

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

RE

PORTUGAL, Alpoim Alves

Olhares novos

GONÇALVES, Carlos Manuel

Aconselhamento espiritual e/ou consulta psicológica?

ROS GARCÍA, Salvador

«A Vida é bela»

REIS, Manuel Fernandes dos

A santidade ontem, hoje e sempre

DOMINGUES, Frei Bernardo

Aspectos negativos do nosso tempo

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

SUMÁRIO

ALPOIM ALVES PORTUGAL

Olhares novos 03

CARLOS MANUEL GONÇALVES

*Aconselhamento Espiritual e/ou Consulta Psicológica?
(Reconciliação e Bem Estar Psicológico)*..... 05

SALVADOR ROS GARCÍA

*«A Vida é Bela»
(Para uma Visão Contemplativa do Filme «A Vida é Bela»)* 21

MANUEL FERNANDES DOS REIS

A Santidade Ontem, Hoje e Sempre..... 29

FR. BERNARDO DOMINGUES

*Aspectos Negativos do Nosso Tempo
(Vazio Ético e Alternativa Possível)*..... 73

NÚMERO 45

Janeiro – Março 2004

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

Publicação trimestral

Propriedade

EDIÇÕES CARMELO

Ordem dos Padres Carmelitas Descalços em Portugal

Director

P. Alpoim Alves Portugal

Conselho da Direcção

P. Pedro Lourenço Ferreira
P. Jeremias Carlos Vechina
P. Agostinho dos Reis Leal
P. Manuel Fernandes dos Reis
P. Joaquim da Silva Teixeira
P. Vasco Nuno da Costa

Redacção e Administração

Edições Carmelo
Convento de Avesadas
Apartado 141
4634-909 MARCO DE CANAVESES
Tel. 255 531 354 – Fax 255 531 359
E-Mail: editorial@carmelitas.pt

Assinatura Anual (2004)	€ 17,00
Europa	€ 25,00
Fora da Europa	USA \$ 39
Número avulso	€ 4,50

Impresso na ARTIPOL - Mourisca do Vouga - 3750 ÁGUEDA

Depósito Legal: 56907/92

OLHARES NOVOS

ALPOIM ALVES PORTUGAL

«Vi, depois, um novo Céu e uma nova Terra, porque o primeiro Céu e a primeira Terra haviam desaparecido e o mar já não existia. E vi a cidade santa, a nova Jerusalém que descia do Céu, de junto de Deus, bela como uma esposa que se ataviou para o seu esposo» (*Ap* 21, 1-2).

«Nós, porém, segundo a Sua promessa, esperamos céus novos e uma nova terra, onde habita a justiça» (*2Ped* 3, 13; cf. *Is* 65, 17;).

É com «olhos novos» que todos são convidados a olhar todas as coisas, porque, afinal, todas as coisas são novas: o céu, a terra, a vida, os homens, a morte, as outras criaturas... Porque o Senhor veio fazer novas, «Eu renovo, todas as coisas» (*Ap* 21, 5).

Também os nossos olhares. Porque as coisas novas hão-de ser vistas, ou só poderão ser vistas, com olhos novos. Por isso, de olhar à nossa volta de uma maneira nova, precisa-se! «Não vos lembreis mais dos acontecimentos passados, não presteis atenção às coisas antigas; eis que vou realizar uma obra nova, a qual já começa: Não a vedes?» (*Is* 43, 18-19). É um olhar de crentes, olhar de fé, que nos é proposto em cada dia e em cada situação da nossa vida.

Certamente que não é fácil, nos nossos tempos, crer ainda; não é fácil aguentar-se numa visão de fé perante acontecimentos tão negativos, tão horríveis, como aqueles que, quase diariamente, vemos em directo

através dos meios de comunicação: guerras, atentados, destruição, atropelos dos direitos humanos mais essenciais, doenças desconhecidas e incuráveis, morte...

Contudo, «Eu renovo todas as coisas» (*Ap 21, 5*), veio, e vem, para nos dar uma palavra de alento, de encorajamento, de esperança. Mais uma vez, não é fácil resistir; mas Ele renova tudo, e renova-nos, e deixou-nos sinais e provas palpáveis dessa vida nova que veio inaugurar: e a meditação das Escrituras é susceptível de construir a identidade do crente no meio de um mundo dilacerado. O Evangelho não é uma simples história, narração dos acontecimentos da vida de Jesus. É antes um verdadeiro ícone resultado da contemplação destes acontecimentos, à luz da ressurreição. É então que são entendidos e interpretados no seu sentido último e em todo o seu alcance. Ao redescobrir este olhar profundo dos autores inspirados, e de muitos outros homens e mulheres de experiência, como os místicos, poderemos encontrar um alicerce e uma esperança para a nossa vida cristã.

Perante os aspectos negativos e escuros que nos envolvem, os evangelhos mostram-nos com discrição, ao mesmo tempo, um outro olhar, o da fé. Na prova, diante de qualquer prova, e mais do que em qualquer outro momento da nossa existência, temos necessidade deste olhar que passa da superfície dos acontecimentos e nos leva ao seu sentido mais profundo, no olhar da fé. E isto só se alcança pela oração. Diante do escândalo da cruz e do nosso sofrimento, e do sofrimento do nosso mundo, por vezes incompreendido, temos duas alternativas: o abandono ou, pelo contrário, a certeza de ser bem associados aos acontecimentos da vida de Cristo. O que aparece como uma adversidade, de cores cinzentas e negativas, torna-se então o crisol duma experiência de comunhão nos acontecimentos da nossa redenção. Vistas e interpretadas assim, as nossas dores e misérias mudam também de côr e de sentido. Os acontecimentos continuam a ser os mesmos, mas ganham uma luz nova e única: a da fé.

Este número da Revista de Espiritualidade, e neste tempo de salvação que é a Quaresma/Páscoa/Ressurreição de 2004, quer ajudar a encontrar esta *luz nova e única* para que a nossa vida espiritual, com a santidade como horizonte, se vá renovando cada dia mais na alegria e na esperança dos «céus novos e da nova terra» (*2Ped 3, 13*).

ACONSELHAMENTO ESPIRITUAL E/OU CONSULTA PSICOLÓGICA?

(RECONCILIAÇÃO E BEM ESTAR PSICOLÓGICO)

CARLOS MANUEL GONÇALVES*

Existe uma complementaridade entre aconselhamento espiritual e a consulta psicológica, implicando a cooperação – sem anular as especificidades – entre dois profissionais, ou uma polarização e fractura nestas duas modalidades de ajuda/acompanhamento? Eis a questão fundamental que irá ser desenvolvida, numa tentativa de clarificação, ao longo desta reflexão.

Um diálogo difícil

A afirmação histórica da Psicologia como ciência autónoma e positiva, desde o seu início e durante o século passado, teve fortes responsabilidades no silenciar ostracizante do discurso teológico considerando-o como o discurso da irracionalidade e da mera crença que carece de uma justificação e fundamentação, como se a complexidade do humano resistisse a uma análise meramente científica e racionalista. Como resposta a esta diatribe, a Teologia – fragilizada pelas investidas

* Carmelita e Assistente na Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da U.P.

históricas, de carácter positivistas e freudianas, que inconscientemente nunca ultrapassou (os medos e fantasmas da racionalidade e invasão da suas áreas de reflexão e intervenção) — foi realizando as suas investidas, construindo o seu discurso com ataques reducionistas e preconceituosos em relação à Psicologia (identificando-a como o discurso do agnosticismo), recusando os contributos que a Psicologia foi proporcionando em termos de compreensão do humano e rentabilizando-os para alicerçar e fundamentar o seu próprio discurso, limitando o seu diálogo defensivo ao *guetto* da filosofia escolástica e da neo-escolástica (Gonçalves, 2002).

Numa cultura actual onde se vai fazendo a apologia da diversidade, da multiculturalidade, do diálogo democrático, da tolerância, do respeito pelas várias mundividências, da multidisciplinaridade, não fazem sentido os discursos redutores da exclusividade e dos saberes fragmentados, — nomeadamente em ciências que têm como objecto de análise a mesma realidade: o humano —, mas deve-se afirmar progressivamente uma epistemologia alicerçada nos princípios da complementaridade, onde os vários níveis de análise e de compreensão da complexidade do humano devem ser integrados em ordem a transformar a realidade, tornando-a mais viável em qualidade de vida.

Contudo, foram os limites da ciência que ficaram em aberto pelo projecto da modernidade que colocam em evidência a possibilidade de coexistência de uma multiplicidade de pontos de vista sobre o humano sendo todos eles válidos, enquanto olhares complementares, e contribuindo, uns mais que outros, para a compreensão e integração da experiência humana, não fazendo qualquer sentido a polarização dos discursos ou a afirmação fundamentalista de um discurso, — seja o da ciência seja o da sagrada teologia —, como pretensão de verdade absoluta sobre a complexidade da realidade social e humana (Gonçalves, 2002).

Assim, os saberes da ciência psicológica apresentam um nível de análise possível, no âmbito desta ciência, que não visa substituir outros olhares possíveis sobre o humano, mas pode contribuir para iluminar esta realidade complexa. A Psicologia pode proporcionar ao discurso teológico “ferramentas” ou instrumentos conceptuais e metodológicos que permitam compreender de forma mais global a experiência espiritual; bem como, a Teologia na sua análise da experiência da fé poderá devolver à Psicologia processos psicológicos mais complexos que resistem

a uma análise meramente racional e científica que a Psicologia, pela tentativa da explicação objectivista, tende a simplificar.

Penso ser também importante a abertura, sensibilidade e complementaridade entre os profissionais da psicologia e o conselheiro espiritual, não devendo funcionar como intervenções estanques e segmentadas (isto é psicológico, aquilo é espiritual!) porque o sujeito é um todo holístico em funcionamento sistémico e interdependente. Por isso, deve-se encaminhar, sempre que esteja em causa a qualidade de vida do cliente, para o profissional mais competente; ou seja, o conselheiro espiritual não deve ser intruso na área do profissional de psicologia nem vice versa, porque os dois serviços são simultaneamente específicos, complementares e relevantes para a ajuda da integração da experiência humana. Isto é, os conselheiros espirituais devem encaminhar para os psicólogos, quando o nível de análise e de compreensão do problema exceder o seu âmbito e possa ser obstáculo à caminhada espiritual; e os psicólogos deverão estar sensíveis à dimensão do espiritual quando esta interfere nas outras dimensões psicológicas, evitando, deste modo, prestar um pernicioso serviço ao cliente reduzindo a realidade do humano às dimensões meramente psicológicas (Gonçalves, 2002).

Especificidade da Consulta Psicológica

Grosso modo, entende-se por Consulta Psicológica todos aqueles domínios ou áreas de intervenção do profissional de Psicologia. Existem múltiplas modalidades de intervenção psicológica: (a) umas eminentemente proactivas/educativas/preventivas que visam prioritariamente o desenvolvimento (todas as intervenções educativas em contextos escolares, comunitários, trabalho, grupos de desenvolvimento...); (b) outras mais reactivas, que surgem em situações típicas de crise, as modalidades mais clássicas (como a psicoterapia e o aconselhamento psicológico) que fazem parte da representação social do psicólogo (Campos, 1988).

Embora a psicoterapia, o face a face relacional psicólogo/cliente numa situação de crise e num contexto simbólico do consultório, seja histórica e socialmente a modalidade mais poderosa, constituindo-se como a imagem de marca do exercício da Psicologia, penso que seria

reduz a circunscrever a consulta psicológica a esta modalidade, porque estaríamos a privar o exercício profissional da Psicologia do seu terreno mais alargado, onde esta poderá contribuir decisivamente para o serviço pessoal e o social: o desenvolvimento humano.

Penso que o Psicólogo é muito mais competente, autónomo e eficaz enquanto profissional do desenvolvimento do que como profissional reactivo, porque em situações de crise, sobretudo nalgumas situações psicopatológicas, as metodologias e instrumentos a que pode aceder do ponto de vista ético são limitadas (por exemplo, não poder prescrever fármacos), implicando uma estreita cooperação com outros profissionais de saúde (o psiquiatra, neurologista...), relação que tem sido historicamente complexa por causa de interesses corporativos de profissões, ainda socialmente poderosas no contexto português.

O objectivo global da intervenção psicológica visa promover o desenvolvimento humano, capacitando as pessoas com um conjunto de competências cognitivas, emocionais e comportamentais para que, de forma autónoma e funcional, possam lidar com os múltiplos desafios com que se irão confrontando ao longo do seu ciclo vital como oportunidades de crescimento (Campos, 1988).

A consulta psicológica não é uma mero exercício de retórica persuasiva, muito menos uma estratégia demagógica de manipulação, ou uma certa arte oculta, tipo cartumância, ou bola de cristal. O exercício profissional do psicólogo é intencionalizado, comportando um conjunto de ingredientes; isto é, (a) é orientado por modelos conceptuais sobre o funcionamento psicológico, ou seja, existe sempre uma teoria ou teorias de compreensão sobre o funcionamento psicológico); (b) implica um conjunto de estratégias e técnicas específicas, onde a relação psicoterapêutica se afirma como o dispositivo fundamental para a mudança. Cada profissional de psicologia deve dispor prioritariamente de competências relacionais e de instrumentos diversificados e plurais de análise teórico e metodológico para que em cada situação específica, tendo em conta a pessoa, o contexto e o problema faça a sua opção de avaliação e tratamento mais adequados, independentemente da modalidade de intervenção mais reactiva ou proactiva.

Especificidade do Aconselhamento/acompanhamento espiritual

1 - Clarificação de conceitos

“As palavras são sempre uma fonte de mal-entendidos” (Saint-Exupéry), afirmava o príncipezinho à sedutora raposa. Sim, as palavras/conceitos relacionam ou constroem barreiras, libertam ou aprisionam, revelam a realidade dos nossos mundos possíveis ou ocultam-na. Por isso, penso ser importante, previamente, fazermos um exercício de linguagem para tentarmos chegar a um consenso sobre a terminologia para sabermos sobre o que estamos a falar quando utilizamos um conceito ou outro. Historicamente este serviço passou por uma série de transformações de linguagem: “d direcção espiritual”, “aconselhamento espiritual”, “acompanhamento espiritual”, “acompanhamento pessoal”... Correlativamente, a pessoa que realizava este serviço denomina-se: “director espiritual”, “pai espiritual”, “conselheiro espiritual”, “assistente espiritual”, “monitor espiritual”, “guia espiritual”, “companheiro espiritual”, “gurú/mentor espiritual”, “mestre espiritual”, “acompanhante espiritual”... Não é indiferente assumir um conceito ou outro, porque quando o fazemos estamos a sinalizar dimensões e orientações do serviço. Pessoalmente, assumiria, preferencialmente, quando me refiro ao serviço – “acompanhamento pessoal espiritual” – e a quem o realiza de “acompanhante espiritual”; ou então, o termo bíblico de “mestre espiritual” enquanto mediador (sacramento) do Mestre por excelência em quem o mediador faz a sua aprendizagem, tendo-o como referência preferencial do acompanhamento. Estes conceitos distanciam-se dos conceitos do passado (director/direcção espiritual) onde o prestador do serviço tinha a centralidade em todo o processo, impunha o seu ponto de vista como critério de verdade e de funcionalidade e não ajudava a pessoa a crescer e autonomizar-se para ir construindo o seu caminho, mas criava uma série de dependências autoritárias e infantilizadoras e, no pior dos casos, relações de alguma morbidez afectiva com compensações recíprocas (De Balanzo, 1985).

Pelo contrário, os conceitos de “acompanhamento e acompanhante espiritual”, centram o processo no sujeito que vai fazendo o seu caminho

acompanhado, inicialmente, pelo mestre (mediador humano do Mestre) para ajudar o discípulo, num contexto de segurança, a ser um discípulo autónomo no caminhar nas sendas do Mestre por excelência, Jesus de Nazaré.

2 - A necessidade actual do acompanhamento

A complexidade do nosso mundo global onde a economia e as lógicas do consumo se impõem como as grandes referências deste nosso “admirável mundo novo” (Aldous Huxley, 2003), onde as grandes narrativas religiosas e ideológicas entraram em colapso, onde se acede, através do espaço cybernet, a múltiplas mensagens contraditórias e igualmente válidas, enredando-nos num relativismo fundamentalista, onde as dimensões da comunidade foram pulverizadas pelo império do pessoal narcísico, contribuem, de forma decisiva, para a emergência de um caldo cultural que nos torna mais vulneráveis em termos pessoais e sociais, colocando em risco, a integração mais profunda da nossa identidade como membros de uma sociedade e como cristãos. Esta cultura plural não oferece os fundamentos/cimentos que consolide a integração pessoal, social e religiosa que foi garantida durante séculos pelas grandes narrativas culturais e religiosas. A dimensão do religioso, reduzida frequentemente à esfera do privado, corre o perigo de ser apenas mais uma proposta, e não se afirmar como uma mundividência integradora e veiculadora de sentidos plenos desde as grandes referências que nos vêm do Evangelho de Jesus como boa notícia.

