é desta criação. Entrou de uma só vez no Santo dos Santos (...) com o Seu próprio Sangue, tendo obtido a redenção eterna» (Heb 9,11-12).

Deste sacerdócio somos nós participantes, e ministros, como instrumentos vivos. Exercendo o ministério presbiteral nesta dinâmica de *servidores do Ressuscitado*, atingiremos «a santidade pelo próprio exercício do ministério realizado sincera e infatigavelmente no espírito de Cristo» (PO 13). Efectivamente, o ministério sacerdotal coloca os ministros sagrados em permanente comunhão com o Senhor:

-«*Ministros da Palavra, todos os dias lêem e ouvem a Palavra do Senhor que devem ensinar aos outros (...). Estudando como mais convenientemente poderão dar aos outros aquilo que meditarem, saborearão mais profundamente as insondáveis riquezas de Cristo (Ef 3,8) e a multiforme sabedoria de Deus*» (PO 13).

- «*Ministros das coisas sagradas (...)* fazem as vezes de Cristo, que se entregou como Vítima para a santificação dos homens. Por isso *são convidados a imitar aquilo que tratam*» (PO 13).

- «*Conduzindo e apascentando o Povo de Deus*, são incitados pela caridade do BOM PASTOR a dar a vida pelas suas ovelhas, prontos para o supremo sacrifício (...) *renunciando às próprias comodidades*, buscando não aquilo que lhes é útil a si, mas a muitos, para que se salvem» (PO 13).

No exercício de todo o ministério sacerdotal há-de estar subjacente a figura do Bom Pastor, cujas vezes os sacerdotes hierárquicos fazem, no exercício do seu ministério. Foi para isso que o Espírito os consagrou no sacramento da Ordem. A manutenção do Espírito do Bom Pastor só pode dar-se, de modo vivo e permanente, «na medida em que os sacerdotes penetram cada vez mais profundamente no mistério de Cristo pela oração» (PO 14).

### 3.2. Imolação da vontade e vida nova em Cristo

«Tende entre vós os mesmos sentimentos que havia em Cristo Jesus: Ele que era de condição divina não reivindicou o direito de ser equiparado a Deus. Mas *despojou-se* a Si mesmo (...) *humilhou-se* a Si mesmo, *feito obediente* até à morte e morte de cruz» (Fil 2,5-8).

Esta síntese paulina bem resume o caminho da imolação que levou Cristo à vida nova da Ressurreição. «Por isso Deus O exaltou». Ao observarmos a vida da comunidade primitiva, facilmente se depreende que o anúncio da Ressurreição nunca foi feito separadamente do mistério da cruz e da imolação do próprio Cristo. Nem era, nem é possível separá-los, em circunstância alguma! A morte do Senhor, vista à Luz da Sua Ressurreição, apareceu, desde o início, como o único caminho para a vida nova da ressurreição, como caminho único para a glória eterna. Desse modo, ouvimos dizer ao próprio Cristo: «Porém não se faça a Minha vontade, mas sim a Tua» (Lc 22,42), e lembramos a recomendação que fez aos que O haviam de seguir: «Quem não tomar a sua cruz para vir após Mim, não pode ser meu discípulo» (Lc 14,27).

A renúncia à vontade própria, quando a vontade de Deus o exigir, é condição indispensável para quem queira ser discípulo ou seguidor de Cristo. E isso implica assumir a cruz da própria imolação. Não se trata duma imolação sem objectivo, trata-se da imolação daqueles que, participando no mistério do Sumo Sacerdote, participam, simultaneamente, no mistério do Bom Pastor que dá a vida. O mesmo que é Sacerdote, é *BOM PASTOR*.

Trata-se de assumir a cruz, pela qual se põe termo à vida velha e faz amanhecer a *vida ressuscitada*. Isso mesmo fazia dizer a S. Paulo: «Há muitos por aí que se comportam como inimigos da cruz de Cristo» (Fil 3,18). Mas o Apóstolo diz de si mesmo: «Estou crucificado com Cristo! Já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim» (Gal 2,19-20). E, noutro passo, recorda ainda S. Paulo: «Sabemos todos que *o homem velho foi crucificado com Ele*, para que o corpo de pecado fosse destruído» (Rom 6,6).

Se é verdade que «Cristo crucificado é escândalo para os judeus e loucura para os gentios» também é verdade que «Deus escolheu o que é louco segundo o mundo para confundir o que é forte» (cf. I Cor 1,23,27). Daí que o Apóstolo queira gloriar-se somente na cruz de nosso Senhor Jesus Cristo (cf. Gal 6,14).

Os Sacerdotes do Novo Testamento, ministros do Crucificado, são chamados muitas vezes a crucificarem a própria vontade, por força da «caridade pastoral (que os) instiga a entregarem a sua vontade por obediência ao serviço de Deus e dos irmãos» (PO 15).

Esta submissão da vontade, na obediência, é uma das muitas formas de imolação, condição da *vida nova* em Cristo. «O ministério sacerdotal, sendo ministério da própria Igreja, só em comunhão hierárquica se pode desempenhar (...). Recebendo e executando com espírito de fé o que lhes é preceituado pelo Sumo Pontífice e pelo próprio Bispo», os sacerdotes «superentregam-se» de todo o coração, a qualquer cargo, ainda que humilde e pobre, que lhes seja confiado (cf. PO 15).

Por esta forma de imolação os sacerdotes configuram-se com Cristo, que (...), como afirma S. Paulo, venceu e remiu a desobediência de Adão (cf. Rom 5,9) e assim fez novo, pela obediência, o homem que era *homem velho*, por ter desobedecido. O homem novo, nascido da Ressurreição, obedeceu até à morte e morte de cruz.

### 3.3. Imolação do coração e vida nova em Cristo

«Trazemos sempre no nosso corpo os traços da morte de Jesus, para que também a vida de Jesus se manifeste no nosso corpo. Estando ainda vivos, somos a toda a hora *entregues à morte por amor de Jesus*, para que a vida de Jesus se manifeste também na nossa carne mortal» (II Cor 4,10-11).

Ainda que possivelmente ditas em contexto diferente, estas palavras de S. Paulo não desdizem do tema que vamos reflectir e têm aqui plena aplicação. É importante que, enquanto vivemos neste corpo mortal, vivamos, já, a vida nova de ressuscitados que Jesus inaugurou e quer comunicar àqueles que O seguem e O servem, como ministros sagrados.

«Proceda cada um conforme à condição que o Senhor lhe atribui, ou como o Senhor o chamou» (I Cor 7,17). A missão do sacerdote será, por certo, exigitiva dum coração integralmente entregue a Cristo ressuscitado, *o Homem Novo!*

«Não sabeis, porventura que (...) não vos pertenceis a vós mesmos? Na verdade, fostes comprados por elevado preço. Glorificai, pois, a Deus no vosso corpo» (I Cor 6,12). «Vós aprendestes (...) a despojar-vos do *homem velho* (...) do homem corrompido pelas paixões enganadoras; a renovar espiritualmente a vossa inteligência, e a revestir-vos do *homem novo* (...)» (Ef 4,20-24). O mesmo fizera S. Paulo: «Tudo me é permitido, mas eu de nada me farei escravo» (I Cor 6,12). Por isso, ele tem autoridade para nos recomendar: «não sejais imprudentes, mas procurai conhecer qual é a vontade de Deus» (Ef 5,17), porque, de facto, o Homem Novo da Nova Aliança ensina-nos a existência de eunucos que se fizeram tais por amor do Reino dos Céus (cf. Mt 19,12). Esses cuidam «do modo como hão-de agradar ao Senhor» (I Cor 7,32) e não podem estar divididos, porque se entregaram livremente Àquele que é tudo e, por isso, lhes basta. E essa atitude é tão boa e tão digna que leva S. Paulo a dizer que isso «é digno e próprio para unir ao Senhor, sem desvios» (I Cor 7,35). Efectivamente, como diz João Paulo II na *Mulieris Dignitatem*: «O celibato por amor do Reino dos Céus é fruto não só de uma escolha livre por parte do homem, mas também de uma graça especial por parte de Deus, que chama determinada pessoa ao celibato. Se este é um sinal especial do Reino de Deus que há-de vir (Mt 22,29-30) ao mesmo tempo serve também para dedicar de modo exclusivo todas as energias da alma e do corpo, durante a vida temporal, ao reino escatológico» (MD 20).