Neste contexto cultural é urgente que tenhamos companheiros seguros que nos apontem e abram caminhos nos becos dos nossos desencantos, inseguranças e frustrações. Ou a reflexão cristã dá resposta a estes grandes reptos fracturantes do nosso tempo ou são os outros saberes, como a Psicologia, que irão ocupar a função secular que desempenhava a Teologia. Como se questiona J. Cristo Rey García Paredes (2002) “Não é hoje a Psicologia aquela ciência que substitui, não poucas vezes, as Teologias da alma?” Se em tempos passados a nossa preocupação intelectual consistia em demonstrar que também a Teologia era uma ciência, hoje são as ciências sociais e humanas e as neuro-ciências que se vêm afirmando como autênticas teologias, capazes de garantir os sentidos que o homem de hoje procura (Griffin, D. R., 1989). Por isso, torna-se pertinente a cuidadosa formação e investimento

dos mestres/acompanhantes espirituais para ajudarem as pessoas no discernimento dos caminhos surpreendentes do Espírito, conferindo unidade às suas vidas pessoais e ao mundo através da leitura da fé. Caso não se realize este investimento, num mundo competitivo, onde as oportunidades de emprego escasseiam, será realizado por outros profissionais que procuram o seu próprio nicho diferenciado de sobrevivência num mercado livre desregulado (psicólogos, psiquiatras, neurologistas). Estou convicto que o aumento crescente de solicitação do psicólogo e do psiquiatra nas sociedades ocidentais do consumo (onde se consomem mais anti-depressivos do que proteínas) tem a ver também com o desinvestimento que a Igreja Católica fez no acompanhamento espiritual de pessoas, que abandonadas, desintegradas, sem referências organizadoras, sem companheiros no seu caminhar do Emaús da desesperança, procuram outras soluções alternativas para lhes abrir o entendimento e aquecer o coração para os libertar dos fantasmas de morte, não a partir das escrituras mas a partir de modelos teóricos de compreensão; não a partir do ritual da fracção do pão, numa relação segura de intimidade, mas a partir do ritual da psicoterapia. Por isso, se diz que o Psicólogo é o Padre da pós-modernidade (García Paredes, 2002).

3 - O que é o acompanhamento espiritual?

Servindo como pano de fundo e como grande metáfora o caminho de Emaús (Lc, 24, 13-35), vou tentar brevemente delinear quais deveriam ser as linhas configuradoras do acompanhamento espiritual visto, metaforicamente, como a grande peregrinação de Jerusalém – da desilusão, da morte, da fragilidade, da injustiça, da violência, da condenação dos inocentes – para a Emaús da esperança, da integração, do encontro, da comunhão e da missão de volta a Jerusalém (Barrio, 1985).

Tal como Jesus Ressuscitado em pessoa se aproximou e se pôs a caminhar com os desalentados e depressivos discípulos, assim o acompanhante espiritual, no caminho de Emaús, **apenas faz caminho conjunto com o outro acompanhado pelos meandros misteriosos da sua interioridade**. Por isso, o mestre deverá ter claro que a centralidade do processo deve ser assumido pelo acompanhado, devolvendo a iniciativa ao caminheiro, sem o substituir ou ultrapassá-lo em protagonismos, mas

colocando-lhe perguntas abertas (nunca fechadas ou direccionadas): “*Qual o assunto da conversa que discutíeis no caminho e porque estais tristes?*” (Lc, 24, 17). Depois, escuta de forma incondicional e respeitadora funcionando como espelho, como autêntico psicólogo não directivo (Rogers, 1970).

Após a escuta, abre caminhos questionando: “*ó gente sem inteligência, como seus tardos de coração para acreditar... e começando por Moisés foi-lhes explicando a escritura...e abrindo-lhes os olhos e o coração...*” (Lc, 24, 25-27). O acompanhante ajuda no **discernimento de espíritos**, para que o acompanhado possa ter acesso aos caminhos surpreendentes do Espírito na comunhão consigo próprio, com os outros e com Deus. Os grandes mestres do espírito distinguiram-se pela sua capacidade em ajudar a discernir caminhos... O acompanhamento espiritual situa-se no coração destas experiências, ajudando a discernir a voz de Deus nas histórias pessoais e na história para lhes conferir harmonia e paz. Pode-se afirmar que um acompanhamento espiritual é eficaz, quando o acompanhado se vai capacitando para captar as moções do espírito que surgem no seu interior; se torna capaz de distinguir os estados de ânimo psicológicos das consolações e desolações espirituais; caminha na interiorização de si próprio e na abertura de consciência; mantém-se firme nas decisões previamente tomadas quando chegam os momentos de crise; reconhece os seus limites e as suas potencialidades; vive na paz interior...

No acompanhamento espiritual também se deve dar a mão para que o acompanhante atinja a **liberdade interior e a integração da sua vida emocional/cognitiva e comportamental** desde a experiência singular e frontal do encontro surpreendente com Cristo, tal como os discípulos de Emaús: “*fica conosco Senhor, porque cai a tarde e o dia já declina...*” (Lc, 24, 29). Quando a pessoa de Jesus entra na vida do acompanhante, passa a ser o núcleo central da sua vida “a pérola preciosa de elevado preço”, tudo o resto é relativo, passando pela difícil experiência de tudo ser posto em causa. Neste percurso de ascese espiritual, o acompanhante deve ser apoiado pelo mestre neste processo de libertação interior e de integração da experiência humana, ajudando-o na libertação do coração de todas as ambivalências, vinculações afectivas e opções apoiadas em intenções que o afastam dos valores estritamente evangélicos. Ou seja, o acompanhante ajuda-o a abrir os olhos para não ser ingénuo face aos

obstáculos estruturais (engano ideológico), psicológicos (engano pessoal) que podem ser impedimento para a entrega/dádiva a Jesus com um coração indiviso: “*Abriram-se os olhos e reconheceram-no na fracção do pão*” (Lc, 24, 32).

Um dos resultados do acompanhamento espiritual é **despertar no acompanhado a capacidade de contemplação** para perceber criticamente a presença de Deus ou a sua ausência na vida e na história. Esta capacidade contemplativa remete para a **oração feita na e pela vida**, integrando num todo a experiência vital da fé: Fé/vida, ultrapassando espiritualismos alienantes e descomprometidos e os horizontalismos, em nome de Deus, ao serviço de uma ideologia e de protagonismos pessoais. A experiência de Deus converte-se em vocação através de situações provocativas do mundo de Deus (injustiça, pobreza...) e do Deus do mundo (Cristo Ressuscitado). Acariciar a presença de Deus na vida como chamada concreta é um objectivo prioritário de um bom acompanhamento. Atitudes como a disponibilidade, a capacidade de escutar o clamor dos pobres no mundo, a estruturação pessoal de uma vida de oração e de sacramentos são indicadores claros que sinalizam que o acompanhado está a fazer caminho pelo Caminho (Barrio,1985).

“Levantaram-se e voltaram a Jerusalém. Aí acharam reunidos os onze. Todos diziam: O Senhor Ressuscitou verdadeiramente...e contaram-lhe tudo o que tinha acontecido no caminho e como o tinham reconhecido no partir do pão” (Lc, 24, 33-35). O caminho de volta de Emaús a Jerusalém, como do acompanhamento espiritual, é decisivo na integração da vida e na trajectória a realizar por parte do acompanhado. O acompanhamento empurra para a vida, para a viver com novo sentido e com autonomia na comunidade; e desde a realidade da vida, feita experiência quotidiana de partilha e crescimento na doação (missão de seguimento), a vida transforma-se no lugar teológico da fé. Pode regressar-se ao acompanhamento, não para perpetuar dependências, mas para continuar a crescer no seguimento do Caminho e para voltar à missão (Barrio, 1985).

4 - Concluindo

O acompanhamento espiritual é uma acção eminentemente terapêutica de integração das várias dimensões da pessoa, mas não se

esgota e confunde com as várias modalidades de consulta psicológica; contribui para o bem estar psicológico, mas ultrapassa-o porque reconcilia e cura. Embora o acompanhamento espiritual implique a integração de processos psicológicos, que emergem na situação da ajuda psicológica, ultrapassa-os porque pela fé a acção da graça de Deus intervém para plenificar os processos naturais. É neste sentido que W. James (1902) afirmava que a dimensão espiritual pode contribuir, de forma decisiva, para a integração das outras dimensões psicológicas do desenvolvimento humano, e até se poderá constituir, quando é genuína – e não é uma fuga ou alienação psicopatológica –, na dimensão de síntese das outras dimensões.

A centralidade da relação no acompanhamento espiritual e na consulta Psicológica

Na generalidade partilha-se a convicção que a relação, ou o vínculo emocional estabelecido, é poderosa para a eficácia da ajuda prestada. As investigações realizadas nos últimos anos, no domínio das ciências Humanas e Sociais, nomeadamente as que estão centradas na prestação de serviços de ajuda, apoio e cuidados a pessoas, confirmam-nos esta espontânea convicção. Mais do que a competência técnica, os saberes científicos é a qualidade do vínculo relacional com o cliente que joga um papel decisivo na eficácia das intervenções. C. Rogers (1975) afirmava que a relação é a estratégia fundamental da mudança. Também no acompanhamento espiritual uma das variáveis psicológicas/humanas que contribuem decisivamente para o amadurecimento e desenvolvimento do acompanhado, e para a eficácia do acompanhamento, é uma relação segura do mestre com o discípulo, mesmo quando seja puramente espontânea e pouco intencionalizada (De Balanzo, 1985).

Contudo, não é uma relação qualquer, mas tem que comportar uma série de ingredientes para ser portadora de eficácia na mudança. Partindo dos contributos do especialista da relação, C. Rogers, apresentam-se algumas reflexões sobre o impacto da relação na transformação da pessoa, sendo também úteis para questionar e perceber as relações que se estabelecem no acompanhamento espiritual.

No campo da relação de ajuda/acompanhamento, mais do que as técnicas e os saberes do profissional, assumem centralidade as atitudes pessoais. Ou seja, o decisivo na relação de ajuda não é o que faço e sei mas o que sou; como me situo como pessoa em relação ao outro, como me situo face à sua realidade, numa forma constante e não esporádica e fragmentada (Rogers, 1970). Também a pessoa que acompanha espiritualmente deve ser uma pessoa imbuída de atitudes básicas de integridade face ao outro, porque não são as acções esporádicas e as técnicas especiais que se utilizam na ajuda espiritual que produzem mudanças mas a forma de ser na relação, a estrutura psicológica íntegra do acompanhante.

C. Rogers (1970, 1985) sinalizava três atitudes estruturantes da personalidade do profissional de ajuda: a congruência, a aceitação incondicional e a empatia. Estas atitudes não são técnicas ou instrumentos a que se recorrem no momento da ajuda, mas são eixos estruturantes da personalidade do acompanhante indutores e facilitadores do desenvolvimento humano.

1 - A congruência/genuinidade /transparência/coerência pessoal

Uma pessoa congruente é aquela que está bem consigo própria em termos de integração psicológica e, por isso, está bem com os outros. Esta congruência interna manifesta-se na relação com os outros, na coerência entre o que se pensa, sente e age; ou seja, uma congruência entre as várias dimensões da forma de estar e relacionar-se com o mundo dos outros: na comunicação verbal e não verbal, no tom de voz, na expressão genuína de sentimentos; isto é, um acordo entre a aparência e a vivência, que o rosto seja pura transparência (acordo interno) e não máscara da comunicação e da relação (Rogers, 1985).

Um profissional de ajuda precisa de gozar de uma congruência interna consistente para prestar um serviço de ajuda a quem necessita de referências de congruência. O mundo pessoal do acompanhante, quando incongruente, não oferece condições básicas para uma ajuda clara e eficaz. Como diz Rogers (1970): “a maior oferta que poderemos proporcionar ao cliente é a oferta do nosso mundo interior integrado, como mundo subjectivo, sem absolutizá-lo em termos de imposição ao outro. A congruência é o cimento desta oferta”.

A congruência/transparência implica que o acompanhante se deva despojar totalmente da sua interioridade e do seu *self* identitário? Deve fazer ao cliente auto-revelação da sua experiência de vida? Só o deverá fazer em situações limites, ou seja, quando perceber que são essenciais para a eficácia na ajuda, procurando manter sempre os limites da relação de ajuda, para minimizar o risco das transferências e contra-transferências. E ainda, em situações limites em que o acompanhante tem dificuldades de empatizar com a estrutura psicológica do cliente ou com as suas problemáticas, impedindo-o de captar o mundo interior do cliente. Nesta situação, é importante que o acompanhante seja transparente e exprima, clarificando, de forma acolhedora os sentimentos que está a sentir no processo de ajuda (aliás o cliente também já o está a perceber!) apresentando-lhe as desvantagens de ser acompanhado por ele propondo-lhe o encaminhamento para outra pessoa que o possa ajudar de forma mais eficaz.

2 - Aceitação incondicional

A segunda atitude básica na relação da ajuda, consiste em aceitar incondicionalmente a pessoa que pede ajuda. Ou seja, situar-se face ao outro fragilizado sem emitir juízos de valor e críticas recriminatórias sobre a sua pessoa e as suas acções, sendo neutral e imparcial face ao outro, não lhe impondo a grelha pessoal de valores, mas criando condições de segurança, apoio e cordialidade, para que o cliente faça as suas opções de forma livre e responsável (Rogers, 1970). Esta atitude implica um grande estima, carinho e apreço pela pessoa ajudada e simultaneamente uma neutralidade acrítica face aos seus factos e acções concretas. Esta atitude permite ao outro decidir em liberdade o que quer ser, porque o que mais ameaça e condiciona nas relações interpessoais é a avaliação e os juízos dos outros que, muitas vezes, impedem a pessoa de ser o que desejaria, afectando-a na auto-estima. A aceitação incondicional cria o espaço e o clima adequados para que se desenvolva uma autêntica liberdade, para ajudar o outro a descobrir-se a si próprio e permitir-lhe ser o que deseja ser, actualizando todo o seu potencial auto-criativo.

Esta atitude é compatível com o acompanhamento espiritual? Se o entendermos como uma oferta que se faz ao acompanhado, respeitando-o na sua liberdade e responsabilidade, esta atitude deverá estar presente.

Contudo, tendo em conta a especificidade da ajuda espiritual, que implica propor um referencial ou forma de ver o mundo ao cliente (o Evangelho), o acompanhante deverá ser cuidadoso no respeito pelo ritmo progressivo do ajudado na sua caminhada espiritual. Assim, num primeiro momento, o acompanhante deveria respeitar incondicionalmente, sem emitir juízos de valor sobre o sujeito, as suas acções; num segundo momento, quando o sujeito se sente aceite e compreendido, estarão criadas as condições para questionar desafiar o sujeito para ele próprio fazer as suas opções livres e integradas.

A aceitação incondicional no acompanhamento espiritual não se identifica com a legitimação e desculpabilização de tudo (panaceia de uma serenidade e paz efémeras, geradoras de dependências), mas deve produzir discreta e apoiadamente desafios, desinstalação, questionamentos, facilitadores das potencialidades e da acção do Espírito no coração do acompanhado. O Mestre espiritual deve ser o facilitador da emergência dos recursos interiores do discípulo, sem paternalismos e dependências. Apenas em situações de culpabilizações mórbidas (escrúpulos) deverá ser intransigente e decidido, bem como nos pedidos inconscientes ou conscientes que o discípulo vai propondo para continuar na mediania e na mediocridade; ou seja, o mestre nunca poderá legitimar e abençoar situações para ser simpático ao discípulo. O mestre deve ser um apoio para que o discípulo integre as suas dimensões de vida e construa o seu projecto de vida espiritual.

3 - A empatia

A empatia é a atitude mais estruturante e decisiva na relação de ajuda; contudo não poderá emergir, se não estiver articulada com a congruência e a aceitação incondicional. A empatia não se pode confundir com simpatia. A simpatia implica identificação emocional com o cliente, sentir o mesmo que o cliente, partilha de sentimentos; e ainda, revê-se nas vivências do cliente, por exemplo, dizer-lhe: "entendo-te muito bem porque também já passei pelo mesmo". Esta identificação é uma referência demasiado frágil e pouco segura para o cliente que por si já vem demasiado fragilizado.

Só a empatia produz mudanças. A empatia implica captar o mundo do outro, desde a sua referência e singularidade; ser capaz de

colocar-se na pele do outro, esquecendo-se de si, transformando-se num outro eu do outro para captar o seu mundo interior, para sentir e viver a história do outro para criar condições para a recriar e construir uma história alternativa (Rogers, 1970).

Esta atitude empática é relevante no acompanhamento espiritual, porque uma genuína atitude empática do mestre espiritual favorece o crescimento do discípulo, em plena liberdade, respeito e responsabilidade pelas suas decisões. Só num contexto de empatia é que se tornarão viáveis as propostas e desafios do mestre sem serem percebidas por parte do cliente como paternalistas, autoritárias intimidativas e ameaçadoras. Pela empatia, o mestre espiritual capta, na sua autêntica realidade, o mundo interior do outro e só assim poderá ajustar as propostas de ajuda ao problema concreto e à estrutura do ajudado. A empatia, assim percebida, permite entender a necessidade da congruência no acompanhamento. Não é possível uma visão nítida do mundo e da perspectiva do outro, com a sua singularidade, se não tiver um conhecimento claro do seu mundo pessoal. Sem uma suficiente congruência, o mundo pessoal interferirá e impedirá a percepção exacta do mundo do outro.

4 - Concluindo

As atitudes apresentadas como ingredientes estruturantes de uma relação de ajuda eficaz e transformadora (congruência, aceitação incondicional e empatia), implicando uma forma de ser, podem apresentar-se como uma exigência que não estão acessíveis ao comum dos mortais, podendo levar a uma mistificação dos profissionais da ajuda psicológica e espiritual. Estas atitudes são tendências, ou seja, nunca podem considerar-se como algo já acabado e atingido totalmente. Mas é um projecto em construção que os profissionais de ajuda têm que ir realizando num esforço constante de auto-conhecimento e de auto-crítica para serem mais congruentes consigo próprios e se situarem face aos outros com autenticidade, genuinidade e empatia.

É óbvio que estas dimensões da relação foram tematizadas no contexto da consulta psicológica, no entanto, parece que poderão ser um instrumento de grande utilidade para a compreensão da relação no contexto específico da ajuda espiritual, porque se forem silenciadas

estas variáveis humanas/psicológicas a probabilidade da eficácia da ajuda espiritual poderá ser mais reduzida. Se é verdade que Deus, em situações excepcionais, pode actuar à margem do esforço, dos saberes e das mediações humanas, contudo, normalmente, a graça não destrói a natureza (o humano), nem Deus substitui o investimento (missão) do humano, pactuando com a negligência e a insensatez das suas mediações.

BIBLIOGRAFIA

Barrio, J. (1985). Acompañamiento espiritual: en que ¿ y hacia que?. *Sal Terrae*, 5, 339-352.

Campos, B. P. (1988). Consulta Psicológica e desenvolvimento humano. *Cadernos de Consulta Psicologia*, 3, 5-11.

De Balanzo, E. (1985). El acompañante: perfil de un buen maestro en el espíritu. *Sal Terrae*, 5, 353-363.

Gonçalves, C.M. (2002). Vida espiritual e bem estar psicológico. *Revista de Espiritualidade*, 38, 139-160.

Griffin, D. R. (1989). *God and religion in the postmodern world*. New York.

Huxley, A. (2003). *Admirável mundo novo*. Coleção, Mil Folhas, Público nº 47.

James, W. (1902). *The varieties of religious experience*. New York: Longmans, Green.

Ortigosa, J. (1985) La relación de ayuda: perspectivas psicológicas de la entrevista Pastoral. *Sal Terrae*, 5, 397-406.

García Paredes, J. C. R. (2002). Vivir nuestro cuerpo: espiritualidad de los sentidos. *Vida Religiosa*, 3, 12-24.

Rogers, C. (1970). *Psicoterapia e consulta psicológica*. Lisboa, Moraes.

Rogers, C. (1985). *Tornar-se pessoa*. Lisboa, Moraes, 7ª ed.

«A VIDA É BELA»

(PARA UMA VISÃO CONTEMPLATIVA DO FILME «A VIDA É BELA»)

SALVADOR ROS GARCÍA

Este filme começa, antes ainda dos títulos de crédito, com a imagem de um homem que leva um menino nos braços, a andar por entre a neblina ou uma espessa cortina de fumo. Entretanto, uma voz off diz: *«Esta história é muito simples, mas não é fácil de contar. Como numa fábula, aqui há dor; e como uma fábula, a história está cheia de maravilhas e de felicidade»*. E a imagem com que encerra é a fotografia da criança elevada nos braços, em sinal de vitória – «Ganhá-mos!» – e novamente a voz off: *«Este é o sacrifício que o meu pai fez. E aquele era o presente que tinha para mim»*. Estamos, pois, diante duma fábula, perante um filme que quer deleitar o espectador (com alguma coisa que não foi propriamente uma delícia, com os horrores do holocausto nazi), mas como qualquer outra fábula, supõe-se também que encobre uma verdade, que dissimula o sentido que ela contém, que remete para outro lugar que não sabemos localizar. A crítica qualificou-a de «fábula à maneira de Chaplin», talvez pela genialidade com que o director (Roberto Benigni) soube contar uma história paradoxal, com dois géneros opostos – a tragédia e a comédia –, com dois sentimentos cruzados – a dor e o humor –, e sem cair em nenhum dos seus extremos, no sentimentalismo lacrimoso, no humor negro, ou no absurdo. Para além disso, além da sua graciosidade e do seu alto conteúdo em valores humanos que o tornaram merecedor de mais de 40 prémios internacionais,

o filme é outra coisa: o decifrar da história reservado apenas a alguns seres vítimas da dor, o mal como a experiência crítica por excelência do sagrado. Neste sentido, pois, trata-se de um filme profundamente religioso (sem aparências, sem formas convencionais) e que exige ser visto de maneira contemplativa.

A contemplação pode ser de ordem estética, quando tem como finalidade própria a beleza; de ordem filosófica, quando tem por objecto a verdade; e de ordem religiosa, quando se orienta para a experiência de Deus ou das coisas espirituais. A contemplação, em sentido evangélico, era expressada por S. Lucas com o termo *theoria* para indicar a visão de Cristo crucificado no Calvário (*Lc* 23, 48), Assim, contemplativo é aquele que olha todas as coisas desde a visão de Cristo crucificado, com sabedoria divina, de maneira que onde os outros só vêem um rosto humano desfigurado, os olhos da fé permitem-lhe contemplar «a glória de Deus reflectida no rosto de Cristo» (*2Cor* 4, 6; cf. *Jo* 19, 35-37). Daí que o contemplativo possa reconhecer presente a palavra de Deus onde os outros só vêem a presença do mal e do pecado. Por isso, o contemplativo é uma pessoa fundamentalmente optimista, portador de boas notícias; tem um coração grande, os olhos bem abertos, nunca perde o ânimo, pois está certo de que, mesmo nos acontecimentos mais dramáticos, nas situações mais transbordantes de pecado, há sempre um rasto do Verbo, de palavra de Deus que chama, que grita para que nos realizemos plenamente no mistério do Filho de Deus morto e ressuscitado.

É aí, precisamente, para onde nos quer conduzir a fábula deste filme, com um título (*A vida é bela*) que, já por si mesmo, é uma confissão de fé, e com uma história que tem um grande paralelismo com o Evangelho. Vamos partir de um exemplo concreto, de um elemento significativo e facilmente identificável: o Grande Hotel. Como se pode observar, o filme desenvolve-se em dois tempos de cerca de 55 minutos cada um, antes e depois da deportação, com duas personagens centrais em cada parte (Guido-Princesa na primeira e Guido-Criança na segunda), e mais um breve desenlace final. Na primeira parte desenrola-se uma série de cenas que acontecem num hotel muito particular, onde ninguém paga nada, onde tudo é branco (refeitório pintado de branco, móveis e portas de branco, uma grande escada de

branco, e até os elementos da própria orquestra se vestem de branco), onde se servem refeições (uma para duas pessoas e que não pode ser mais sóbria, e depois um bolo onde se pode ler «Bom dia, Princesa»), onde mais importante do que a comida é descobrir mistérios, resolver adivinhas (a escuridão, o silêncio, símbolos de Deus), e sobretudo, onde se ensina a arte de bem servir, como diz expressamente o dono (seu tio) a Guido: «Tu estás a servir, mas não és um servo. Servir é a arte suprema. Deus é o primeiro servidor. Deus serve os homens, mas não é servo dos homens». Esse Grande Hotel não é «normal», é simbólico: é uma representação do céu, do que o Evangelho chama «o Reino de Deus». Se puxarmos pelo símbolo poderemos compreender porquê a orquestra está vestida de branco: como representação dos anjos? Também o nome do protagonista, Guido, é simbólico: significa aquele que vai à frente, o guia, o salvador. O director poderia ter-lhe chamado *Salvatore* (salvador), pois essa é a sua função dentro do filme, mas teria caído na vulgaridade ao oferecer demasiadas pistas e muito evidentes. Cristãmente falando, o salvador tem outro nome, chama-se Jesus. Sim, Guido é Jesus. Com efeito, se recordarmos o filme, cena após cena, vemos que as duas personagens coincidem.

– O povo está à espera de alguém importante, de um salvador (o ministro da educação). Porém, eis que chega outra personagem em quem ninguém se fixa, nem sequer se afastam para a deixar passar, com o risco de serem atropelados. Tal como aconteceu com a vinda de Jesus. O amigo que conduz o veículo sem freios, o seu fiel escudeiro, é um poeta com nome de ferro (*Ferruccio*), tem um grande domínio da mente, da vontade («eu sou o que eu quero»), ensina Guido a exercer esse poder («Bravo, Ferruccio, funciona!», exclama Guido no fim, quando consegue afugentar o cão que estava a denunciar a presença da criança escondida), e desde que encontra trabalho, como restaurador de móveis, desaparece do filme. É uma personagem introdutória, tal como o precursor João Baptista.

– Logo que Ferruccio acaba o arranjo do carro (aí terminam também os títulos de crédito e começa a primeira parte do filme), Guido cumprimenta uma menina, a quem se apresenta como sendo um Príncipe («Príncipe Guido... É tudo meu, desde o início do principado

do príncipe») e, imediatamente a seguir, produz-se a cena mágica da rapariga que cai nos seus braços, de cima do celeiro, por causa da picada dum vespa. É a picadura da propaganda fascista, o veneno do ódio aos homens, concretizado no antisemitismo judeu, do qual também não está livre o seu prometido oficial e de quem Guido a vai salvar ao enamorar-se dela após uma série de «aparições», de encontros asombrosos e inesperados. O nome próprio da jovem, Dora, também é simbólico (significa «presente»), e o apelativo de Princesa é por participação («Príncipe Guido: ao seu serviço, Princesa!»). Esta cena inicial é importante, pois além de pôr em contacto o herói com a sua amada, voltará a repetir-se em várias ocasiões, uma delas no meio da praça, quando Guido se esconde atrás do amigo (Jesus está por detrás de cada homem) e se revela a Princesa, que diz, admirada, à sua companheira: «Encontramo-nos sempre assim. É sempre imprevisível quando aparece... Espero voltar a encontrá-lo inesperadamente».

– Toda a primeira parte gira à volta destas duas personagens centrais, Guido-Dora, ou Príncipe-Princesa, onde a graça eficaz daquele, o atractivo sedutor da sua fantasia acaba por fascinar (por enamorar) esta com as suas surpreendentes aparições, com cenas de uma dimensão religiosa como a da chave que cai do céu ao invocar o nome de Maria e que leva a Princesa a pensar imediatamente na Virgem Maria; a mudança dos chapéus que acaba por surpreender a Princesa; a cena do cavalo pintado (insulto) com que Guido entra no Grande Hotel, tomado já pelas autoridades fascistas, para libertar a Princesa de um casamento convencional e onde não existe amor, gesto que termina por provocar a ira daqueles (será a causa da sua sentença). O mesmo se pode dizer ainda da paixão amorosa entre Guido e a Princesa, com apenas dois sinais bem visíveis: um desejo e um beijo. O desejo ardente de Guido, expresso nesse diálogo de despedida junto da casa da princesa, é de um erotismo sublime, sagrado, belíssimo: – «Tenho um desejo enormíssimo de te mostrar o meu amor (“fare l'amore”), que nem podes imaginar. Mas não direi isto a mais ninguém. Sobretudo a ti. Haviam de torturar-me para me obrigarem a dizê-lo». - «A dizer o quê?» - «Que quero mostrar-te o meu amor (“fare l'amore con te”). Não apenas uma vez, mas centenas de vezes. Mas a ti nunca t'o diria. Só se eu ficasse louco é que te diria que queria mostrar-te o meu amor (“fare l'amore

con te”) diante da tua casa, toda a vida». E um beijo, somente um beijo, num primeiro plano, e debaixo da mesa do Grande Hotel. Comparado com o que hoje se tenta passar no cinema, o director não podia ser mais discreto, o que mostra, uma vez mais, que essa moderação é-lhe imposta pelo tipo de história religiosa que está a narrar. De facto, na segunda parte do filme, Princesa fica num segundo plano, quase não aparece. É a mulher que sofre em silêncio, a que fica atrás, à espera, que só sabe do rolar dos acontecimentos por meio de pequenas mensagens que Guido lhe envia sem ela saber como e de onde. Princesa vem a ser a representação da antiga humanidade (do Antigo Testamento), a quem Guido (Jesus) envia as suas notícias amorosas (as suas mensagens de salvação) e pela qual, no seu empenho constante por salvá-la (vai procurá-la, disfarçado de mulher) é conduzido à morte.

– Outra personagem importante é o tio de Guido, o dono do Grande Hotel, que também tem uma casa grande onde, por vezes, entram «os bárbaros», que está cheia de «objectos inúteis, fruto de uma velha paixão que também se tornou inútil», mas onde tudo é necessário, pois «nada há mais necessário do que o supérfluo», e que coloca à disposição de Guido (onde, no princípio, fica alojado Guido e o seu Ferruccio, e depois, Guido, a Princesa e o Menino). Quem é o tio? É fácil de adivinhar: Deus Pai, o Deus do Reino, do céu (o Grande Hotel onde se ensina a servir) e da Igreja (a casa grande, cheia de coisas aparentemente inúteis para a vida dos homens, mas ao mesmo tempo necessárias para eles). Assim é Deus também, um ser aparentemente inútil, sem o qual os homens podem continuar a viver, mas necessário para que a vida possa ser bela, pois sem Ele a vida seria apenas um campo de concentração, um vale de lágrimas e de morte. A presença do tio na segunda parte do filme, no campo de concentração, é muito discreta, quase sem se notar, passa despercebida, mas é verdadeiramente eloquente: Deus está com as vítimas. Por isso, quando a criança pergunta para onde é que o tio vai, Guido responde: «Vai com outra equipa que está pouco organizada». Porém Deus também ama os verdugos, como se pode ver na cena dos «duches», quando a responsável daquela câmara de gás caminha com um passo arrogante, cai ao seu lado e este (o tio) ajuda-a a levantar-se e pergunta-lhe com imensa delicadeza: «Magoou-se, menina?».

– A segunda parte gira à volta de Guido e do Menino, com as vicissitudes dos dois no campo de concentração, embora do que se trata realmente é da paixão de Guido (a paixão de Jesus), que se anuncia com a subida à Prefeitura («Já estive», diz o menino), com o desfile militar irrisório a sair da livraria, e culmina da mesma maneira (o mesmo gesto, a mesma música) a caminhar para a morte diante dos olhos atónitos do pequeno. É a Paixão da qual surge uma nova humanidade, representada no Menino. Numa situação insuportável criada pelo ódio dos homens, de pranto e morte, um autêntico vale de lágrimas onde todos hão-de levar a cruz transformada em bigorna (esta cena repete-se duas vezes) e da qual não existe outra saída a não ser o «duche» e uma montanha de ossos e cinzas, Guido empenha-se em fazer compreender ao menino que tudo isto não passa de um jogo. Começa por confundir as ordens dos guardas, as regras do campo, transmitindo a partir delas uma mensagem de ânimo para que o menino se comporte de uma determinada maneira, da única maneira de que pode ser salvo. Com o jogo dos pontos estimula a sua imaginação e infunde-lhe espírito de luta, moral de vitória, estimulando ao mesmo tempo essa ambição natural que existe em todos os seres humanos – a pergunta pelos pontos que já ganhámos é uma constante na criança – como recurso para se sobrepor às dificuldades e seguir em frente. Mesmo quando desanima e desiste – «Basta, papá, quero voltar para casa. Não entendo nada deste jogo»–, quando quer fazer marcha atrás e regressar à vida «normal», porque um «espertinho» lhe contou a verdade do que estava a acontecer no campo de concentração, Guido (Jesus) repete o mesmo procedimento, mantém a criança nesse espírito, nesse outro nível de consciência e sem forçar jamais a sua liberdade, deixando-lhe as portas abertas.