O celibato é, de facto, uma daquelas realidades neotestamentárias, que se explica cabalmente, apenas à luz do *Homem Novo* surgido na Ressurreição; mas que, ao mesmo tempo, se enquadra perfeitissimamente neste estilo de vida que Cristo inaugurou ainda em sua existência mortal. Se «na ressurreição, nem os homens terão mulheres, nem as mulheres, maridos, mas serão como os anjos de Deus no céu» (Mt 22,29-30), que tipo de vida, na terra, se harmoniza melhor com a vida de ressuscitados que nos espera?

Se Cristo, vivendo celibatariamente, introduziu neste mundo, e na carne mortal, este estilo de vida, completamente novo, que somente à luz da Ressurreição encontra a sua plena explicação, porque não viver, em comunhão com Ele, o mesmo estilo de vida terrena, como antecipação da Ressurreição que nos espera?

Bem escreveu Paulo VI, na *Sacerdotalis Celibatus*: «Cristo, Medianeiro de uma Aliança mais excelente, abriu um novo caminho no qual a criatura humana, aderindo total e directamente ao Senhor e preocupada

apenas com Ele e com o que Lhe diz respeito, manifesta, de maneira mais clara e completa, a realidade profundamente inovadora do Novo Testamento» (SC 20).

Não há dúvida que o celibato, «embora não exigido pela natureza do sacerdócio» (PO 16) se harmoniza por títulos diversos com ele. Sim, porque o «sacerdócio cristão, que é novo, não pode compreender-se senão à luz da novidade de Cristo (...). Jesus, consagrado inteiramente à vontade do Pai, realizou esta nova criação pelo seu mistério pascal, introduzindo, no tempo e no mundo, uma nova forma de vida, sublime, divina, que transforma a própria condição terrena da humanidade» (SC 19). Ora essa condição de vida, *nova*, surge da Ressurreição para a qual o celibato aponta, como sinal eficaz.

Deste modo, facilmente se compreende quão grande deve ser a estima dos sacerdotes por este estilo novo de vida, própria dos *homens novos* que seguem e servem o Ressuscitado. Esse tipo de vida sobre a terra há-de significar para os sacerdotes a «entrega total ao serviço da humanidade que Cristo, vencedor da morte, quer fazer surgir no mundo pela acção do Seu Espírito. Uma vida assim, de facto, tem a sua origem em Deus e não na vontade da carne nem na vontade do homem»(cf. PO 16 e Jo 1,13).

A imolação daqueles que servem o Sumo Sacerdote, como participantes na Sua missão de Pastor, passa também por aqui. Trata-se, todavia, duma imolação consciente e voluntária, pela qual os sacerdotes se entregam e «dedicam ao serviço de Deus e dos homens», imolação que nos projecta na vida nova da Ressurreição!

Sendo assim, ela condiz inteiramente com o ministério sacerdotal. Pelo celibato, vivido com este espírito, «os sacerdotes tornam-se sinal vivo do mundo que há-de vir, já presente pela fé e pela caridade, no qual os filhos da ressurreição, não se casam nem se dão em casamento» (PO 16).

Chamados a anunciar e a dar testemunho da vida nova inaugurada na Ressurreição, o celibato ajudará admiravelmente todos os sacerdotes a anunciar pela própria vida, a *Vida nova* de que são arautos.

«A escolha do sagrado celibato (como escreveu Paulo VI), foi sempre considerada pela Igreja como sinal e estímulo da caridade, sinal dum amor sem reserva, estímulo duma caridade aberta a todos» (SC 24). Por isso, diz o mesmo Pontífice, «quando ele é vivido como amor autêntico, total, exclusivo e perene, torna-se estímulo irresistível a todos os heroísmos» (cf. SC 24).

### 3.4. O homem novo e o uso dos bens

Os critérios para apreciação dos valores não são, em muitas circunstâncias, coincidentes no pensamento de Deus e no pensamento dos homens. Já Ezequiel escrevia: «Será a minha maneira de proceder que não está certa? Não será antes a vossa que está errada?» (Ez 18,29).

Também o Novo Testamento revela antagonismos totais entre o sentir do homem pecador e o sentir divino, pois este tem o seu ponto de referência no *Homem ressuscitado*. E muitas vezes «o que os homens têm por muito elevado, é abominável aos olhos de Deus» (Lc 16,15).

Ora a fidelidade a Deus é fundamental. Sem ela não há vida nova. Mas uma tal fidelidade, quer se queira quer não, passa também pela renúncia aos bens deste mundo. O Evangelho é claro: «Servo algum pode servir a dois senhores: ou há-de aborrecer a um e amar o outro, ou dedicar-se a um e desprezará o outro. Não podeis servir a Deus e ao dinheiro» (Lc 16,13).

Se esta mensagem evangélica é aplicável a todo o cristão, temos de concordar que ela recebe uma força maior quando se aplica aos sacerdotes. Homens do *divino que apontam para a eternidade... homens novos*, nascidos da Ressurreição e projectados na vida eterna, guias dos valores que não perecem..., os sacerdotes não podem prender-se ao que passa com o tempo. Eles são os homens do eterno!

Sem deixarem de pertencer a este mundo, seguidores e servidores de Cristo ressuscitado, não são do mundo como Cristo não é do mundo. Cristo reza por eles, não para que saiam do mundo, mas para que se mantenham livres do mal (cf. Jo 17,14-15). Importa, portanto, que os sacerdotes saibam julgar «à luz da fé os bens que lhes advêm, para que sejam empregados segundo o recto uso que corresponde à vontade de Deus, e afastem de si tudo aquilo que seja nocivo à sua missão» (PO 17). Mas exige-se ainda mais: «Os sacerdotes (...) devem usar os bens materiais somente para aqueles fins a que, segundo a doutrina e orientação da Igreja, é lícito destiná-los» (PO 17). E a Igreja tem orientações claras sobre esta matéria. Basta ler a doutrina da *Presbyterorum Ordinis*, a propósito: «Os bens eclesiásticos propriamente ditos, segundo a sua mesma natureza, administrem-nos os sacerdotes, segundo as normas das leis eclesiásticas (...) e destinem-nos sempre para aqueles fins, para os quais é lícito à Igreja possuir bens temporais, isto é, para o culto divino, honesta sustentação do clero, obras de apostolado e caridade, sobretudo para com

os pobres» (PO 17). E acrescenta o mesmo decreto: «Os bens que adquirem para si, por ocasião de algum serviço eclesiástico (...) empreguem-nos os sacerdotes primeiramente para a sua honesta sustentação e desempenho do dever do próprio estado: os que sobraem, destinem-nos ao bem da Igreja ou obras de caridade» (PO 17). Mais: «Não tenham os cargos eclesiásticos para lucro, nem gastem os rendimentos deles provenientes, em aumentar os bens próprios da família» (PO17).