– A vida, certamente, é um vale de lágrimas. Assim a fizeram os homens. Porquê então o título de *A Vida é Bela*? Simplesmente porque Alguém (Guido, Jesus) faz com que a vejamos bela. Na realidade, desde o momento do nosso nascimento, já estamos ameaçados de morte. A vida vai-nos conduzindo para a morte. Essa realidade pode traumatizar-nos, pode produzir feridas incuráveis, depressões irreversíveis, conduzir-nos a um beco sem saída (sem ilusão, sem fé, sem esperança), a uma situação de fracasso, de cadáveres ainda vivos, como aqueles companheiros silenciosos de cativo. Mas aí está

Guido (Jesus) que vai à frente, nos anima, nos enche de esperança e de fé na vitória. Como, com uma mentira? Engana-nos como Guido engana o seu filho? A verdadeira resposta dá-no-la o Menino quando exclama boquiaberto ao ver o tanque de guerra: «É verdade!!!». É a mesma resposta evangélica daquela manhã de Páscoa, das mulheres e dos discípulos, testemunhas da ressurreição de Jesus, às promessas incríveis de Deus: «É verdade, ressuscitou, como tinha anunciado» (*Mt* 28,6; *Lc* 24,34).

– Outra personagem significativa, embora secundária e um tanto estranha, é o doutor Lessing, obcecado pelas adivinhas, as parábolas, os símbolos. Guido diz acerca dele: «Você é o cliente mais culto a quem já alguma vez servi». Com efeito, é um homem culto, um homem iniciado nas profundidades do mistério (é praticamente a única personagem que vemos subir pela escada do Grande Hotel), que sabe que Deus é obscuridade e silêncio, que não tem imagem nem forma, nem figura (daí que «quanto maior, menos se vê», e «se pronuncias o meu nome, desapareço»), e, além disso, está presente nas duas partes do filme, como se o director quisesse dizer ao espectador: este é o teu papel, isso é o que tens que fazer tu com o filme, interpretá-lo, procurar o seu sentido, adivinhar o que é que está por detrás deste relato-advinha. Mas na segunda parte, o doutor Lessing aparece angustiado, tanto pelo trabalho que desempenha no campo de concentração como por uma adivinha que não consegue resolver: a de certo animal muito gordo e muito feio, de cor amarela, que nem é um pato nem um ornitorrinco. Apresenta-a a Guido, no refeitório dos oficiais, com um gesto nervoso (e simbólico) que lhe faz deixar cair a garrafa do vinho, precisamente por debaixo de um grande quadro onde aparecem os sinais do orgulho nazi: a águia imperial, a cruz suástica e a frase «Gott ist mit uns» (Deus está connosco). «Dá-me luz, Guido. Por amor de Deus, ajuda-me», diz-lhe. O perfil desta personagem parece-se muito com o de Nicodemos no Evangelho (cf. *Jo* 3, 1-21), enquanto a solução da adivinha nos remete para o gesto simbólico de Jesus na última ceia, o mistério da Eucaristia, à maneira do pelicano que abre o próprio peito para alimentar com o seu sangue os seus filhotes. Ele é, na verdade, o «Deus-connosco», não na forma da soberba nazi, mas na humildade de um servidor que se sabe para os outros e diante de uma morte iminente. Porque a estas alturas do filme supõe-se que o espectador já encontrou o sentido, a chave

religiosa da parábola que está a ver, e sabe que Guido tem que morrer, porque do que se está a falar realmente é daquele judeu que morreu pela salvação de todos e que com a sua morte libertou a humanidade, representada no Menino.

Enfim, parecia um filme gracioso, mas no fundo trata-se de alguma coisa muito séria, nada menos que uma História da Salvação, onde o humor se converte em graça, em salvação com graça (ou o que é a mesma coisa: em graça salvadora e santificadora). Graça quer dizer dom de Deus, a realidade do amor infinito de Deus que se dá e, correlativamente, a realidade da indigência do homem enchendo-se desse amor divino. Essa é a conclusão do filme, das palavras finais que ouvimos da voz em off: *«Este é o sacrifício que o meu pai fez. Aquele foi o presente que tinha para mim»*, palavras que coincidem substancialmente com as do Evangelho: «Deus amou de tal modo o mundo que lhe deu o Seu Filho único» (Jo 3, 16), que «não poupou o Seu próprio Filho, mas entregou-O à morte por todos nós» (Rm 8, 31). Este filme, portanto, poderia ser muito bem outra maneira de contar a história de Jesus, a sua presença no mundo, a sua entrega graciosa (gratuita) por nós; mas talvez muitos homens e mulheres de Igreja não O reconheceríamos, vê-l'O-íamos como um louco, um bobo simpático («aquele idiota dos ovos», de que fala o chefe nazista), um enganador (de crianças) que nos faz passar um bom bocado a rir-nos e outro mau bocado a chorar com as coisas que acontecem àquele pobrezito.

A SANTIDADE ONTEM, HOJE E SEMPRE

MANUEL FERNANDES DOS REIS

«Pai... santifica-os na verdade. A Tua palavra é a verdade. (...) Eu consagro-me por eles, para eles serem também consagrados na verdade» (Jo 17, 17. 19).

«Pai nosso, que estais nos céus, santificado seja o vosso nome, venha a nós o vosso reino, seja feita a vossa vontade, assim na terra como no céu» (Mt 6, 9-10).

«À semelhança do Deus santo que vos chamou, sede santos, vós também, em todas as vossas acções, como está escrito: “Sede santos, porque Eu sou santo”» (1 Pe 1, 16).

O mistério da santidade cristã foi, é e será sempre de grande actualidade na reflexão e na vida da Igreja e do mundo. Reflectir sobre «a santidade ontem, hoje e sempre» é traçar uma panorâmica bastante ampla que abranja o passado, o presente e o futuro deste tema de reflexão e, sobretudo, de vida.

Propusemo-nos, neste estudo, preparar, em primeiro lugar, um conjunto de afirmações que nos aproximem da noção de santo e de santidade em si mesma, recorrendo a uma breve abordagem da «santidade do povo de Deus» na perspectiva bíblica. A seguir, damos um bosquejo sobre a «doutrina da santidade antes do Vaticano II», para nos determos mais demoradamente na «doutrina da santidade no Vaticano II», a qual,

se fundamenta na «santidade de Cristo» e se configura na «santidade da Igreja», que tem a «missão de santificar» o povo de Deus.

No magistério conciliar merecem atenção particular os apartados sobre «o chamamento universal à santidade» que não deve fazer esquecer «o chamamento pessoal à santidade». Na mesma linha do ensinamento conciliar, é obrigatório recordar «a dimensão escatológica» da santidade como expressão da plenitude da «comunhão dos santos».

Importa considerar ainda a vocação de santidade nos vários estados da vida cristã, a saber, «a vocação de santidade na vida sacerdotal», com grande relevo no magistério conciliar e pontifício, e a «vocação de santidade na vida consagrada», dando a palavra à «teologia dos santos», em especial, aos do Carmelo. A «vocação de santidade na vida laical» está incluída no chamamento universal e particular à santidade.

Convinha estender também o nosso estudo à «santidade no pós-concílio Vaticano II», nomeadamente, no magistério pontifício de João Paulo II, que considera «a santidade como prioridade e urgência pastoral da Igreja», e «fundamentação da sua programação pastoral». Numa palavra final, não pode faltar um aceno à figura do santo de amanhã, nem uma referência à «hora» presente na qual a santidade é o primeiro sinal dos tempos e dos espaços.

1. O que é a santidade?

Jesus pediu ao Pai para nos santificar e consagrar na verdade da Sua palavra, o Verbo incarnado que santificou o nome do Pai e no-lo ensinou a santificar com a oração e a santidade de vida, a vida de perfeita caridade à semelhança do Pai celeste.

O que é «o santo»? – O «santo» é, em sentido humano geral, o homem são, que tem saúde, o homem completo, perfeito, plenamente realizado. Ser santo é *ser o que se é*, segundo a vontade de Deus.¹ Em

¹ «É sendo o que são que as coisas são santas. (...) Para mim, santificar-me significa ser eu próprio. (...) Uma vez que só Deus possui o segredo da minha identidade, só Ele pode fazer-me o que eu sou, ou antes, só Ele pode fazer-me o que eu serei, quando, por fim, eu começar verdadeiramente a ser. As sementes que, a todo o momento, são lançadas na minha liberdade, pela vontade de Deus são gérmenes da minha identidade, da minha felicidade, da minha santidade» (T. Merton, Semen-

sentido especificamente cristão, «o Santo é o testemunho mais esplêndido da dignidade conferida ao discípulo de Cristo».² Quem são «os santos»? – Os santos são «os ilustres filhos da Igreja»,³ são «os predestinados» ou melhor, «os nossos amigos».⁴ O que é «um santo»? – Um santo é «um preferido de Jesus».⁵ Qual «o perfil actual» do Santo? Santo é aquele que se identifica com Cristo, vivendo «o nível alto da vida cristã ordinária», cumprindo a vontade de Deus no trabalho de cada dia. O perfil de cada santo é sempre «actual», porque foi modelado pelo Espírito de Cristo. Se, por um lado, a santidade é meta-histórica, sendo a mesma ontem, hoje e sempre, por outro, é encarnada na história e na vida e circunstâncias de cada santo.

O que é «a perfeição»? – «A perfeição consiste em *fazer* a sua vontade e *ser* o que Ele quer que sejamos».⁶ O que é «a santidade»? – A santidade é a plenitude da vida cristã, isto é, a perfeição do amor.⁷ Qual

tes de Contemplação, Livraria Tavares Martins, Porto, 1960, pp.29-31). «O indivíduo que realça por uma forte personalidade só apresenta uma mistura de elementos naturais, com alguns traços pronunciados; apesar destes últimos, produz a impressão típica de alguém “já visto”. Pelo contrário, um santo (“místico” diz no texto original) chama a atenção pelo seu rosto único no mundo, pela sua luz tão absolutamente pessoal. O seu rosto é irrepetível, nunca foi visto antes» (P. Evdokimov, L’Orthodoxie, Desclée de Brouwer, Col. Théophanie, Paris, 1979, p. 72).

² J. Paulo II, Exort. Ap. pós-sinodal “Christifideles Laici” (CFL), n. 16.

³ Missal Romano, Solenidade de Todos os Santos, Prefácio “A glória da nova Jerusalém, nossa mãe”. «Aqueles que se unem plenamente a Deus são santos. Estes, encontraram no cumprimento da vontade de Deus o mais seguro dos apoios, tornando-se ela o objectivo e o sentido das suas vidas» (Sl’awomir Biela, Só Deus basta, Paulus, 2001, p. 100). «Os santos mostram-nos o caminho. Cada um deles é para nós uma espécie de guia, mas que nos deve ensinar a seguir o nosso próprio caminho, antes que o seu. É este o único meio de ser fiel ao que eles nos ensinam. Nenhuma existência pode ser recomeçada. Nenhuma existência é uma existência de imitação» (Louis Lavelle, Quatre saints, Albin Michel, Paris, 1951, p. 34).⁴ G. Bernanos, Les Prédestinés (Saint Dominique, Jeanne relapse et sainte, Nos Amis les saints, Frère Martin), Ed. du Seuil, «Points Sagesses», 1983).

⁵ S. Teresa de Lisieux, Ct 89.

⁶ Id., A 2 v. «Nosso Senhor mostrou-me como fim a santidade, e esta alcançá-la-ia fazendo tudo o melhor possível (S. Teresa dos Andes, Diário, n. 7).

⁷ A santidade consiste, na linha paulina, na cristificação ou plena configuração com Cristo; na linha de S. Tomás de Aquino, consiste na perfeição da caridade, ou da união de amor com Deus; na linha de S. João da Cruz consiste em viver de uma maneira cada vez mais plena e experimental o mistério inefável da in habitação trinitária nas nossas almas; na linha de S. Teresa de Jesus consiste na perfeita identificação e conformidade da nossa vontade humana com a vontade de Deus. (A. R. Marín, Ser o no ser santo... Ésta es la cuestión, BAC, Madrid, 2000, p. 5). «O que é a santidade? É justamente esta atitude da alma sempre em relação com o Espírito Santo para lhe pedir em todo o instante este dom de que ela tem necessidade, o espírito filial, a santidade. O verdadeiro filho de Deus é aquele que é “movido pelo Espírito de Deus”, este espírito que lhe dá este dom de que ela tem necessidade. Santa Teresa do Menino Jesus não tinha “provisão”; em cada instante, ela pedia este dom de que tinha necessidade. A santidade consiste num tal estado de pobreza que sejamos obrigados em cada instante a pedir tudo ao Espírito Santo, que estejamos suspensos do seu socorro,

é a essência da santidade?⁸ – A santidade não é um privilégio de alguns nem uma utopia impossível de alcançar, mas é uma graça e um caminho ao alcance de todos.⁹ Se *santo* é um *pecador* de quem Deus tem *misericórdia*, então, todos nós pecadores, podemos ser santos pela misericórdia de Deus.¹⁰ A «história da santidade» é, neste sentido, o «canto das misericórdias do Senhor». «Ser ou não ser santo, eis a questão».¹¹ «Uma pessoa “santa” é alguém que é santificado pela presença e acção de Deus nela. É “santa” porque vive tão profundamente mergulhada na vida, na fé e na caridade da “santa Igreja” que a mesma Igreja manifesta a sua santidade através dessa pessoa».¹²

Do ponto de vista *bíblico*, os santos não são os que fizeram grandes coisas por Deus, mas aqueles em quem Deus fez grandes coisas (Lc 1, 49-50). A santidade é, por um lado, dom irrevogável de Deus (“sede santos”) dirigido à liberdade, e, por outro, uma conquista do homem. A perfeição, a santidade cristã, enquanto dom do Espírito e acção humana, é «o encontro da vontade amorosa e salvadora de Deus com a vontade obediente e feliz da pessoa humana».¹³ Os santos são a glória da Santíssima Trindade.¹⁴ A *santificação* é obra do Espírito Santo na Igreja, o qual forma Cristo no cristão, para que obedeça à vontade de Deus e sirva a sua obra no mundo.

e convencidos de que sem a graça não podemos fazer nada, e façamos tudo sob a sua dependência, sob o seu domínio» (Conferencia do P. Maria Eugénio do Menino Jesus, em *Études Carmelitaines*, 15/05/ 1959).

⁸ «Pode, na verdade dizer-se que, para mim, a santidade consiste em ser eu próprio, que, para vós a santidade consiste em serdes vós próprios, e que, em última análise, a vossa santidade nunca será a minha e a minha nunca será a vossa, excepto no que respeita à partilha comum da caridade e da graça» (T. Merton, *Sementes de Contemplação*, p. 30).

⁹ «Ah! se todas as almas débeis e imperfeitas sentissem o que sente a mais pequena de todas as almas – a alma da vossa Teresinha – nem uma única perderia a esperança de chegar à Montanha do Amor» (S. Teresa de Lisieux, B 1 v).

¹⁰ «Os olhos do santo santificam tudo o que é belo e as mãos do santo consagram à glória de Deus tudo em que tocam; o santo não se ofende com nada e não julga o pecado de pessoa alguma, porque ignora o pecado. Conhece a misericórdia de Deus e está na Terra para levar a todos os homens essa misericórdia» (T. Merton, *Sementes de Contemplação*, p. 23). «O santo é capaz de amar os outros homens mesmo em seu pecado» (Dostoievsky).

¹¹ A. Royo Marín, o. c., título.

¹² T. Merton, *Vida e Santidade*, Herder, S. Paulo, 1965, p. 35. «A santidade é a plenitude da vida, a abundância da caridade e a irradiação do Espírito Santo oculto em nós» (Ibid., p. 69).

¹³ Paulo VI, Audiência Geral, 14-VIII-1972.

¹⁴ «O coro glorioso dos Apóstolos, a falange admirável dos Profetas, o exército resplandecente dos Mártires, todos os Santos e Eleitos, numa só voz proclamam a vossa glória, ó Santíssima Trindade, único Deus verdadeiro» (Cf. ant. do Magnificat das Vésperas I de Todos os Santos).

Segundo a doutrina *conciliar*, os *santos* são os *baptizados* que por estarem unidos a Cristo (LG 40), se manifestam “sacramentos” da santidade divina. «*Santos* são os *seres humanos* porque, estando *unidos* com *Cristo* pelo *Espírito Santo* através da *Igreja* vivem *ontológica e moralmente* a vida de Cristo». ¹⁵ Neste sentido, a santidade consiste essencialmente numa plena e total identificação com Cristo: «Já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim» (Gl 2, 20).

«A perfeição no sentido do magistério de Cristo é uma disposição da alma: o *justo* tem totalmente as rédeas da sua vida, é senhor de si mesmo; não há nada nele, e nada na criação à sua volta que o possa prender. Mas é senhor de si somente para se entregar a um outro senhor, ao seu Deus, Senhor; também isto não com um esforço heróico e por isso ainda com um certo autoritarismo, mas com uma leveza natural, com o abandono do filho amoroso e confiado que se entrega completamente a si mesmo e a planificação da própria vida ao Pai. (...) “Ser à imagem de Deus, ser perfeitos como o Pai que está nos céus não pode por certo significar ser semelhante a Deus. O abismo existente entre o Criador e as criaturas não pode ser de facto anulado pelos séculos dos séculos. *Ser perfeitos para as criaturas não pode senão significar ser integralmente e genuinamente o que devem ser*”. Isto traduz-se para toda a criatura num limite. E a limitação da natureza humana não significa somente que o homem pode ser apenas homem e que a sua perfeição pode ser somente humana, mas também que o homem singular não pode ser tudo aquilo que é em potência na natureza humana». ¹⁶

Neste sentido, a santidade, mais do que problema de ascese e de virtudes heróicas de um super-homem qualquer, é a graça baptismal do amor de Deus infundida pelo Espírito Santo nos nossos corações (Rm 5, 5). Nesta óptica, a santidade mais que um caminho ascendente é um caminho descendente. ¹⁷

¹⁵ P. Molinari, «Santo», em *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Ed. Paulinas, Madrid, 1985, p. 1243. «A santidade não é constituída somente por boas obras ou , mesmo, por heroísmo moral e sim, antes de tudo, pela união ontológica com Deus “em Cristo”... a nossa união vital com o Espírito Santo... A santidade do cristão é a santidade de Cristo em nós» (T. Merton, *Vida e Santidade*, pp. 90-91. 172).

¹⁶ S. Edite Stein, «Formação da juventude à luz de fé católica», em VT, pp. 219. 220.

¹⁷ «Deste mundo para o outro, da terra para o Céu, tal é o caminho ascendente de todos os santos! Só há Joana d’Arc e Teresa cuja via é inversa, descendo do Céu para a Terra, do outro mundo para este. Esta santidade inversa vem deste facto estranho: não é a Igreja na sua renúncia ao mundo, mas é o mundo no seu abandono da Igreja que foi o primeiro a reconhecer e a amar estas duas santas. Ambas amam o mundo dominado pelo Mal e são amadas pelo mundo (...). Teresa conta com poder seguir

A irmã Maria do Sagrado Coração ao dizer um dia a Teresa de Lisieux: «Tu possuis o amor, mas eu, não!» é como se dissesse: «Tu és santa, eu, não sou». Teresa explica-lhe, então, que o *Amor Misericordioso*, a quem se ofereceu, *é o segredo e o caminho da sua santidade*, da sua grande capacidade de amar. Teresa faz-lhe ver que este tesouro da santidade, o Amor misericordioso de Jesus, é oferecido a todos, por pobres que sejam,¹⁸ ou por pecadores que tenham sido.¹⁹ Teresa, que «quer fazer compreender o que sente», num último esforço, acaba por condensar a sua «pequena doutrina», que é o seu «pequeno caminho», numa fórmula que, pela sua densidade, abrange quer a sua experiência de impotência para realizar o sonho do amor, quer a sua compreensão do amor misericordioso de Deus: «Só a confiança e nada mais do que a confiança tem de conduzir-nos ao Amor... O medo não conduz à Justiça?... Já que vemos o *caminho*, corramos juntas. Sim, sinto que Jesus nos quer conceder as mesmas graças, quer dar-nos *gratuitamente* o seu Céu».²⁰

A santidade é o ser de Deus, a manifestação de Deus, o dom de Deus à Igreja, a transformação íntima do crente... Santo é tudo o que Deus toca ou a ele conduz. A santidade mais do que a submissão a um processo de perfeição idealizada – «Cristo purifica-nos da nossa suposta “perfeição” proveniente do orgulho»²¹ – é a obediência ao *realismo da vida diária sacrificada*. A santidade configura-se assim mais como «fidelidade criativa» no amor a Deus e aos irmãos do que como «cópia» de modelos anteriores de santidade: «cada um de nós aparece com um novo “caminho”, uma nova “santidade” inteiramente individual e própria, porque cada um de nós tem a sua vocação peculiar e deve reproduzir a semelhança a Cristo de um modo que difere um tanto dos outros, pois não há duas pessoas iguais».²²

«A santidade é uma forma da alma que deve sair do mais interior, de uma profundidade, que nem é alcançada desde fora, nem alcançável pelo esforço da própria vontade. *Santificação e preparação* para

no activo na glória e trabalhar eficazmente. Não deseja de modo nenhum entrar nesse repouso que desejamos aos mortos. Não é o “Requiem æternam” que ela pronuncia, mas, pelo contrário, se se pode dizer, o “Actionem æternam dona nobis Domine”. “Meu Deus, dai-me a graça de poder agir eternamente convosco”» (J. Guittou, «Conférences du Centenaire en Notre-Dame-de-Paris», em *Nouvelle de l’Institut catholique*, Paris (Maio de 1973), p. 35). Esta «compenetração da cidade terrena e da celeste» é, no dizer do Concílio Vaticano II, «o mistério da história humana» (GS 40).

¹⁸ S. Teresa de Lisieux, Ct 197.

¹⁹ Id., Ct 247.

²⁰ Id., Ct 197.

²¹ S. Biela, o. c., p. 83.

²² T. Merton, *Vida e Santidade*, p. 46.

uma determinada vocação são uma *nova forma* da alma, um *trabalho de formação* que, em definitivo, somente pode ser realizado por Deus. Certamente que os homens podem ajudar como instrumentos, e como não são instrumentos mortos, mas vivos, que seguem livremente a influência da graça, por isso se lhes pode chamar, com um certo direito, *formadores de homens*. A sua influência alcança-se de distintos modos. Foi-lhes concedido o dom de ver no interior das almas, de conhecer com claridade a sua situação e aquilo que necessitam, e o que Deus tem preparado para que o alcancem. Por vezes, as ajudas humanas não podem fazer directamente nada para levar a alma ao seu fim. O único que podem fazer é, por meio da força da oração, pedir a ajuda da graça de Deus. A última forma da sua influência é comparável ao Sacramento. *As almas santas* são vasos da graça e santificam e formam por meio do simples contacto».²³

«O santo é sempre ao mesmo tempo taumaturgo. Não como um médico *que se baseia sobre o que é natural* (...), mas como alguém que pode transformar à sua semelhança aquilo que toca. Este processo não se deve entender como um evento de tipo mecânico. É um puro efeito da Graça, um *milagre*, isto é, um acontecimento no qual a vontade de Deus é directamente eficaz. Não há nenhuma *lei* pela qual cada vez que um corpo santificado toca um outro corpo este último deva ser transformado. Mas em todo o caso em que há um simples contacto *pode* verificar-se tal efeito. Pode acontecer quando o santo, confiando na ajuda do alto, impõe as mãos sobre um doente mesmo que o doente não acredite. Pode acontecer também quando o doente toca, com fé, o manto do santo, sem que este último o saiba ou queira. E pode acontecer também quando de nenhuma parte o milagre é esperado na fé e pedido, como pura manifestação da santidade».²⁴

2. A santidade do Povo de Deus

O «santo», mais do que o «numinoso», próprio da fenomenologia das religiões,²⁵ revela a realidade do mistério insondável de Deus e a

²³ S. Edite Stein, «Uma mestra na educação e na formação: Teresa de Jesus», em *Obras Selectas*, Edit. Monte Carmelo, Burgos, 1998, pp.79-80.

²⁴ S. Edite Stein, «A estrutura ôntica da pessoa», em *Natureza. Persona. Mística. Para uma busca cristã da verdade*; Città Nuova, Roma, 1997, 95-96.

²⁵ R. Otto, *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la vida de Dios*, em *Rev. de Occidente*, Madrid², 1965, 16 ss.

sua comunicação com o homem.²⁶ Só Javé é santo, só Ele está «separado das coisas, que são imperfeitas e impuras. A santidade é propriedade exclusiva de Javé, único que santifica os homens, fazendo-os participar da sua santidade» (Ez 37, 28; Ex 19, 10. 14). Na teofania do Sinai a Aliança entre Deus e Israel constitui o seu Povo santo (Dt 7, 6; 26, 29; Jr 2, 3). Javé é «o Santo de Israel» (Is 1, 4), que é o «Povo santo de Deus» (Dt 7, 6; 14, 2). Eis o mandamento da santidade: «Sede santos, porque eu Javé, vosso Deus, sou santo» (Lv 11, 44; 19, 2; 20, 7; Ex 19, 6; Dt 7, 6). «Santo», no sentido litúrgico (qados), é *tudo* o que no culto entra em relação com Javé, objectos, lugares, pessoas.

Com os profetas, a santidade de Deus assume um aspecto moral. A santidade do povo há-de exprimir-se como *amor, obediência, justiça* (Is 1, 4-20; Dt 6, 4-9). O «três vezes santo»,²⁷ ao comunicar a sua bondade transcendente, suscita, por meio do profeta, um povo santo: Deus é o Santo por antonomásia (Is 6, 3). Cada um recebe a santidade divina segundo o seu próprio modo de ser. No A. T. e no N. T., Deus é santificado e santifica (forma) o seu povo, como “nação santa” para o culto e testemunho e serviço da sua santidade entre os povos da humanidade (Ex 19, 5-6). A Igreja é o povo adquirido para anunciar os louvores de Deus (2 Pe 2, 5.9). «Deus, o *único Santo e Santificador*, quis unir a Si os homens como seus companheiros e auxiliares, a fim de humildemente servirem a obra de santificação».²⁸

O N. T. supõe a santidade ontológica veterotestamentária de Deus e do seu Povo. Jesus é o «Santo de Deus» (Mc 1, 24; 4, 34; Jo 6, 69; Ap 3, 7; Act 2, 14). Cristo é chamado «o Santo de Deus» (Lc 4, 34) e foi anunciado como «santo»: «o que há-de nascer será santo» (Lc 1, 35). Para Ele, Deus é o «Pai santo» (Jo 17, 10; 1 Pe 1, 15). O Pai santificou o seu Filho enviando-o ao mundo (Jo 10, 36). O Espírito é chamado «Santo» (Lc 3, 22; 10, 21).²⁹ Jesus, portador do «Espírito de santidade» (Jo 1, 33;

²⁶ J. de Vaux, «Santo», em X. León-Dufour (ed.), *Vocabulario de Teología Bíblica*, Herder, Barcelona, 2, 1973, p. 833. «O conceito de santidade confunde-se com o de divindade... A santidade de Deus é a expressão da sua perfeição essencial e sobrenatural» (O. Procksch, o. c., p. 243).

²⁷ «O conceito de santidade está no centro da teologia de Isaías. É fundamental para compreender a sua concepção de Deus e o triságio» (O. Procksch, o. c., p. 248).

²⁸ Decreto sobre o ministério e vida dos sacerdotes (PO), n. 5.

²⁹ «O Espírito é chamado santo, porque Ele é essencialmente santo. Na verdade, é a actividade natural, viva e subsistente de Deus, que aperfeiçoa as criaturas santificando-as pela sua própria comunicação» (S. Cirilo de Jerusalém, *Thesaur*, assert. 34, p. 251).

20, 21; Act 1, 5; 2, 33), e Cabeça da Igreja (Cl 1, 28), comunica ao seu corpo a sua própria *santidade*, a *filiação divina* que recebe do Pai. O «Espírito de santidade» (Rm 1, 4), pelos sacramentos, faz os cristãos participar na própria vida filial do Ressuscitado: «Fostes lavados, mas fostes santificados, mas fostes justificados pelo nome de nosso Senhor Jesus Cristo e pelo Espírito do nosso Deus» (1 Co 6, 11). O Espírito Santo é o princípio gerador da santidade, da nossa vida cristã de filhos de Deus: «Deus vos escolheu desde o princípio, para a salvação, pela acção santificante do Espírito e pela fé que vem da verdade» (2 Ts 2, 13). Por isso, devemos santificar o nome de Deus (Mt 6, 9).

No Novo Testamento, a santidade é o *dom* da iniciativa de Deus, o exercício da paternidade divina, a comunicação pessoal de Deus que santifica o homem, elevando-o em Cristo à condição filial (Ef 1, 3-6.13). A santidade é o *dom gratuito* dado por Deus aos homens em Cristo: «Elegeu-nos para sermos *santos* e imaculados, na Sua presença, no amor» (Ef 1, 4). A graça do Baptismo confere-nos a santidade *ontológica*, a «participação na vida do Deus transcendente, por Cristo, no Espírito Santo».³⁰ «Há uma só fé e um só baptismo» (Ef 4, 5). Cada dia pedimos a Deus «a graça de O *servirmos*, sem temor... em *santidade* e justiça, na sua *presença*, todos os dias da nossa vida»(Lc 1, 74-75).

«O Baptismo traz consigo a reconciliação, em si mesma perfeita e que nunca falta; a partir daí *o cristão é constituído santo* (Ef 5, 3; Cl 3, 12), o que significa que, como tal, o pecado não provém de si próprio (1 Jo 3, 6-9), porque é filho da luz (Ef 5, 8), escolhido de Deus, santo e amado (Cl 3, 12), e que deixa de ser escravo para ser filho (Gl 4, 7). O homem regenerado na natureza de Filho de Deus, para se conformar plenamente com Cristo e para professar perante os homens a fé que recebeu da Igreja, deve ter diante dos olhos e traduzir nos actos estas palavras do Apóstolo Pedro: “com o espírito pronto para servir, estai vigilantes e ponde toda a vossa esperança na graça que vos deve ser concedida no momento da revelação de Jesus Cristo: Como filhos obedientes, não vos conformeis com os maus desejos de antigamente, no tempo da vossa ignorância; mas, do mesmo modo que aquele que vos chamou é santo, vós deveis tornar-vos também santos em todo o vosso comportamento, porque está escrito: ‘sede santos, porque eu sou

³⁰ Ch. A. Bernard, *Introducción a la Teología Espiritual*, Edit. Verbo Divino, Estella (Navarra), 2001, p. 17.

santo” (1 Pe 1, 13-16). Participantes da natureza divina no Baptismo da fé, *é necessário praticar e aperfeiçoar a santificação recebida*, revestindo “como eleitos, santificados e amados por Deus, sentimentos de compaixão, de benevolência, de humildade, de doçura e de paciência” (Cl 3, 12), adquirindo assim os frutos do Espírito” (Gl 5, 22; Rm 6, 22)». ³¹

3. A doutrina da santidade antes do Vaticano II

Há uma história dos santos e da santidade cristã. ³² «A santidade também teve a sua história e não foi sempre a mesma». ³³ Houve uma evolução nos procedimentos eclesiásticos em relação aos santos, que denota a evolução da teologia da santidade.

«A Igreja do primeiro milénio nasceu do sangue dos mártires. (...) No final do segundo milénio, *a Igreja tornou-se novamente Igreja de mártires*. (...) No álbum dos santos beatos da Igreja, entraram não apenas aqueles que derramaram o sangue por Cristo, mas também mestres na fé, missionários, confessores, bispos, presbíteros, virgens, esposos, viúvas, filhos. (...) *O ecumenismo dos santos*, dos mártires, é talvez o mais persuasivo. *A communio sanctorum* fala com voz mais alta que os factores de divisão. O *martyriologium* dos primeiros séculos constitui a base do culto dos Santos. Proclamando e venerando a santidade dos seus filhos e filhas, a Igreja prestava suprema honra ao próprio Deus; nos mártires venerava a Cristo, que estava na origem do seu martírio e santidade. Desenvolveu-se sucessivamente a prática da canonização, que perdura ainda na Igreja Católica e nas Igrejas ortodoxas. Nestes anos, foram-se multiplicando as canonizações e as beatificações. Elas manifestam a *vivacidade das Igrejas locais*, muito mais numerosas hoje que nos primeiros séculos e no primeiro milénio. A maior homenagem que todas as Igrejas prestarão a Cristo no limiar do terceiro milénio, será a demonstração da presença onnipotente do Redentor, mediante os frutos de fé, esperança e caridade em homens

³¹ Documento de trabalho para o Sínodo dos bispos de 1983, A Reconciliação e a Penitência na missão da Igreja, n. 29, Edit. A. O., Braga, 1983.