Tudo isto que é muito significativo do ponto de vista da exigência feita aos sacerdotes em matéria de uso dos bens, só pode ser entendido e vivido, se o coração estiver em comunhão com a *novidade* que resulta da Ressurreição de Cristo. Se o coração estiver em Deus, não lhe fica espaço para se ocupar com bens que perecem; mas se o coração se deixa invadir pelos bens deste mundo, vai-se distanciando da vida nova, própria dos seguidores do *Ressuscitado* .

Os sacerdotes são homens mortais e, por isso mesmo, precisam das coisas deste mundo, para poderem manter a vida. Mas, se quiserem dar testemunho da *Vida que há-de vir*, como é obrigação sua, não podem estar dependentes das coisas que fenecem. «Por isso os sacerdotes, não apegando de forma nenhuma o coração às riquezas, evitem toda a cupidez, e abstenham-se cuidadosamente de toda a sombra de lucro. Antes, abracem a pobreza voluntária pela qual mais claramente se configuram com Cristo e se tornam mais aptos para o sagrado ministério» (PO 17).

### 3.5. Vida nova e comunhão com Cristo

O grande caminho de perfeição sacerdotal está claramente indicado nos princípios doutrinários apontados: seguir Cristo ressuscitado até à eternidade, exercendo o ministério de Bom Pastor, é a grande via de santidade para os sacerdotes e a razão de ser da eficácia da sua acção apostólica. Se é certo que Deus é Quem dá a eficácia, é também certo que ele o faz através dos homens, sobretudo daqueles que mais identificados estão com Cristo.

Sem homens novos a exercer o ministério, no espírito das bem-aventuranças, dificilmente poderá haver renovação na Igreja e no mundo. Sem *sacerdotes renovados interiormente* dificilmente se abrirão os caminhos que levam à conversão dos homens. *Homens novos* que *sigam e sirvam* ao Senhor e ao Seu Reino, *precisam-se!*

São necessários sacerdotes bem formados na santidade e na sabedoria das coisas de Deus!

Não é possível esquecer, neste contexto, aquela palavra do Evangelho: «Permanecei em Mim e Eu permanecerei em vós (...). Quem está em Mim e Eu nele, esse dá muito fruto, porque sem Mim nada podeis fazer» (Jo 15,4-5). De facto, é imprescindível que «à luz da fé, alimentada pela Palavra da Sagrada Escritura» os sacerdotes sondem «atentamente os sinais da vontade de Deus e os impulsos da Sua graça, nos vários acontecimentos da vida, e assim se tornem cada vez mais dóceis à sua missão, assumida no Espírito Santo» (PO 18). Para isso, precisam de se alimentar «na dupla mesa da Sagrada Escritura e da Eucaristia», bem como «pela frutuosa recepção dos sacramentos, especialmente o da Penitência» (PO 18).

Nem se pode esquecer aquele conjunto de meios tradicionais na espiritualidade cristã. Estes, se remoçados pelo Espírito Santo, são plenos de potencialidades espirituais. O Vat. II lembra, entre outros, o retiro espiritual, a oração pessoal mental, a devoção a nossa Senhora, a visita ao Santíssimo e a direcção espiritual (cf. PO 18).

No meio de tudo isto é essencial a oração, seja qual for a sua forma. Sem ela não pode haver comunhão habitual com Deus, condição indispensável para a eficácia apostólica e para a santidade pessoal.

A oração é uma situação única, na vida de todo o cristão. Não pode ser substituída por nada, nem sequer pelo trabalho apostólico, pois este, ou é fruto da oração de comunhão com Deus, ou é simples «chicotada no ar».

Por ela penetramos na intimidade do Senhor, a Quem admiramos em Seu mistério. E, dessa admiração contemplativa, resulta o louvor. Da mesma contemplação do *SANTO*, resulta a tomada de consciência da nossa própria fraqueza e miséria e o conseqüente arrependimento indispensável à comunicação divina. Daí, dessa contemplação de Deus, resulta a nossa purificação e comunhão com Ele e a conseqüente disponibilidade para o Seu serviço (cf. Is 6,1-8).

Pela oração adquirimos a justa dimensão de nós mesmos, porque, perante Deus, somos confrontados com as nossas imperfeições e seduzidos pela perfeição divina. Entrados em oração, o próprio Deus nos fará ver até onde podemos chegar com as nossas forças e capacidades, e a partir donde nada podemos fazer sem Ele. E tudo isso nos leva à confiança, ao abandono e à petição humilde.



Mas a oração leva-nos mais longe ainda: por ela penetramos no mistério do próprio Deus que aí se nos revela, por ela entramos em comunhão com Deus, numa certa antecipação da eternidade. E é Deus Quem concede esse dom àqueles que se dispõem a rezar. Ele é a *forja* em que nos deixamos introduzir!

E, assim como o ferro, metido no fogo e levado ao rubro, se torna dúctil e maleável nas mãos de quem o manuseia, assim o homem que reza é conduzido por Deus, porque se torna dócil ao Seu querer divino. É indispensável rezar! Não há Pastoral eficaz sem oração! O nosso sacerdócio será infecundo, sem oração!

Também a *sabedoria nas coisas de Deus* tem a sua importância insubstituível na vida dos sacerdotes. A sabedoria é, antes de mais, um dom do Espírito Santo, e, enquanto tal, não resulta exclusivamente do estudo, mas mais da penetração no sabor das coisas divinas. Não dispensa, porém, o estudo. E, se o Padre é o homem do divino, ele tem de ser *bom profissional do divino*. Se não se preparar pelo estudo da Escritura, da Teologia, da Pastoral... depressa se esgota o que adquiriu durante a sua preparação, no Seminário, e corre o risco de estiolar. O estudo faz falta para a vida espiritual do próprio sacerdote e, sobretudo, para o eficaz desempenho da sua missão pastoral. O padre tem obrigação de estudar!

O Vaticano II recomendou aos sacerdotes, o estudo da Escritura, da Patrística, da Teologia; e o conhecimento do pensamento da Igreja sobre os problemas que agitam os homens do nosso tempo e os estudos dos teólogos (cf. PO 19). Para que tudo isso possa ser facilitado aos sacerdotes, recomenda: «sejam-lhes proporcionados os meios convenientes, como são a criação de cursos ou promoção de congressos, segundo as condições do território de cada um; a erecção de centros destinados a estudos pastorais; constituição de bibliotecas e uma conveniente orientação de estudos feita por pessoas competentes» (PO 19).

Tudo isto é recomendado aos Bispos aos quais se pede que proporcionem a todos os sacerdotes a possibilidade de frequentar cursos teológico-pastorais (cf. PO 19). Assim, se torna claro o pensamento conciliar sobre esta matéria.

A par com o cuidado pela vida espiritual, tão importante para os Pastores, anda de mãos dadas o estudo e a formação indispensáveis ao exercício do ministério sacerdotal. Já os Apóstolos o tinham intuído, quando

instituíram os «Sete». Eles tinham de dedicar-se à oração e à pregação da Palavra (cf. Act 6,4).

## Conclusão

A santidade de vida é uma exigência cristã: «todos na Igreja, quer pertençam à Hierarquia quer por ela sejam pastoreados, são chamados à santidade, segundo a palavra do Apóstolo: esta é a vontade de Deus, a vossa santificação» (LG 39). Todos são chamados à santidade pelo facto de serem cristãos, mas os sacerdotes foram ungidos pelo Espírito Santo, para serem *instrumentos vivos* de Cristo, Sacerdote e Santificador dos homens.

Se é certo que o sacerdote existe para o ministério, para serviço do Povo de Deus, é certo também que, no exercício do seu ministério, ele tem de encontrar uma fonte de santificação pessoal.