³² Cf. a obra colectiva e enciclopédica *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, Paris, Hachette, 1987 (Cf. ainda P. Molinari, *Los santos y su culto*, trad. esp., Madrid, 1965).

³³ T. Egido, «Nuevas claves de comprensión histórica de San Juan de la Cruz», em *La recepción de los místicos Teresa de Jesús y Juan de la Cruz*, Salamanca, 1997, p. 302.

e mulheres de tantas línguas e raças, que seguiram Cristo nas várias formas da vocação cristã».³⁴

Com o surgimento do movimento eclesial, teológico, litúrgico emergiu a consciência da vocação universal à santidade. Não interessa aqui fazer a história do chamamento universal à santidade na vida da Igreja. S. Francisco de Sales e Pio XI são dois pioneiros deste chamamento universal à santidade antes do Vaticano II. Hoje é mais claro que o leigo se santifica graças ao seu estado, e que aí, na sua vida secular, consagra o mundo. Caso disso, é a sua beatificação e canonização por parte da Igreja.³⁵ Ao falar de universalidade da santidade não se quer dizer fazer de cada cristão um santo excepcional, mas fala-se de *vida cristã* ou santidades modestas: viver dignamente, cumprir os próprios deveres, evitar os vícios do mundo. Nem por se falar de chamamento universal aumenta o número dos santos. *Não é doutrina dos teólogos de hoje, mas dos mestres espirituais de sempre.*

A doutrina de Teresa de Lisieux sobre o «pequeno caminho» foi exaltada por Bento XV e Pio XI como caminho real e universal de santidade para os cristãos. Pio XI na Carta *Rerum omnium* de 26 de Janeiro de 1923, no III Centenário da morte de S. Francisco de Sales, convicto defensor já no seu tempo do chamamento universal à santidade de todos os fiéis de qualquer estado de vida, propôs a vocação universal à santidade. Na acção do Espírito, todos os cristãos são movidos a amar a Deus e a amarem-se uns aos outros como Cristo os ama: «Ninguém deve pensar que a santidade diz respeito apenas, a um reduzido grupo de homens escolhidos entre muitos e que os outros podem limitar-se a um grau inferior de virtude... Todos, sem excepção, são compreendidos nesta lei».³⁶

Por seu lado, Pio XII, na carta encíclica *Mystici corporis* de 29 de Junho de 1943, falou da santidade da Igreja como corpo místico de Cristo. João XXIII apresentou a vocação universal à santidade como o grande objectivo do Concílio Vaticano II.

³⁴ J. Paulo II, Carta Apostólica Tertio Millenio Adveniente (TMA), n. 37.

³⁵ «Haverá que diligenciar o reconhecimento da heroicidade das virtudes de homens e mulheres que realizaram a sua vocação cristã no Matrimónio, convictos como estamos de que, também em tal estado, não faltam frutos de santidade, sentimos a necessidade de encontrar os caminhos mais oportunos para os verificar e propor a toda a Igreja como modelo e estímulo dos outros esposos cristãos» (J. Paulo II, TMA, n. 37).

³⁶ Pio XI, AAS, 1923, p. 50.

4. A doutrina da santidade no Vaticano II

No Vaticano II, a santidade foi o *centro de toda a reflexão* e dinamismo espirituais, metendo-se em cheio no mistério cristão e na realidade da história humana. O Concílio discutiu os processos de beatificação e canonização, e objectou sobre a redução das categorias (que reduz ou elimina novas formas de santidade), o excesso de burocracia e seus custos, a latinidade e a clericalidade dos santos. Está mal representada a universalidade geográfica e sociológica da santidade na Igreja. A acomodação da imagem de um santo às necessidades e gostos de hoje é também um mau serviço à santidade do santo e à sua função de exemplaridade. Algumas destas preocupações parecem-nos, de algum modo, hoje superadas.

Há distintas concepções da santidade e da vida cristã. A síntese conciliar que recolhe os ensaios mais recentes nesta matéria, o capítulo V da *Lumen Gentium*, esforçou-se por dar resposta (teologicamente pouco elaborada, sendo mais uma metodologia) a uma série de queixas: falta de uma noção adequada da santidade válida para todos os cristãos (não só para os religiosos), fluidez do seu fundamento bíblico (a santidade de Deus), insistência na santidade da Igreja, aumentar e variar as categorias da santidade.

«O capítulo V da *Lumen Gentium*, intitulado «vocação universal à santidade na Igreja», não entrava dentro do primeiro esquema sobre a Igreja, apresentado em Dezembro de 1962, mas passou a fazer parte do segundo esquema, aprovado em Outubro de 1964. Uma nova apresentação da santidade abria caminho na Igreja. Qual o *sentido* da «vocação universal à santidade?». «*Quem há-de fazer o chamamento? Como há-de ser feito o chamamento universal à santidade? (...) Como deve ser feito o chamamento à plenitude da vida cristã?*».³⁷

«O Vaticano II... não quis dar uma definição técnica, e muito menos escatológica, dos conceitos chave, entre os quais se deve enumerar precisamente a santidade. Mas, mesmo sem dar uma definição teórica ou escolástica, propôs inequivocamente – de forma positiva – uma doutrina sobre a natureza da santidade

³⁷ S. Gamarra, *Teología Espiritual*, BAC, Madrid, 1994, pp. 189-192; 202-205.

cristã, que se encontra em harmonia perfeita com a tradição e com o que ela ensinou no seu magistério autêntico».³⁸

A eclesiologia do Vaticano II da Igreja como Povo de Deus redescobriu a verdadeira dignidade do cristão e a sua inevitável vocação à perfeição: «Este povo messiânico... tem por condição a dignidade e a liberdade dos filhos de Deus, em cujos corações habita o Espírito Santo como em Seu templo» (LG 9).

A experiência actual da Igreja, o laicado, a acção católica, a espiritualidade conjugal, o ecumenismo, a abertura ao mundo, a sensibilidade pessoal e a luz da revelação bíblica contribuíram para *renovar a fisionomia da santidade*.

É necessário formular uma ideia geral do que é a santidade, não um esquema válido para todos, a nível doutrinal e existencial, que ajude a apreciar a santidade dos santos, a criar a própria e a orientar e sensibilizar para certos valores, evitando escarmentos e encaminhando os esforços desde o princípio. *Cada um forja*, guiado pelo Espírito Santo, *a sua própria santidade*, que é obra original. «A santidade é una, mas deve ser cultivada segundo a vocação de cada um».

O «ideal cristão» é apresentado como santidade, perfeição, união com Deus, cumprimento da vontade de Deus, imitação e seguimento de Jesus e plenitude da vida em Cristo.³⁹ A santidade é mais aplicada a Deus: «a santidade é a sua ordem própria de existência, o seu mistério. Dizer “Deus” é dizer, equivalentemente, “santo”».⁴⁰ A santidade ontológica *fundamental* é própria do Povo de Deus: o novo povo é «santo» (1 Pe, 2, 9), as comunidades são «santas» (Rm 1, 7; 15, 25), e os seus membros são «santos» (Fl 1, 1; Cl 3, 12). A santidade ontológica *formal* é própria do filho de Deus, a graça santificante que ele recebe pelo baptismo (1 Co 6, 11; Ef 1, 4; Cl 1, 22; 1 Tm 4, 5).

A santidade é designada por vários termos: a *santidade*, diz relação com Deus; a *perfeição*, desenvolvimento do dom inicial do ser;

³⁸ P. Molinari, «Santo», pp. 1242.

³⁹ AA. VV., *Saint d’hier et santeté d’aujourd’hui*, Paris, 1996; R. Latourelle, «La santeté dans la tradition de l’Eglise Orthodoxe», em *Contacts* 23 (1971) 119-190; O. Prockch, «Hagios», em *GLNT I*; 234-310; F. Ruiz Salvador, *Caminos del Espiritu. Compendio de teología espiritual*, Madrid, 1974, 224-285; G. Thils, *Santidad cristiana*, Salamanca, 1960.

⁴⁰ Y. M. Congar, «La Iglesia es santa» em *MySal IV / I*, 473.

a *união*, diz relação passiva e activa com Deus («o caminho da virtude»: S. João da Cruz, S pról 3); o cumprimento da *vontade de Deus*,⁴¹ ideal bíblico de Cristo cuja vida foi uma entrega incondicional a cumprir a vontade do Pai; o seguimento e a imitação de Cristo, mais no sentido interior do que exterior; o exercício heróico de virtudes, as virtudes teologais, mais do que moralismo.

A essência da santidade é a perfeição da caridade, e o autêntico conhecimento de Deus vem da caridade (1 Jo 4, 7-8). Neste sentido de «quem ama conhece a Deus», todos os santos são teólogos, isto é, profundos conhecedores da santidade do Deus verdadeiro que em Jesus Cristo se revelou como Amor. A «teologia dos santos» é sempre cristocêntrica no Espírito (1 Co 12, 3), como «conhecimento do amor de Cristo que ultrapassa todo o conhecimento» (Ef 3, 19). É a «teologia mística» que se sabe e saboreia por amor (CB pról 3). «A perfeição é, no dizer do Doutor místico, a união da alma com Deus» (2 N 3, 3; CB 31, 1). Chamou também «perfeição» à «contemplação» (2 N 9, 2-3; 11, 4; C 35-36). A *contemplação* não é necessária para a *santidade*, embora ordinariamente esteja unida a ela.⁴² Esta «ciência divina» da contemplação, no dizer de S. Francisco de Assis⁴³ e de Teresa de Lisieux adquire-se e recebe-se na oração.⁴⁴ A oração tem uma extraordinária eficácia salvadora.

«Se queres sofrer com paciência as adversidades e misérias desta vida, *sê homem de oração*. Se queres alcançar virtude e fortaleza para vencer as tentações do inimigo, *sê homem de oração*. Se queres mortificar a tua própria vontade com todas as

⁴¹ «Guardando-as com perfeição – o amor a Sua Majestade e ao próximo – fazemos a Sua vontade, e assim estaremos unidos com Ele» (S. Teresa de Jesus, 5 M 3, 7). «Hoje, durante a meditação, Deus deu-me a luz interior e a compreensão de que é a santidade e em que consiste. (...) A minha santidade e perfeição consistem na estreita união da minha vontade com a de Deus» (Irmã Faustina Kowalska, *Diário* 1107, em *A Misericórdia Divina na minha alma*, Ed. dos Marianos da Imaculada Conceição, Fátima, 1995, p. 362).

⁴² «Segundo os teólogos da antiga escola carmelita, a contemplação infusa não é propriamente necessária para a santidade; a contemplação infusa vai ordinariamente unida a uma alta santidade» (P. Gabriel de S. M. Madalena, «La contemplation dans l'école du Carmel Thérésienne», em DS 2 [1953] col. 2057). Santa Teresa de Jesus ensina que há dois caminhos para a santidade, a santidade ordinária da oração comum e do serviço – «nem todas as almas são para a contemplação» (CV 17, título); Deus não leva a todos por um caminho» (CV 17, 2) – e a santidade extraordinária da oração infusa, que é a contemplação mística. Os dois caminhos de santidade convergem no amor a Deus e ao próximo (5 M 3, 7). Para ela, a santidade consiste na união com Deus e na conformidade com a Sua vontade. Esta é a união, ou se quisermos, a santidade que Teresa de Jesus desejou para si e para as suas filhas (5 M 3, 5; F 5, 13).

⁴³ S. Francisco de Assis, *Legenda Maior* XI, 2, p. 617.

⁴⁴ S. Teresa de Lisieux, C 36 r.

suas afeições e apetites, *sê homem de oração*. Se queres conhecer as astúcias de Satanás e defender-te dos seus enganos, *sê homem de oração*. Se queres viver alegremente e caminhar com suavidade pelo caminho da penitência e do trabalho, *sê homem de oração*. Se queres afastar da tua alma os vãos pensamentos e cuidados, *sê homem de oração*. Se a queres sustentar com a grossura da devoção e trazê-la sempre cheia de bons pensamentos e desejos, *sê homem de oração*. Se queres fortalecer e confirmar o teu coração no caminho de Deus, *sê homem de oração*. Finalmente, se queres desenraizar da tua alma todos os vícios e plantar em seu lugar todas as virtudes, *sê homem de oração*; porque nela se recebe a unção e a graça do Espírito Santo, a qual ensina todas as coisas. E, além disto, *se queres subir à altura da contemplação e gozar dos doces abraços do esposo*, exercita-te na oração, porque este é o caminho por onde a alma sobe à contemplação e gosto das coisas celestiais». ⁴⁵

«”Sede perfeitos como o vosso Pai”, foi-nos dito, e nosso Pai é perfeito porque é Ele, e é cada um dos seus filhos que nele vivem, são e se movem. E o fim da perfeição é que sejamos todos uma só coisa (Jo 17, 21), todos um corpo em Cristo (Rm 12, 5), e que no fim sujeitas todas as coisas ao Filho, o mesmo Filho se sujeite por sua vez a quem lhe sujeitou tudo para que Deus seja tudo em todos. E isto é fazer que o Universo seja consciência: fazer da Natureza sociedade e sociedade humana. E então se lhe poderá chamar Pai à boca cheia». ⁴⁶

A *Lumen Gentium* do Vaticano II apresenta a temática da santidade desde a categoria da *união* de Cristo com a Igreja e da nossa união com Cristo. ⁴⁷ Jesus exortou os seus discípulos a esta união (Jo 15, 1-8) e rezou por ela (Jo 17, 23-26). Na verdade, a santidade e a perfeição cristãs entendem-se desde a união com Deus, que possibilita a compreensão da inabituação da Trindade e da divinização do homem. ⁴⁸ A

⁴⁵ S. Boaventura, citado e comentado por S. Pedro de Alcântara, *Tratado de la oración*, I, 1.

⁴⁶ M. de Unamuno, *Obras Completas*, VII, pp. 276-277.

⁴⁷ P. Molinari, «Santo», pp. 1242-1254.

⁴⁸ «Deus está separado de todas as criaturas e não pode ser influenciado por elas. E, contudo, existe uma união entre Deus e o homem, e esta união é o mais alto e último fim da existência humana, a bem-aventurança e a perfeição do homem. Nada muda na essência divina, mas a essência individual do homem alcança a sua perfeição através da “união transformante”. E quem deste modo está unido com Deus, em Deus está também unido com todos os outros homens sem sofrer danos na sua própria essência» (E. Stein, «Festa dos Reis Magos», em *Obras*, p. 254).

santidade consiste na união com Deus.⁴⁹ A «experiência mística» é a vivência da união de amor com Deus.⁵⁰ E «o cristão do futuro ou será um *místico*, quer dizer, uma pessoa que *experimentou* algo, ou não será cristão».⁵¹

«O Concílio afirma, antes de mais, a *vocação “comum” à santidade*. Esta vocação radica no Baptismo, que caracteriza o presbítero como um “fiel” (*christifidelis*), como “irmão entre irmãos” inserido e unido com o Povo de Deus, na alegria de partilhar os dons da salvação (Ef 4, 4-6) e no compromisso comum de caminhar “segundo o Espírito”, seguindo o único Mestre e Senhor. Recordemos o célebre dito de Santo Agostinho: “Para vós sou Bispo, convosco sou cristão. Aquele é o nome de um cargo assumido, este de graça; aquele é um nome de perigo, este um nome de salvação”».⁵²

Deus *escolheu-nos* para sermos *sinais* do seu Amor: «irrepreensíveis na caridade» (1 Ts 3, 12 ss) diante do tribunal de Cristo. «O templo de Deus, que sois vós, é *santo*» (1 Co 3, 16) é a santidade *pessoal* e virtuosa (1 Ts 4, 3-7). De corpo santificado como templo (1 Co 6, 19). É este o espectro do mistério da santidade: ser de Deus, acção de Deus no homem e sua configuração à imagem de Cristo e renovação moral. Começa pela santidade de Deus e acaba na do homem (Lv 19, 2; 1 Pe 1, 15-16; Mt 5, 48). Como resposta do homem, é *configuração com a imagem e Cristo* (Rm 8, 29-30), reflexo da santidade do Pai, que nos criou à sua imagem e semelhança e fidelidade à Igreja santa.

Elemento central do ideal cristão é o «cumprimento da vontade de Deus», que implica viver em profunda relação contemplativa com o Pai e servicial aos irmãos. Nisto consiste substancialmente a união com Deus para os Mestres do Carmelo, Santa Teresa de Jesus e São João da Cruz. que fala, uma e outra vez, da santidade em termos de cristificação, de plenitude de filiação adoptiva, vida de verdadeiro filho de Deus, participação na vida trinitária na «modalidade» de filho. Como Deus a ninguém ama «mais baixamente que a si mesmo», amar-nos Deus é comunicar-nos

⁴⁹ F. Ruiz, *Introducción a San Juan de la Cruz*, Madrid, 1968, p. 386. «É admirável a simplificação que o Doutor Místico opera ao apresentar o ideal cristão de santidade como filiação em Cristo e participação na vida das três pessoas divinas» (Ibid., pp. 400-401).