Como *ministro da Palavra de Deus*, ele tem de ouvi-la, antes de anunciar; como *ministro das coisas santas*, é convidado pela Liturgia da Igreja, a *imitar aquilo que trata*; como *ministro da caridade*, ninguém como ele há-de viver o *amor* do Pastor que (se é bom), dará a vida pelas próprias ovelhas.

Não mais pode haver *rotina* no exercício do ministério sacerdotal; não mais podemos deixar-nos levar pela *habituação* das coisas santas; não podemos exercer nunca o nosso ministério como simples *lugar de passagem* de Deus para os outros.

O Espírito ensina-nos que Cristo quer *instrumentos vivos, homens e não máquinas*, a realizar o ministério da santificação que nos foi confiado por Cristo, na Igreja.

Esta santidade de vida, exigida pelo nosso ministério, leva-nos, necessariamente, a uma transformação interior.

Não se pode ser santo de modo isolado e individualista, como se o mundo acabasse na fronteira do nosso ser singular. Somos pessoas e não apenas indivíduos. E, como pessoas, encontramos-nos em relação e, na relação mútua e com Deus, nos formamos, muitas vezes, à custa da morte de individualismos egoístas e isolacionistas. Na vontade da pessoa reside a força humana da promoção pessoal; na graça de Deus, tornam-se

possíveis as superações de nós mesmos; na conjugação da vontade pessoalmente formada com o dom que Deus nos concede, nos tornamos imagem e semelhança d'Aquele que nos criou, à imagem do Filho Unigénito.

A vontade humana, porém, forja-se segundo os padrões de referência pelos quais aferimos o que pretendemos ser. E uma coisa é certa: se queremos ser perfeitos e santos, só temos um ponto de aferição - *o próprio Deus*. A Ele temos de imolar o que temos de mais válido em nós, a nossa vontade, a nossa pessoa, à imagem de Jesus Cristo. Este, antes de imolar o corpo, imolou a vontade humana, sacrificando-a à divina. A docilidade, na obediência sobrenatural, é uma forma privilegiada de santificação pessoal, que Deus coloca também no caminho do sacerdote.

Também não se pode ser santo com o coração dividido. A riqueza extraordinária que o Criador nos confiou, como seres dotados de afecto e capazes de gerar vida, é uma extraordinária potência humana. E não podemos trincar esta capacidade que nos foi doada por Deus/Amor. O amor, de que todo o homem é dotado, é potencialidade divina derramada em nós pelo Criador. Importa, portanto, que os sacerdotes saibam amar. Assim como a vontade promove a pessoa, assim o amor, pois ele é a possibilidade relacional máxima, pela qual a pessoa se torna naquilo mesmo para que Deus a criou - o amor. Só que o amor tem paradigma, e é tanto mais perfeito quanto mais próximo estiver de Deus, que é o *AMOR*. Deus é amor interpessoal, e é de tal modo amor, que, em Deus, *o amor é Pessoa, e chama-se Espírito Santo*. Este amor, porque perfeito, não é «carne», é amor/espírito, cuja essência é doação, relação, fusão espiritual. O sacerdote, unguido pelo Espírito Santo é chamado a viver um amor assim. E, na medida em que o viver, doar-se-á aos homens, tal como Deus se nos dá, mas nunca ficará dependente de criatura alguma.

Precisamos de sacerdotes de coração inteiro para Deus e para os homens, filhos de Deus!

Tal como não podemos depender dos seres humanos, por serem criaturas, muito menos podemos depender das coisas materiais, do «ter». Juntamente com a imolação da vontade e do coração, a perfeição de vida, à imagem de Deus, exige de nós o desprendimento dos bens terrenos. Portanto, torna-se urgente encontrar formas de vida sacerdotal que dêem testemunho desta exigência de perfeição pedida aos servidores do Ressuscitado. Nisto temos, mesmo, de ser *homens novos!*

# ESPIRITUALIDADE DA VIDA RELIGIOSA

(Elementos para um testemunho expressivo)

P. ANTÓNIO DE ARAÚJO OLIVEIRA

## Introdução

Falar hoje de espiritualidade provoca indiferença, sorrisos de desdém, até alergia. Talvez porque no passado houve conceitos e modelos equívocos, para não dizer ridículos, que permanecem ainda na memória colectiva. Mas ela tem ainda hoje um papel essencial na VR, como aliás em toda a vida cristã, se queremos apresentar com um mínimo de fundamento e coerência o desenvolvimento e vivência da vida divina no homem.

Pensamos que esta reacção inconsciente não vai contra a espiritualidade em si mesma, mas contra certos modelos e conceitos inadequados para a actual situação histórica. Prova disso, é que vemos despertar novos movimentos espirituais na vida cristã e na VR, o que manifesta a real sensibilidade espiritual de hoje. Como observa um teólogo actual, constata--se «uma nova sensibilidade para as dimensões místicas da vida humana... Notámos que, de início, este interesse se orientava mais para formas de espiritualidade asiática, mas nos últimos anos, sobretudo na América do Norte e Europa, orientou-se em certa medida para uma tomada de contacto com os místicos da tradição cristã»<sup>1</sup>.

Sensível aos tempos de hoje, o Vaticano II aconselha a VR a cultivar a vida espiritual «bebendo das fontes genuínas da espiritualidade cristã» (PC 6), pois ela pertence «de maneira indiscutível» à «vida e santidade» da Igreja (LG 44). Nesta linha, o Sínodo Extraordinário dos Bispos - 1985

---

<sup>1</sup> SCHILLEBEECKX - VAN IERSEL, *Um Deus Pessoal?*, in *Concilium*, 123 (1977) 277.

falando à VR apela a todos para que «mediante a profissão dos conselhos evangélicos, estejam conscientes da sua especial missão na Igreja de hoje» (*Relação Final*, 4).

A VR mais que um sistema, doutrina ou teologia, é antes de tudo uma espiritualidade com tendência globalizante, pois é uma entrega permanente da totalidade do ser humano a Deus em liberdade.

Resumindo, podemos afirmar que espiritualidade significa «primazia da vida integral, mistério de vida divina e humana, unificadas pela força de um carisma, que ensina a orar e a conviver, a sofrer e evangelizar..., mantendo viva a consciência do mistério e desenvolvê-la constantemente com a assimilação dos novos dados da acção histórica e da experiência pessoal»<sup>2</sup>.

## 1. Conceito de espiritualidade

Há necessidade de clarificar e delimitar o sentido da espiritualidade porque à sua volta giram conceitos ambíguos e, por vezes, antagónicos.

Em primeiro lugar, na tradição genuína da Igreja, não implica privilegiar o espírito sobre a matéria, uma cedência às velhas tentações filosóficas do platonismo. O ponto de referência deve ser a Palavra de Deus e não a filosofia. E nela fala-se do «Espírito que vem de Deus» (1 Cor 2,12) em oposição ao espírito que vem do mundo. E o homem espiritual é aquele que vive do Espírito Santo.

A espiritualidade autêntica não significa hostilidade ou desprezo da matéria, como é tradição nalgumas espiritualidades que não vão beber às fontes bíblicas<sup>3</sup>. Nesta linha, a espiritualidade «significa uma reordenação dos grandes princípios da vida cristã em função de um presente»<sup>4</sup>, conceito que envolve todos os crentes embora seguindo caminhos diversos, segundo estilo de vida, lugar e tempo, sob orientação do Espírito. Numa palavra, não existe uma mas várias espiritualidades, conjugadas numa relação Palavra-história, revelação-sinais dos tempos.

-----  
<sup>2</sup> RUIZ, S., *La Espiritualidad de los Religiosos*, in *La vida espiritual de los religiosos*, ITVR, Madrid (1981) 108.