⁵⁰ S. Teresa de Jesus, 7 M 2, 4; S. João da Cruz, CB 22, 3.

⁵¹ K. Rahner, «Espiritualidad antigua y actual», em *Escritos de Teología*, VII, Madrid, 1967, p. 25.

⁵² J. Paulo II, *Pastores dabo vobis* (PDV), 20.

«o mesmo amor que ao Filho» (CB 39, 5), que «esses mesmos bens possuem *por participação* que Ele [o Filho] *por natureza*» (CB 39, 6). Somos filhos não menos que o Filho.⁵³ Edite Stein, sua filha e discípula, concentra também a santidade na condição filial:

«Ser filho de Deus significa deixar-se guiar pela mão de Deus, *fazer a sua vontade* e não a própria, pôr todas as esperanças e preocupações nas suas mãos e não nos preocuparmos mais conosco e com o nosso próprio futuro. Nisto fundamentam-se a liberdade e a alegria dos filhos de Deus».⁵⁴

A santidade é, de facto, no dizer de Isabel da Trindade, a «lei» dos filhos de Deus. O mandamento da santidade – «sancti eritis, quia ego sanctus sum» (Lv 11, 44. 45) –, já contido na vontade do Criador (Gn 1, 26), é, na boca de Jesus, um chamamento à perfeição – «estote ergo vos perfecti, sicut Pater vester coelestis perfectus est» (Mt 5, 48) – e, na proposta de S. Pedro, uma obrigação para todos os filhos de Deus (1 Pe 1, 16). O homem foi «criado à imagem e semelhança de Deus» para, na sua qualidade de «filho de Deus» (1 Jo 3, 2-3), «participar da natureza de Deus» (2 Pe 1, 4).

«*Sede santos, porque eu sou santo*» (1 Pe 1, 16). Quem é, então aquele que pode dar um tal mandamento?... Ele mesmo revelou o seu nome, esse nome que Lhe é próprio, que só Ele pode ter: “Eu sou, diz Ele a Moisés, Aquele que sou” (Ex 3, 14),

⁵³ Nas profundidades a que nos assoma em Chama fala do conteúdo da esperança de glorificação, que percorre este pequeno, denso «tratado» sanjoanino do «excesso» da doação divina. Escreve: «porque vive em esperança todavia, em que não pode deixar de sentir vazio, e assim tem tanto de gemido, ainda que suave e regalado, quanto lhe falta para a completa posse da adopção dos filhos de Deus» (1, 27). Dirá mais adiante que «todavia» não acaba de «entrar no centro da vida perfeita em Cristo» (3, 10), enquanto soma dias de peregrinação para a morada definitiva e permanente da nossa filiação divina. Chegada aqui, sempre relativamente, significada pelo místico e teólogo João da Cruz «como já verdadeira filha de Deus, é em tudo movida pelo Espírito de Deus» (2, 34). Já submergido pelo desejo, banhado nos mares do mistério trinitário. Diz que «Deus é seu e que ela o possui com posse hereditária, com propriedade de direito como filho de Deus adoptivo» (3, 78), realizando, deste modo, a comunidade de «bens» que se nos outorgou no Filho: «as almas esses mesmos bens possuem por participação que Ele por natureza» (C 39, 6). O conteúdo do «desejo» de «ser desatada e ver-se com Cristo» (Fl 1, 23) é «para o ver face a face, e ali entender de raiz as profundas vias e mistérios eternos da sua Encarnação» (C 37, 1), «os mistérios da humanidade de Cristo» (ib 4), «unida com Cristo, juntamente com Cristo» (ib 6). É o «aquilo» do Cântico: «o Esposo a há-de transformar de facto na formosura de sua sabedoria criada e incriada, e ali a transformará também na formosura da união do Verbo com a Humanidade» (38, 1).

⁵⁴ S. Edite Stein, «O mistério do Natal. Encarnação e humanidade», em Obras, p. 364. Teresa de Lisieux sentia e mesma alegria de cumprir a vontade de Deus: « Não estaria alegre como estou se Deus não me mostrasse que a única alegria na terra é cumprir a sua vontade» (Ct 255). «O pensamento de só cumprir a vontade do Senhor é que faz toda a minha alegria» (Ct 258).

ó único vivente, o princípio de todos os outros seres. “N’Ele, diz o Apóstolo, temos o movimento, o ser e a vida” (Act 17, 28). “Sede santos, porque eu sou santo!”. É justamente, parece-me, a mesma vontade que se exprime no dia da criação, quando Deus diz: “Façamos o homem à nossa imagem e semelhança” (Gn 1, 26). É sempre o desejo do Criador de se identificar, de associar-se com a sua criatura! São Pedro diz “que fomos feitos participantes da natureza divina” (2 Pe 1, 4); São Paulo recomenda que conservemos “este começo do seu Ser” (Hb 3, 14) que Ele nos deu; e o discípulo amado diz-nos: “A partir de agora somos filhos de Deus; e ainda não se manifestou o que haveremos de ser. Sabemos que, quando Ele aparecer seremos já semelhantes a Ele, porque o haveremos de ver tal como Ele é. E todo o que n’Ele tem esta esperança, santifica-se como Ele é santo” (1 Jo 3, 2-3). *Ser santo* como Deus é santo, tal é, parece, *a norma dos filhos do seu amor!* Não disse o Mestre: “*Sede perfeitos como o vosso Pai celeste é perfeito*” (Mt 5, 48)?⁵⁵

A «imitação e o seguimento de Cristo» advêm do próprio exemplo de Cristo, exemplo de amor (Jo 13, 15), de sofrimento (1 Pe 2, 21-22) e do dom da vida (1 Jo 3, 16) para todos os cristãos. A imitação de Cristo, enquanto seguimento de Cristo, é uma consequência do ser cristão: «Todo os discípulo perfeito deverá ser como o seu Mestre» (Lc 6, 40)». O cristão, que «é em Cristo», «imita» e «segue» a Cristo. Neste sentido, «o Santo é visível, mas a sua presença é a transparência de outro».⁵⁶

«Nunca tomes por exemplo o homem no que tiveres que fazer, por santo que seja, porque o demónio pôr-te-á diante as suas imperfeições, mas *imita a Cristo*, que é *sumamente perfeito e sumamente santo* e nunca errarás».⁵⁷

A expressão «plenitude da vida cristã» (LG 40), «a vida em Cristo em plenitude»,⁵⁸ além de ser usada pelo Concílio a par de «santidade» (LG 39; 41), de «perfeição da caridade» (LG 40), responde

⁵⁵ B. Isabel da Trindade, *Último Retiro*, 22. «“Sede perfeitos como vosso Pai celeste é perfeito” (Mt 5, 48). Quando o meu Mestre me faz escutar esta palavra no fundo da alma, parece-me que me pede para viver como o Pai “num eterno presente”, ‘sem antes nem depois’, mas inteiramente na unidade do meu ser neste “agora eterno”. Mas que presente é este? Eis que David me responde. “Adorá-lo-ão sempre por causa d’Ele próprio” (Sl 71, 15). Eis o presente eterno em que *Laudem gloriae* se deve fixar» (UR 25). «“Sede perfeitos como o vosso Pai celeste é perfeito” (Mt 5, 48). Deus, como diz São Dionísio, é o “grande solitário”. O meu Mestre pede-me que imite esta perfeição, a fim de lhe prestar homenagem, como alma de grande solidão» (UR 26).

⁵⁶ Tatiana Goricheva, *Hiobs Tochter*, Verlag Herder, 1988, p. 71.

⁵⁷ S. João da Cruz, D. 161.

⁵⁸ S. Gamarra, o. c., p. 202.

às exigências vitalistas do homem de hoje, que deseja viver e viver em plenitude. De facto, viver em plenitude a vida cristã enriquece a pessoa humana e dá sentido à vida: «Quanto mais *santa* é uma mulher, tanto mais *mulher* é». ⁵⁹

O critério teológico da santidade pretende descobrir o *núcleo central* da santidade, para aí centrar os esforços. A revelação apresenta-lo: a caridade cristã (“como eu ameí”), amor filial a Deus e ao próximo (Mt 22, 35-40; Jo 13, 34-35; Cl 3, 14; 1 Co 13; 1 Tm 1, 5), aos inimigos, perseguidores, irmãos que ferem. «A caridade é a alma da santidade a que todos são chamados». ⁶⁰ A *santidade* consiste, pois, na *caridade*, que admite graduação, como a mesma caridade.

«O povo cristão estava de tal modo habituado a ver os santos através do brilho de factos extraordinários, que perdeu de vista *o essencial da santidade*, resumida no duplo amor a Deus e ao próximo, na imitação do Cristo crucificado por amor (...) Teresa fez cair o acidental da santidade». ⁶¹

«*Os santos*, que confiando na palavra divina, decidiram elevá-la até ao amor heróico dos seus inimigos, *tiveram realmente a experiência desta liberdade de amor*. Talvez uma aversão natural se manifestasse ainda durante certo tempo; mas não tem força e não pode actuar sobre o comportamento que é conduzido pelo amor sobrenatural. Na maior parte dos casos, ela cede perante o poder superior da vida divina que enche mais e mais a alma. O amor é, no seu último sentido, o dom do ser e a união com o amado. Aquele que cumpre a vontade de Deus aprende a conhecer o espírito divino, a vida divina, o amor divino; e tudo isto não é senão o próprio Deus. Com efeito, ao executar com a mais profunda entrega o que Deus exige dele, a vida divina torna-se a sua *própria vida interior*: encontra a Deus em si mesmo, quando entra em si. Quando a alma está cheia da vida divina, é imagem do Deus Trinitário num sentido novo e superior ao que concerne às demais criaturas e lhe concerne a ela própria segundo a sua estrutura natural». ⁶²

⁵⁹ L. Bloy, *La femme pauvre*, 1897, livre de porche, p. 83.

⁶⁰ Catecismo da Igreja Católica, n. 826.

⁶¹ R. Massol, *Vers la sainteté avec sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, 2ª ed., Montpellier, 1981, pp. 202. 204).

⁶² S. Edite Stein, *L'Être fini et l'être éternel. Essai d'une atteinte du sens de l'être*, Éditions Nauwelaerts (Louvain) – Béatrice-Nauwelaerts (Paris), 1972, pp. 442-443.

«Devem, portanto, com a ajuda de Deus, conservar e aperfeiçoar na sua vida a santidade que receberam. O Apóstolo exorta-os a viverem “como convém a santos” (Ef 5, 3), a revestirem-se – “como eleitos de Deus, santos e predilectos – de sentimentos de misericórdia, de benignidade, de humildade, de mansidão e de paciência” (Cl 3, 12), e a fazerem servir os frutos do Espírito para a santificação (Gl 5, 22; Rm 6, 22). Como, porém, cometemos todos muitas faltas (Tg 3, 2), temos necessidade da misericórdia de Deus e devemos orar todos os dias: “Perdoai-nos as nossas ofensas” (Mt 6, 12)».⁶³

Neste sentido, a santidade consiste na *imitação da perfeição do Pai* (Mt 5, 48) – o ser humano foi criado à imagem de Deus em vista da «imitação de Deus» (Gn 1, 26-28), como exorta S. Paulo: «Sede imitadores de Deus como filhos queridos» (Ef 5, 1).

«A *santidade* cristã consiste na *união* com Cristo, Verbo encarnado e nosso redentor, único mediador entre Deus e os homens, e fonte de toda a santificação no seio da Igreja, por meio dos sacramentos, que têm a função de nos unir com Cristo mediante o dom especial do Espírito Santo. (...) Embora se fale de santidade *ontológica*, pela qual se podem chamar santas todas as criaturas, mesmo as inanimadas e infra-pessoais (porque procedem de Deus criador e como tais estão unidas a ele), num sentido mais específico só se chamam santos os seres pessoais, que estão dotados de inteligência e vontade, que lhes permite pôr em prática e realizar a sua união com Deus de uma forma *consciente e livre*. (...) A santidade cristã consiste na união cada vez maior com Deus em Cristo e, portanto, numa participação consciente da vida de Cristo, ao qual estamos ontologicamente unidos por misericórdia e benévola vontade de Deus. (...) A “santidade” significa na mente do Concílio a união dos fiéis com Cristo operada pelo Espírito Santo na Igreja».⁶⁴

«O progresso espiritual tende para a união cada vez mais íntima com Cristo. Esta união chama-se «mística», porque participa no mistério de Cristo pelos sacramentos – “os santos mistérios” – e, n’Ele, no mistério da Santíssima Trindade. Deus chama-nos a todos a esta íntima união com Ele, mesmo que graças especiais ou sinais extraordinários desta vida mística somente a alguns sejam concedidos, para manifestar o dom gratuito feito a todos».⁶⁵

⁶³ LG 40.

⁶⁴ P. Molinari, «Santo», pp. 1242. 1244-1246.

⁶⁵ Catecismo da Igreja Católica, n. 2014.

Os Padres Sinodais, na *Relação Final* do Sínodo Extraordinário de 1985, advogaram que se pregasse de novo e com vigor a doutrina conciliar da vocação universal à santidade: Sobretudo neste tempo, a Igreja deve conservar e promover com energia o sentido da penitência, da adoração, do sacrifício, da oblação de si mesmo, da caridade e da justiça». ⁶⁶

«Hoje como nunca, urge que todos os cristãos retomem o caminho da renovação evangélica, acolhendo com generosidade o convite apostólico de «ser santos em todas as ações» O Sínodo extraordinário de 1985, a vinte anos do encerramento do Concílio, insistiu com oportunidade sobre essa urgência: “Sendo a Igreja em Cristo um mistério, ela deve ser vista como sinal e instrumento de santidade... Os Santos e Santas foram sempre fonte e origem de renovação nas circunstâncias mais difíceis em toda a história da Igreja. Hoje temos muita falta de Santos, que devemos pedir com assiduidade”». ⁶⁷

João Paulo II, na Carta Apostólica *Tertio millennio adveniente*, defendeu também a santidade de todos os fiéis de Cristo: «É necessário suscitar em cada fiel *um verdadeiro anseio de santidade*, um forte desejo de conversão e renovamento pessoal, num clima de oração cada vez mais intensa e de solidário acolhimento do próximo, especialmente do mais necessitado». ⁶⁸ Porém, o apelo à santidade remonta à origem da Igreja, pois foi «no dia de Pentecostes que começou a *história da santidade cristã*». ⁶⁹

«Luz de santidade,
que no Céu ardeis,
abrasai a alma dos vossos fiéis». ⁷⁰

4. 1. A santidade de Cristo

O Concílio apresenta-nos, em primeiro lugar, a santidade de Cristo, «o único Santo». Cristo é o exemplo da nossa santidade, da nossa perfeição, da nossa maturidade e plenitude em Cristo (Ef 4, 13).

⁶⁶ Sínodo Extraordinário de 1985, “Relação Final”. «O Espírito leva-nos a descobrir mais claramente que hoje a santidade não é possível sem um compromisso com a justiça, sem uma solidariedade com os pobres e os oprimidos» (Sínodo sobre os leigos (1987), Mensagem, n. 6).

⁶⁷ J. Paulo II, CFL, n. 16.

⁶⁸ Id., TMA, n. 42.

⁶⁹ Id., Audiência Geral, 12-XII-1990.

⁷⁰ Cf. Sequência do Pentecostes.

«O Senhor Jesus, *Mestre e Modelo divino de toda a perfeição, pregou a todos* e a cada um dos seus discípulos, de qualquer condição que fossem, *a santidade de vida, de que Ele próprio é autor e consumidor*: “Sede perfeitos, como é perfeito o vosso Pai celeste” (Mt 5, 48)».⁷¹

Quando o Concílio reconhece a Cristo como “Mestre e Modelo... reconhece o carácter ontológico da santidade, sendo, para a Igreja, o exemplo a imitar. O cristão há-de imitar o Pai – que é «Perfeito»⁷² – reproduzindo em si a Cristo, a sua vida filial no Espírito. O cristão, enquanto Cristo (Gl 2, 20), será «perfeito», isto é, acabado e consumado, se reproduz a sua vida filial com o Pai, cumprindo a sua vontade, na sua condição de vida.⁷³ O cristão caminhará para a plenitude de Deus (Ef 3, 19), da vida filial, configurando-se com Cristo, em docilidade ao Espírito.⁷⁴ O processo de santificação, é na linha paulina, um processo de cristificação (Ef 1, 21).