<sup>3</sup> GRASSO, G., *Spiritualità*, in *Dizionario dei Temi della Fede*, SEI, Torino (1977) 449.

<sup>4</sup> GUTIERREZ, G., *Teología de la Liberación*, Sígueme, Salamanca 1972, 267.

## 2. Tendências actuais

Afirmámos atrás que não se podia entender a verdadeira espiritualidade sem uma ligação estreita com a cultura e a história. Esta perspectiva dinâmica e situacional é mais necessária que nunca nos nossos dias se queremos que os religiosos encontrem nela inspiração no seu devir histórico, sem excluir os problemas com que se debate a Igreja e o mundo em evolução rápida.

É esta perspectiva de base que vai iluminar e caracterizar a espiritualidade da VR adaptada aos religiosos deste tempo. Com inspiração no espírito do Concílio e post-Concílio, vai pôr o acento tónico na condição de sinal da VR, superando e completando a tradicional perspectiva ascética e moralista, integrando nela a visão teológica e apostólica.

Como não há espaço nos estreitos limites deste trabalho para um tratamento exaustivo do tema, vamos só sublinhar os elementos essenciais duma espiritualidade para hoje.

### 2.1. Superação da visão dualista e evasiva

O distanciamento face à religião como «ópio do povo», a descoberta bíblica da revelação dentro da história, o compromisso social em conexão com o amor fraterno e o carácter libertador do cristianismo, tornam hoje urgente que a nossa espiritualidade não seja algo de passivo e alheio ao tempo e circunstâncias<sup>5</sup>. Deve, ainda, marcar distâncias perante as tentações dualistas tão maléficas no passado. Estas impedem, a nível de profundidade, a harmonização dos diversos aspectos da salvação cristã: acção-contemplação, vida-culto, interioridade-compromisso social, essencial para uma espiritualidade genuinamente evangélica.

O Vaticano II exige a superação do individualismo quando adverte contra o perigo da ética individualista (GS 30). Não pode um verdadeiro religioso ficar só nas atitudes pias, sem qualquer referência às pessoas, ao meio ambiente e ao momento histórico, tantas vezes apenas máscara de egoísmos refinados.

Neste aspecto, há que criar uma mentalidade crítica e integrar a dimensão corpórea na vida espiritual e processo salvífico.

---

<sup>5</sup> DE FIORES, *Espiritualidad Contemporánea*, in *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Paulinas, Madrid (1985) 462.

Nesta mesma ordem de ideias, aparecem falsos sobrenaturalismos ou ideias de salvação ultra-terrena opondo Deus e o homem, esquecendo que «a glória de Deus é o homem vivo». O Vaticano II já censurava a «despreocupação perante a realidade» e a «pura inércia» (GS 30).

## 2.2. Conversão ao Homem

A VR com a sua generosidade, dedicação total a Deus e ao homem, a vida de comunhão, tem as condições ideais para apresentar uma espiritualidade como síntese vital e unitária das grandes linhas evangélicas, ultrapassando as velhas dicotomias dualistas e individualistas. Isto é exigido pela condição da VR como sinal, em ambiente que privilegia a dimensão personalista, histórica, comunitária e espiritual do ser humano<sup>6</sup>.

Se procurarmos o traço marcante da espiritualidade contemporânea, talvez o possamos encontrar na sensibilidade actual aos problemas do homem. Isto sem cair em radicalismos antropológicos simplistas.

A centralidade do homem, «paradigma da humanidade» (Schillebeeckx), deve presidir a qualquer projecto espiritual da VR, seguindo o Concílio que faz suas «as alegrias, esperanças, tristezas e angústias» do homem (GS 1). É a partir daqui que são iluminados os outros documentos conciliares. Como dizia um especialista em teologia da VR, «o PC foi escrito a partir da LG, mas tem que ser interpretado a partir da GS»<sup>7</sup>. Como consequência, tendo como base uma antropologia decorrente dos textos conciliares, apresentam-se três rasgos distintivos que definem e caracterizam o modelo de espiritualidade para o nosso tempo:

Dignidade da pessoa humana: É um facto que o nosso mundo adquiriu uma grande sensibilidade a tudo o que se prende com a pessoa humana e a sua dignidade. Nesta linha está a explicação para a hipersensibilidade aos direitos humanos. E o Concílio explica tudo isto a partir da consciência moral que se «apoia na presença e dinamismo de uma lei que ele (homem) não dita a si mesmo, mas que está escrita por Deus no coração e cuja voz soa quando é necessário»<sup>8</sup>. Esta lei identifica-se com a lei do Espírito que é surpresa e anonimato.

-----  
<sup>6</sup> *Ib.*, 47.

<sup>7</sup> TILLARD, J.M.R., *Nuevas Formas de Inserción en el Trabajo y en la Acción Social*, ITVR, Madrid, 1978, 274.

<sup>8</sup> GUERRA, A., *Una Espiritualidad para Nuestros Días* in CONFER, 106 (1989) 216.

Mas a lei do Espírito exige a liberdade, «sinal eminente da imagem divina do homem» (GS17), pois, «onde está o Espírito do Senhor está a liberdade» (2Cor 3,17). Também a espiritualidade da VR deve ser expressão duma personalidade integradora da liberdade no seu projecto de vida, como meio de fazer frente às acusações que identificam a VR como um atentado à liberdade.

«A razão mais alta da dignidade humana consiste na vocação do homem à união com Deus» (G, 19). É preciso apelar a este reconhecimento da dimensão transcendente intrínseca à pessoa humana e testemunhá-la num mundo materialista e unidimensional (Marcuse), que sofre as consequências do «drama do humanismo ateu» (De Lubac).

Conversão à comunidade humana. Eis a segunda dimensão integrada na visão personalista que marcou a renovação da Igreja do Vaticano II. Esta apresenta a vocação, encarnação e comunhão como as três dimensões básicas da pessoa humana <sup>9</sup>. É assim que a Igreja quer ultrapassar as filosofias redutoras, sobretudo aquelas que fecharam o homem ao outro (individualismo), à transcendência (materialismo) e à pessoa (colectivismo).

Como consequência, a espiritualidade da VR tem de mergulhar as raízes na realidade deste mundo e não ficar-se pelas boas intenções. Onde não houver autêntica conversão à pessoa, à comunidade humana concreta, não há verdadeira conversão a Deus. Os religiosos, a exemplo do que fez a Igreja, têm de estabelecer uma relação empática com a modernidade e post-modernidade, superando a oposição tradicional não por condenações ou fórmulas dogmáticas mágicas, mas através duma espiritualidade que apresente existencialmente e pela positiva aquilo que o crente sente ser alternativa, manifestando Deus não perante o ser humano mas dentro dele<sup>10</sup>.

Conversão ao mundo. É a outra dimensão. Para muitos, uma provocação, se se fala de espiritualidade. Mas é intencional. Para que todos nos demos conta do que está verdadeiramente em jogo na nossa espiritualidade, como condição necessária de sinal para este mundo que acredita menos nos mestres que nas testemunhas.

Neste caminho, ainda se está longe da mística da acção, como prevenia Teilhard Chardin: «Apesar da prática da recta intenção e do

---

<sup>9</sup> MOUNIER, E., *Rivoluzione Personalista e Comunitaria*, Milano, 1955, 92.

<sup>10</sup> Cf. KUNG, H., *Los Rostros de Dios*, in *Vida Religiosa* Jan. (1989) 12-13.



oferecimento das obras do dia, a massa dos fiéis abriga obscuramente a ideia de que o tempo passado na oficina, no escritório, nos campos ou na fábrica, é tempo subtraído à adoração»<sup>11</sup>. O Concílio traça a caracterização da nossa espiritualidade: «purificar pela cruz e ressurreição de Cristo e orientar por caminhos de perfeição todas as actividades humanas» (GS 37). É por aqui que o Espírito está a conduzir hoje a VR.

### **3. Uma espiritualidade significativa e eficaz**

Comumente apresenta-se a VR nos seus distintos ramos, como uma inspiração do Espírito em cada momento histórico, para dar uma resposta evangélica a uma situação cultural nova, numa tríplice relação entre o momento histórico, a experiência pessoal e a mensagem evangélica.

Uma espiritualidade significativa (sinal) e eficaz (apostólica) é a conjugação destes três elementos que se concretiza numa experiência que mantém viva a experiência do mistério assimilando o positivo da história na sua evolução.

Quando se fala da crise da espiritualidade entre os religiosos, deve-se associá-la a uma crise de função e missão. Esta é decorrente de conceitos tradicionais que davam o predomínio à dimensão ascética e moralista, deixando na penumbra a dimensão teológica, isto é, profética, transformadora, significativa.

As nossas comunidades não podem produzir uma espiritualidade para consumo individual ou apenas confinada aos muros da comunidade. A sua vocação é para a missão e a vida espiritual deve ser expressão disso mesmo. Num mundo dominado pelo ateísmo, indiferença religiosa, numa época essencialmente post-religiosa, o nosso tipo de espiritualidade deve ser fortemente questionado. Porque há sempre fundo religioso onde existe fome e sede de justiça, se procura sentido para a existência, se entra em rebelião contra o absurdo, se sente a nostalgia duma vida nova... A espiritualidade da VR pode superar esta dificuldade de linguagem e apresentar através de sinais cheios de significado aquilo que é o evangelho e o seu programa do Reino de Deus.

---

<sup>11</sup> TEILHARD DE CHARDIN, *O Meio Divino*, Porto, 1968, 54.

É com este objectivo que vamos apresentar os principais rasgos duma espiritualidade da VR como autêntico sinal para o mundo de hoje, harmonizando a componente mística (interior e ascética) com a transformadora (sócio-política)<sup>12</sup>. Não se trata duma fuga à contemplação mas uma recuperação da mesma, pois a verdadeira espiritualidade é testemunho vital de diálogo com o Deus que se revelou nesse Cristo que «é Deus revestido de humanidade».

A superação da crise não passará pelo apego a velhas fórmulas ou um simples tratamento cosmético, superficial, continuando tudo na mesma. Mas a espiritualidade deverá estar ligada àquilo que é fundamental na VR: votos, vida comunitária, com alguns elementos muito actuais que devem ser integrados, como a ecologia e o feminismo.

#### 4. Espiritualidade dos votos

A VR é a parábola viva do Reino (LG 44) e os votos são significativos através da simbologia cristológica, pneumatológica e eclesiológica. Necessário recuperar esta função testemunhante e martirial como condição necessária de sinal dos valores do Reino nesta conjuntura histórica<sup>13</sup>.

Não se interpreta esta perspectiva mais actual como tentativa de substituição da piedade pelo compromisso social, da mística pela política, da oração pela acção social. Não é esse o sentido dos documentos do magistério. Daí a necessidade duma explicitação e aprofundamento no plano sectorial<sup>14</sup>.

##### 4.1. A Pobreza

Na sua vertente mística, a escolha da pobreza, encerra uma forma de protesto contra a ditadura do ter e do possuir, contra os que não sabem descobrir a autêntica liberdade que brota dum coração pobre e livre. Por outro lado, no plano transformador, o voto de pobreza contém uma inequívoca opção de solidariedade existencial com os pobres e débeis deste mundo. É bem significativo o facto de serem os religiosos e religiosas os

---

<sup>12</sup> Cf. METZ, *Ib.* 56-60.

<sup>13</sup> Cf. CODINA - ZEVALLOS, *Vida Religiosa: História e Teologia*, Vozes, Petrópolis, 1987, 148-149.

<sup>14</sup> METZ, *Id.* 61.

mais próximos dos deserdados, pobres, marginalizados e explorados, prova de que a verdadeira pobreza cria um espaço livre para os irmãos.

Na era do consumismo, o protesto vital contra este mundo materializado, tem um valor transcendente numa Igreja que corre o perigo de ceder a tentações de aburguesamento<sup>15</sup>.

No Novo Testamento, temos o modelo existencial da pobreza através do «pobre de Iahwé» que era Jesus de Nazaré. O pobre bíblico era o homem enamorado por Deus até ao ponto de consagrar-se a salvaguardar os interesses de Iahwé. Portanto, a pobreza evangélica não pode ficar pelo ascetismo rigoroso, mas deve mostrar as implicações religiosas, sociais, psicológicas, que conduzem à bondade, simplicidade, caridade, fé. No Evangelho, os ricos e poderosos são apresentados como arrogantes e ímpios, enquanto os pobres são piedosos e confiantes em Deus. «Só os pobres têm o segredo da esperança» (Bernanos).

#### 4.2. A Obediência

A espiritualidade da obediência inspira-se no evangelho, pois o «caminho do seguimento de Jesus leva sempre àquela obediência frente ao Pai que marcou a totalidade da sua vida e sem a qual era inconcebível»<sup>16</sup>. O alcance desta obediência de Cristo mede-se pelo heroísmo que o levou até à Cruz... A radicalidade da sua obediência mostra-nos que foi um sofrimento por Deus, pela sua causa. Inocente e sofredor, identificou-se solidariamente com o infelicidade do mundo, apontando a todos um Deus que liberta, ajuda e estende os braços em sinal de misericórdia...

Numa palavra, a obediência integrante duma espiritualidade significativa, é sinal radical e sem medida da vida de Deus Pai, e, conseqüentemente, também de disponibilidade diante daqueles para os quais a obediência não é uma opção livre mas uma imposição, sinal de submissão e humilhação... Como dizia J. Sobrino, «uma VR fraterna, não autoritária e muito menos ditatorial, tem credibilidade para exigir a outros a fraternidade; e põe um exemplo, ainda que simbólico e pequeno, do ideal para que aponta a promoção dos direitos humanos: que haja vida para todos e vida partilhada»<sup>17</sup>.

-----  
<sup>15</sup> *Id.* 58.

<sup>16</sup> *Id.* 78-79.

<sup>17</sup> SOBRINO, J., *Derechos Humanos y Vida Religiosa* in *Vida Religiosa* Mar (1989).

### 4.3. A Castidade

Misticamente, a castidade evangélica é expressão da ânsia pelo «dia do Senhor» (parusia) e sinal de dedicação sem reservas ao Reino de Deus, sem medo da solidão. Também significa solidariedade existencial com aqueles para quem o celibato não é escolha mas imposição das circunstâncias que condena a uma vida solitária e sem esperança<sup>18</sup>.

Infelizmente, para o exterior, o voto de castidade é visto muitas vezes como sinal de repressão da sexualidade e afectividade. A espiritualidade verdadeira deve mostrar que a castidade assumida por amor do Reino, nada tem a ver com o comodismo de certas modas celibatárias baseadas no egoísmo e individualismo, como vida cómoda e aburguesada. Pela positiva, deverá testemunhar a dedicação total ao evangelho, protesto contra a sociedade impermeável à utopia, projectos altruístas, valores éticos e transcendentos, como indicava Paulo VI na *Evangelii Nuntiandi* (nº 69).

## 5. Espiritualidade da vida comunitária

A espiritualidade tradicional dava prioridade quase exclusiva à oração e à ascese individual. A teologia da comunidade emergente da LG e PC, dá primazia à comunhão, pois a comunidade religiosa define-se essencialmente pela sua relação com Deus e com o irmão, passando duma simples comunidade de convergência a comunidade de comunhão.

A comunidade deixou de ser tida como acontecimento prevalentemente jurídico, para ser carismático. Este elemento é decisivo para interpretar correctamente a verdadeira espiritualidade da comunidade.

A comunhão é o elemento central, é que dá sentido à vida comunitária. Brota da unidade na pluralidade do mistério trinitário. A concórdia e o amor encontram a fonte na Trindade, sendo Cristo, através do Espírito, que cria em nós a unidade, Ele que é a cabeça do corpo que todos formamos<sup>19</sup>.

A verdadeira comunhão comunitária leva à caridade fraterna, fruto do amor de Deus em nós, alarga-se à comunhão de bens espirituais e alcança também a comunhão de bens materiais na sua vertente de renúncia e comunhão.

---

<sup>18</sup> METZ, *Ib.* 74-75.

<sup>19</sup> Cf. LOZANO, J.M., *Teologia da Comunidade* (Manuscrito) Roma, 1990, 80-85.

Este nosso mundo, aparentemente insensível à dimensão religiosa da vida, deixa-se impressionar por um estado de vida centrado no altruísmo, na solidariedade e fraternidade. Comunidade que não se fecha sobre si mesma, mas valoriza mais a partilha de bens que a austeridade, abrindo-se aos que carecem de afecto sem receios de contágio, privilegiando o diálogo sobre a obediência cega e estática...<sup>20</sup>.

Nenhuma comunidade pode ficar imóvel e fixa perante uma Igreja e história em contínua adaptação, pelo facto das pessoas que a constituem serem produto da cultura em que vivem. Daí que deva ser uma comunidade dinâmica, adaptar-se ao fluir da história, voltando às origens para saber orientar o futuro.

Na sua missão hoje, há um testemunho que é bem perceptível pela mentalidade moderna e condição essencial para uma espiritualidade comunitária significativa: abrir-se aos pobres, solidarizar-se com os marginalizados, acarinhar os que sofrem a solidão. «Sentar-se à mesa com os pecadores», como dizia Evdokimov. É esta a verdadeira comunidade evangélica e aberta ao exterior, até como modelo alternativo a todos os projectos que primam pelo deficit comunitário e solidário.

A descoberta do autêntico sentido apostólico da comunidade hoje, pode provocar tensões entre os seus membros devido ao pluralismo de sensibilidades, mas manter-se fechada sobre si própria e voltada para o passado, é recusar o sopro do Espírito que nos orienta para novas formas de presença e serviço, essenciais para uma espiritualidade apostólica e dinâmica.

## **6. Dimensão ecológica**

O tema está de moda e à primeira vista parece deslocado num trabalho como este. Mas não. Numa espiritualidade aberta e integrando os valores actuais, é imprescindível.

Os nossos dias viram ruir o velho mito iluminista do progresso contínuo e sem limites, provocando a reacção dos movimentos ecologistas sempre a denunciar os malefícios concretos de tal concepção.

Com a invenção da bomba atómica, a ciência descobriu o pecado, acusava o cientista R. Oppenheimer. A partir daqui a ecologia deixa de ser

---

<sup>20</sup> Cf. PIKAZA, X., *En Comunidad: Como la Familia del Dios- Trinidad*, in *Vida Religiosa* Jan (1989) 40-41.

mera opção técnica para dar espaço também à ética, fazendo-nos despertar a seguir para a relação cristã com a natureza.

Paulo diz-nos que o cosmos, juntamente com o homem, sofre e goza, esperando a glória dos filhos de Deus (Rm 8,20-21). E Francisco de Assis<sup>21</sup> pode ser hoje o modelo cristão pelo modo como viveu a sua relação com a natureza: louva-a e ama-a como linguagem de Deus, pela sua relação de significado com o criador.

Esta problemática nunca esteve totalmente ausente da vida espiritual dos religiosos. Só que depende da mentalidade e sensibilidade de cada época. Regra geral, os místicos viam na natureza a «simbologia expressiva e significativa para travar uma profunda e vital relação do homem com Deus»<sup>22</sup>... Nos nossos dias, Teilhard Chardin foi profeta. Alertou e foi modelo da aliança do cientista, religioso e místico, fazendo a síntese da relação ciência-natureza-fé, vendo no cosmos o horizonte natural da manifestação de Deus. Mas o irmão de Assis, com o «Cântico do Irmão Sol» marca uma etapa na espiritualidade ecológica, pela convicção de que a mística da natureza só se alcança quando se é livre e desprendido. Só nesse momento se é capaz de descobrir, participar, viver e cantar a beleza da criação.

A VR não pode deixar de integrar esta sensibilidade na sua vida espiritual, pois é fenómeno universal que espera da nossa parte a clarificação das raízes profundas e vitais da vinculação natureza-Deus. Não basta ficar em atitudes pela negativa com participação em marchas de protesto e abaixo-assinados. Deve afirmar-se pela positiva: com um viver pacífico e harmonioso com todos os seres, exprimindo o sentido religioso da natureza como obra-espelho de Deus, aspirando à utopia messiânica de Isaías (11,6-9). Como Francisco de Assis, os religiosos chegarão a uma atitude contemplativa de êxtase perante a presença de Deus nas criaturas, alargando o conceito de fraternidade a todos os seres vivos.

## 7. Feminismo e espiritualidade

Falar de espiritualidade para as religiosas do nosso tempo ignorando o movimento feminista actual, é admitir a ruptura mulher - religiosidade,

-----  
<sup>21</sup> Cf. D'AGOSTINO, *Ecología* in *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Paulinas, Madrid (1985) 318-350.

<sup>22</sup> MERINO, J.A., *Ecología* in *Diccionario Teológico de la Vida Consagrada*, PC, Madrid, (1989) 549.

deixando de incorporar a feminilidade numa espiritualidade integradora de toda a personalidade. Mas isto não pode acontecer porque é um sinal característico da nossa época e desta cultura e tanto a Igreja como a VR não podem alhear-se do fenómeno moderno do feminismo, abordando-o numa perspectiva de dinâmica salvífica, pois não falta quem apresente a libertação feminina como um passo positivo no caminho da humanização<sup>23</sup>.

A mulher na VR, mais que considerações teóricas sobre a condição e libertação feminina, deve apresentar existencialmente um modelo harmónico e unificante de uma vida globalmente realizada que se exprime na espiritualidade. Aliás, as religiosas não devem sentir-se complexadas, uma vez que a história nos demonstra como a VR contribuiu para a emancipação da sua condição de mulher, escapando a uma sociedade que a subordinava ao homem, para um viver livremente aceite e projectado.

Na vida espiritual das religiosas, devem integrar-se alguns elementos fundamentais para que a sua condição de mulher se exprima: abertura pastoral, recuperação da liberdade como experiência cristã, recusa de interferências masculinas paralisantes, afastamento de práticas de obediência míopes...

Podemos ainda avançar algumas características exclusivamente femininas e que são parte do património da autêntica espiritualidade feminina: ternura na fé, compaixão do amor, valorização da experiência como lugar privilegiado do transcendente, primado da caridade expressa na atenção à pessoa que sofre, recuperação simbólica e prática da maternidade espiritual<sup>24</sup>.

Muitas jovens de hoje têm dificuldade em aceitar a imagem de mulher veiculada por certos modelos predominantes na VR, modelos pseudo-evangélicos pertencentes a um passado já superado. Para isto contribui o facto de ainda em algumas comunidades prevalecer a estrutura sobre a pessoa, a lei sobre os direitos humanos...

Maria é o modelo mais acabado numa espiritualidade integradora da feminilidade. A esta luz, ela é um estímulo a ultrapassar a leitura evangélica tradicional numa perspectiva androcêntrica, para repensar toda a espiritualidade mariana dentro das coordenadas da cultura e sensibilidade feminina actual, como sugeriu Paulo VI (*Marialis Cultus*, 34).

---

<sup>23</sup> Cf. GONZALEZ SILVA, *Femminismo e Aggiornamento delle Religiose* in *Claretianum* 16 (1976) 296-297.

<sup>24</sup> Cf. VALERIO, Adriana, *Modi Femminili di Vivere la Fede* in *Jesus Mar.* (1991) 81.

# ESPIRITUALIDADE LAICAL

P. MANUEL BRITO

Os leigos sentem que não estão à margem da Igreja, mas são parte activa e determinante da mesma. O Vat. II definiu a Igreja partindo de uma dimensão que ultrapassa o mero clericalismo: a dimensão do ser povo de Deus. Nesta dimensão global e dinâmica é onde encontramos os contornos da identidade espiritual dos leigos.

Não podemos estabelecer a sua identidade em forma negativa, como aquele que não é padre ou religioso. Os leigos têm uma consistência própria no seio da Igreja. Eles são Igreja de pleno direito. Pelo baptismo e pela confirmação levam toda a vitalidade e responsabilidade apostólica da Igreja. Não são cristãos de segunda classe, como em tempos idos se pensava. Eles têm uma espiritualidade que se integra no conjunto da espiritualidade de todos os cristãos. O sacerdócio ministerial tem a sua espiritualidade própria, tal como a vida religiosa; e os leigos também têm a sua espiritualidade a qual lhes confere uma fisionomia própria no contexto da Igreja. Todos, cada um com a identidade que os distingue, padres, religiosos e leigos, constituem na Igreja, por desígnio de Deus, «raça eleita, sacerdócio real, nação santa, povo adquirido, para anunciar as grandezas d'Aquele que os chamou das trevas para a Sua Luz admirável» (1Ped 2,9). Todos formam o único Povo eleito de Deus. Diz a *Lumen Gentium* que tudo «quanto se disse do Povo de Deus, vale igualmente para leigos, religiosos e clérigos. Todavia, certas coisas dizem respeito de modo particular aos leigos, homens e mulheres, em razão da sua condição e da sua missão» (30).

Vamos destacar alguns elementos da espiritualidade laical.



## **1. O leigo e as realidades terrenas**

Os leigos distinguem-se dos clérigos e dos religiosos. Embora aparentemente esta descrição tenha sabor negativo, no contexto conciliar situa-se numa perspectiva positiva. Os leigos são cristãos que devem buscar a perfeição evangélica no interior das realidades terrenas. Precisamente aí onde o padre ou o religioso não lhe compete estar, o leigo realiza uma missão eclesial insubstituível.

Eles são membros do povo de Deus. Algo existe que é comum a todos os batizados, a saber: constituídos em Povo de Deus e comprometidos na missão de todo o povo cristão, participantes do ofício sacerdotal, profético e real de Cristo. Também eles são Cristo na terra. A diferença específica procede essencialmente da relação que os leigos têm com o mundo e com as realidades terrenas.

## **2. A secularidade**

Os leigos estão chamados a santificar os aspectos seculares da vida. O que faz com que um cristão seja «fiel leigo» é a secularidade: «a índole secular é própria e peculiar dos leigos» (LG 31). Eles não se santificam fora do mundo. É no meio das realidades temporais que os leigos se afirmam como cristãos; santificando-se e santificando essas mesmas realidades: a família, o trabalho, os meios sociais, a política, a economia, etc. As realidades temporais têm a sua autonomia que os leigos devem respeitar, mas que devem animá-las desde dentro com o espírito do Evangelho.

O leigo, através do baptismo, é consagrado a Deus na sua condição secular. Como ungido do Senhor é chamado a viver plenamente na Igreja de Cristo, a buscar a perfeição da santidade e a levar Cristo e a Igreja ao coração da realidade humana e temporal.

## **3. Sacerdote: consagração do mundo**

Em primeiro lugar, o leigo é sacerdote em Cristo. Como tal, faz da sua existência um «culto espiritual». Toda a sua vida, o seu trabalho, a sua oração, os seus compromissos sociais, etc., convertem-se numa oferta agradável a Deus por meio de Jesus Cristo (cf. 1Ped 2,5). Este culto

espiritual atinge o seu ponto mais alto quando o leigo se une a Cristo na celebração da Eucaristia, através do ministério dos sacerdotes ordenados. Chama-se a esta dimensão da espiritualidade laical o sacerdócio comum dos fiéis, pelo qual eles consagram a Deus o próprio mundo: «todas as suas obras, orações e iniciativas apostólicas, a vida familiar e conjugal, o trabalho quotidiano, o descanso do espírito e do corpo, se forem realizados no Espírito, e até mesmo as contrariedades da vida, se levadas com paciência, convertem-se em sacrifícios espirituais, agradáveis a Deus por Jesus Cristo, que, na celebração da Eucaristia, se oferecem piedosamente ao Pai, juntamente com a oblação do Corpo do Senhor. Assim os leigos, procedendo santamente em toda a parte, como adoradores, consagram a Deus o próprio mundo» (LG 34).

#### **4. Profeta: enviado a evangelizar**

O leigo participa de Cristo, o grande Profeta. Evangelizar não é só da competência dos padres ou dos religiosos, também os leigos realizam uma acção preciosa para a evangelização do mundo, cooperando na dilatação do Reino de Cristo. Fazem-no pelo testemunho da sua vida e da força da sua palavra. Eles, em virtude da secularidade, estão metidos em cheio na imensa massa do mundo, nas condições ordinárias da vida. Por isso podem exercer um papel insubstituível de fermentação dessa massa, enchendo-a do espírito de Cristo, gerador do amor, da paz e da justiça.

Esta condição profética do leigo, como em Jesus, não o iliba do mistério da cruz. Pois, nas estruturas do mundo em que está, muitas vezes, pela coerência da sua vocação, terá de entrar em conflito com as mesmas estruturas, quando estão em causa os imperativos da justiça, da verdade e da fidelidade a Deus. Por isso é normal que ele, como todo o discípulo de Cristo, se veja a braços com a perseguição, a rejeição e o desprezo por causa do Reino dos Céus.

#### **5. Participante da realeza de Cristo**

Cristo é o Senhor e Rei do Universo. Os leigos são chamados a servir o Reino de Deus e a difundi-lo na história. Este chamamento comporta uma grande realidade: servir é reinar. Esta dimensão cristã faz-se evidente, sobretudo, no combate espiritual para vencerem dentro de si o

reino do pecado restituindo-lhes a liberdade dos filhos de Deus. Ninguém é livre se interiormente não é senhor de si mesmo. Suposto isto e respeitando a autonomia da realidade temporal, os leigos prestam um serviço humilde para que o projecto de Deus se realize plenamente no mundo.

Este projecto consiste em restituir à criação todo o seu valor originário: «ao ordenar as coisas criadas para o verdadeiro bem do homem, com uma acção animada pela vida da graça, os fiéis leigos participam no exercício do poder com que Jesus ressuscitado atrai a Si todas as coisas e as submete, com Ele mesmo, ao Pai, por forma a que Deus seja tudo em todos» (Christifidelis Laici, 14). Os leigos, em virtude da sua condição secular, são os que estão em melhores condições para que este projecto divino «atinja cada vez mais todos os homens em quaisquer tempos e lugares» (LG 33).

*(Continuará no próximo número)*