«Jesus, em virtude do Espírito, pertence total e exclusivamente a Deus, participa da infinita santidade de Deus que O chama, elege e envia. Assim, o Espírito do Senhor revela-se *fonte* de santidade e *apelo* à santificação. (...) O *Espírito revela-nos e comunica-nos a vocação fundamental* que o Pai desde toda a eternidade dirige a todos: a vocação a ser “santos e imaculados na Sua presença”, em

⁷¹ LG 40. «O caminho de Jesus é o caminho da perfeição. Conversando com o jovem, Cristo diz: “Se queres ser perfeito...” (Mt 19, 21); de tal maneira que o conceito de “caminho da perfeição” tem a sua razão de ser na fonte do próprio Evangelho. Não ouvimos nós, aliás, no Sermão da Montanha: “Sede, pois, perfeitos, como é perfeito o vosso Pai celeste?” (Mt 5, 48). (...) O chamamento bíblico reveste-se de característica absolutamente original, e apresenta-se particularmente exigente, quando aponta ao homem a perfeição à semelhança do próprio Deus (Lc 19, 2; 11, 44). Sob este forma, precisamente, o chamamento corresponde a toda a lógica interna da Revelação, segundo a qual o homem foi criado à imagem e semelhança do próprio Deus. Por conseguinte, deve buscar a perfeição que lhe é própria na linha desta imagem e semelhança. Escreverá São Paulo na Carta aos Efésios: “Sede, pois, imitadores de Deus, como convém a filhos muito amados; caminhei na caridade a exemplo de Cristo, que nos amou e por nós se entregou a si mesmo a Deus, como oferta e sacrifício de agradável odor” (Ef 5, 1-2). O chamamento à perfeição, portanto, pertence à própria essência da vocação cristã» (J. Paulo II, Exortação Apostólica “*Redemptionis Donum*” (RD) (25 / 3 / 1984), n. 4).

⁷² Estamos diante de um «hapax» bíblico (Cf. J. Dupont, «L’appel à imiter Dieu, en Matthieu 5, 48 et Luc 6, 36», em RivBib 14 (1966), 137-158).

⁷³ «Fazendo sapatos e por fazê-los, pode-se ganhar a glória se o sapateiro se esforça em ser como sapateiro perfeito, como é perfeito o nosso Pai celeste» (M. de Unamuno, *Obras Completas*, VII, ST, p. 272).

⁷⁴ «A vida cristã é santa, enquanto consagrada a Deus Pai, por Jesus Cristo, no Amor do Espírito Santo» (Nereo Silanes, «Perfección», em Diccionario Teológico de la Vida Consagrada, Publicaciones Claretianas, Madrid, 1989, p. 1303).

virtude da predestinação para “sermos Seus filhos adotivos por obra de Jesus Cristo” (Ef 1, 4-5). Mais. Revelando e comunicando-nos esta vocação, o Espírito *torna-se em nós princípio e garantia da Sua própria realização*. Ele, o Espírito do Filho (Gl 4, 6), conforma-nos a Jesus Cristo e torna-nos participantes da Sua vida filial, ou seja, do Seu amor ao Pai e aos irmãos». ⁷⁵

A santidade de Cristo estende-se à Igreja como participação da Sua vida filial com o Pai pela acção do Espírito Santo (Ef 5, 28-29). A vida do Senhor Jesus manifesta-se no nosso corpo (2 Co 4, 10; Fl 2, 5) e «o homem interior vai-se renovando cada dia» (2 Co 4, 16). Tudo o que é feito no Espírito é agradável a Deus (1 Pe 2, 5). A Igreja recebeu, recebe e receberá sempre gratuitamente a santidade como um dom de Deus.

4. 2. A santidade da Igreja

A seguir, o Concílio Vaticano II afirma claramente a *santidade da Igreja*. «A santidade da Igreja é um dom de Cristo e, na Igreja, todos são chamados à santidade» (LG 39). A santidade revela o mistério íntimo da Igreja e a «eclesialidade da santidade» – o bem que um membro faz repercute no bem da comunidade – manifesta o verdadeiro significado da santidade cristã. ⁷⁶

A Igreja é uma «nação santa» (1 Pe 2, 9; Ez 19, 5-6). «A Igreja é santa no sentido em que ela é *Deus mesmo santificando os homens* em Cristo pelo seu próprio Espírito». ⁷⁷ «A santa Igreja é a imagem viva e perfeita de Deus trino e uno, porque somente nela existem todas as perfeições divinas que constituem esta imagem». ⁷⁸

«A Igreja possui já na terra uma *santidade verdadeira, embora imperfeita*. Até que haja novos céus e nova terra, em que

⁷⁵ J. Paulo II, PDV, 19. «A perfeição só se pode entender do ponto de vista do amor, que é a maneira de ser de Deus (1 Jo 4, 8. 16). Caso contrário, seria um ideal grego, estóico, budista, ou qualquer outra coisa, mas não é o que diz Jesus» (W. Trilling, *El evangelio según Mateo*, vol. I, Herder, Barcelona, 1970, p. 140).

⁷⁶ «O que no Santo é perfeito é, sobretudo a sua missão. Em segundo lugar, também ele pode ser chamado perfeito, se realiza tal missão, na medida permitida por todas as suas forças, sustentadas pela graça» (H. U. von Balthasar, *Sorelle nello Spirito* (Teresa de Lisieux e Elisabetta di Digione), Milano 1974, p. 11).

⁷⁷ P. Faynel, *La Iglesia*, vol. I, Herder, Barcelona, 1974, p. 309.

⁷⁸ B. Francisco Palau y Quer, *Mis Relaciones*, 22, 31.

habite a justiça (2 Pe 3, 13), a Igreja peregrina leva consigo – nos seus sacramentos e nas suas instituições, que pertencem à idade presente – a figura deste mundo que passa. Vive entre as criaturas, que gemem e sofrem as dores de parto até agora, suspirando pela manifestação dos filhos de Deus» (Rm 8, 19-22).⁷⁹

«Os santos são os frutos mais logrados da graça divinizante de Cristo, os que dão crédito à função santificante da Igreja. Eles, ao mesmo tempo, reverterem sobre a Igreja a santidade que dela recebem; e na proporção com a sua própria santidade, *de santificados tornam-se santificadores*, desbordando sobre os outros fiéis, membros como eles, e sobre todo o organismo vivo da Igreja, a pujança a que chegou o seu espírito».⁸⁰

Deus quis santificar e salvar os homens, constituindo um povo, que O conhecesse na verdade e O servisse na santidade» (LG 9). A comunidade é o lugar onde se recebe o dom da santidade divina e onde se lhe corresponde com o culto, o louvor e o serviço de uma vida santa.

A santidade da Igreja deriva totalmente da santidade de Cristo e do amor de Cristo pela sua esposa, a quem *uniu* a Si. Em definitivo, a Igreja é santa porque Cristo é Santo, a *amou* e *uniu* consigo, e lhe comunicou o *dom* do Espírito Santo, que nos santifica na medida em que nos une com Cristo e nos faz participar da vida divina.

«A santidade indefectível da Igreja, cujo mistério este Sagrado Concílio expõe, é objecto da nossa fé. «Creio na Igreja una, *santa*, católica e apostólica». Na verdade, Cristo, Filho de Deus, que com o Pai e o Espírito Santo é proclamado “o único santo”, *amou* a Igreja como sua esposa, entregando-Se a Si mesmo por ela a fim de a santificar (Ef 5, 25-26), *uniu-a* a Si como seu Corpo e *enriqueceu-a* com o dom do Espírito Santo, para glória de Deus. Por isso, todos na Igreja, quer pertençam à jerarquia quer façam parte da grei, são chamados à santidade segundo a palavra do Apóstolo: “Esta é a vontade de Deus, a vossa santificação” (1 Ts 4, 3; Ef 1, 4)».⁸¹

A santidade da Igreja é apresentada como união de amor sponsal com Cristo. Porque é que a «santidade da Igreja» consiste na «união com

⁷⁹ LG 48.

⁸⁰ Marcelino Llamera, *Los Santos en la vida de la Iglesia*, Ed. San Esteban, Salamanca, 1992, p. 14.

⁸¹ LG 39; PO 5, 1; 12, 2.

Cristo»? Fundamentalmente por três razões: o *amor* de Cristo, a *união* com Ele ⁸² e o *dom* do Espírito Santo, princípio da santidade eclesial.

«Trata-se de um caminho sustentado completamente pela graça, que no entanto requer grande empenhamento espiritual e conhece também dolorosas purificações (a já referida “noite escura”), mas desemboca, de diversas formas possíveis, na alegria inexprimível vivida pelos místicos como “união espousal”». ⁸³

A Igreja, nascida e santificada pela Santíssima Trindade, é eleita e chamada à santidade. A santidade da Igreja é um novo modo de ser, o próprio ser de Deus Trindade. ⁸⁴ A natureza divina da Trindade é participada pela Igreja, como comunhão com as Três Pessoas Divinas.

A Trindade é, no dizer de Isabel da Trindade, o ponto de partida da nossa santidade e o ponto de chegada da nossa santificação. É pelo amor, que na linha paulina, podemos ser santos na presença de Deus. Fomos eleitos e criados para participarmos da santidade trinitária.

«“Deus elegeu-nos n’Ele antes da criação, a fim de sermos imaculados e santos na sua presença, no amor” (Ef 1, 4). ‘A Santíssima Trindade criou-nos à sua imagem, conforme o exemplar eterno que de nós possuía no seu seio, antes que o mundo existisse’, naquele ‘começo sem começo’ de que fala Bossuet segundo São João: “In principio erat Verbum” (Jo 1, 1), ao começo era o Verbo; e podemos acrescentar: ao começo era o não-ser, porque Deus na sua eterna solidão trazia-nos já no pensamento. ‘O Pai contempla-se a Si mesmo!’ no abismo da fecundidade, e eis que, pelo próprio acto de se compreender, gera outra pessoa, o Filho, o seu Verbo eterno. O modelo de todas as criaturas, que ainda não tinham saído do nada, residia eternamente n’Ele, e Deus via-as e contemplava-as no seu modelo, mas em Si mesmo. Esta vida eterna, que os nossos modelos possuem sem nós, em Deus, é a causa da nossa criação’.

‘A nossa essência criada exige unir-se ao seu princípio’. O Verbo, ‘o Esplendor do Pai, é o modelo eterno no qual são desenha-

⁸² O Concílio Vaticano II recorre várias vezes à categoria de “união” com Cristo para descrever a “santidade” da Igreja: «Por causa da sua mais íntima união com Cristo, os Bem-aventurados confirmam mais solidamente toda a Igreja na santidade, enobrecem o culto que ela presta a Deus na terra e muito contribuem para que ela se edifique em maior amplitude (1 Co 12, 12-27)» (LG 49). «Ao contemplarmos a vida de quantos seguiram fielmente a Cristo, novo motivo nos impele a procurarmos a Cidade futura (Hb 13, 14; 11, 10); ao mesmo tempo, aprendemos a descobrir no estado e condição de cada um qual é o caminho mais seguro para chegarmos, por entre as vicissitudes deste mundo, até à união perfeita com Cristo, quer dizer, à santidade» (LG 50).

⁸³ J. Paulo II, TMA, 33.

⁸⁴ Nereo Silanes, a. c., p. 1298.

das as criaturas no dia da sua criação': Eis 'por que é que Deus quer que, libertos de nós mesmos, estendamos os braços para o nosso exemplar e que o possuamos', 'elevando-nos' acima de todas as coisas 'em direcção ao nosso modelo'. 'Esta contemplação' abre à alma 'horizontes inesperados', 'possui, de certa maneira, a coroa a que aspira'. 'As imensas riquezas que Deus tem por natureza, podemos-las nós possuir em virtude do amor pelo habitar [d'Ele] em nós, e pela nossa morada n'Ele'. 'É pela virtude deste amor imenso' que somos atraídos até ao fundo do mais íntimo 'santuário' em que Deus 'nos imprime uma certa imagem da sua majestade'. É, pois, graças ao amor, e pelo amor, como diz o Apóstolo, que podemos ser imaculados e santos na presença de Deus (Ef 1, 4), e cantar com David: "Conservar-me-ei sem mancha e guardar-me-ei do fundo de iniquidade que há em mim" (Sl 17, 24)".⁸⁵

A semelhança com a nossa Imagem e ser imagem em que Deus se reflecte exige a «integridade interior», a santidade do amor: «Quero ser *santa*, santa para o tornar feliz. Pedi-Lhe que eu só *viva de amor*, "esta é a minha vocação"». ⁸⁶ A santidade, sendo um mandamento de Deus, um sonho de Deus, é, por um lado, um dom da Sua *graça*, e, por outro, uma conquista da nossa *liberdade* interiormente unificada pelo amor de Deus. A santidade é a reconquista do eu perdido: «Perdi a *infância*, só a poderei recuperar pela *santidade*». ⁸⁷ «Deus quer, o homem sonha, a obra nasce» (F. Pessoa). «E quem não sonhou alguma vez com ser santo?». ⁸⁸ A nossa participação na santidade da Trindade é vivida como caminho de interiorização, de recolhimento e de união com Deus.

«"Sede santos, porque eu sou santo" (1 Pe 1, 16; Lv 11, 44. 45). É o Senhor que assim fala. *'Qualquer que seja o nosso género de vida ou o hábito que nos cubra, cada um de nós deve ser o santo de Deus'. Quem é, pois, 'o mais santo'?* 'É o que mais ama, é o que mais olha para Deus e o que satisfaz mais plenamente as exigências do seu olhar'. Como satisfazer as exigências do olhar de Deus, senão mantendo-se 'simples e amorosamente' virado para Ele para que possa reflectir a sua própria imagem, como o sol se reflecte através dum puro cristal. "Façamos o homem à nossa imagem e à nossa semelhança" (Gn 1, 26); tal foi o grande desejo do Coração

⁸⁵ B. Isabel da Trindade, *O Céu na terra*, 22-23.

⁸⁶ Id., Ct 172 a Germana de Gemeaux (20 / 8 / 1903).

⁸⁷ G. Bernanos, Carta ao R. P. Pablo Gordan, Correspondance, Plon, 1971, II, p. 503.

⁸⁸ M. de Unamuno, Recuerdos de niñez y mocedad, em *Obras Completas*, VIII, p. 147.

do nosso Deus. ‘Sem a semelhança que vem da graça, a condenação eterna espera-nos. Quando Deus nos acha aptos para receber a graça, a sua livre bondade prepara-se para nos conceder o dom que nos proporciona a sua semelhança. A nossa capacidade de recebermos a graça depende da integridade do interior com que nos movemos para Ele. E Deus, ‘comunicando-nos os seus dons’, pode então, ‘dar-se a Si próprio, imprimir em nós aquela semelhança, absolver-nos e resgatar-nos’.

‘A mais alta *perfeição* nesta vida, diz um piedoso autor, consiste em permanecer de tal modo *unido* a Deus que a alma, com todas as suas faculdades e potências, esteja recolhida em Deus’, ‘que todas as afecções, unidas na alegria do amor, não encontrem repouso senão ao serem possuídas pelo Criador. Com efeito, a imagem de Deus impressa na alma é constituída pela razão, pela memória e pela vontade. Enquanto estas faculdades não concederem a perfeita imagem de Deus, não se lhe assemelham como no dia da Criação. A forma da alma é Deus, que deve nela imprimir-se como o selo na cera, como a marca no objecto. Ora, isto não se realiza plenamente, enquanto a razão não for completamente iluminada pelo conhecimento de Deus, enquanto a vontade não estiver presa ao amor do soberano bem, enquanto a memória não for plenamente absorvida na contemplação e no gozo da eterna felicidade’. ‘E como a glória dos bem-aventurados não é senão a perfeita posse deste estado, é evidente que a começada aquisição deste bens constitui a perfeição nesta vida’. Para ‘realizar este ideal’ é preciso ‘manter-se recolhido no íntimo de si mesmo’, ‘manter-se em silêncio na presença de Deus’, enquanto a ‘alma se abisma, se dilata, se inflama e se funde n’Ele, com uma plenitude sem limites’». ⁸⁹

Deus escolheu os homens para serem santos (Ef 1, 4-5. 13; 5, 27; Cl 1, 22; 3, 12), para viverem na comunhão do seu amor (1 Jo 3, 1-2). Deus quis introduzir os homens na comunhão do seu amor, ou seja, fazê-los participar da sua santidade. A santidade ontológica é, como vimos, a participação na vida trinitária de Deus.⁹⁰ O Vaticano II realçou esta visão ontológica da santidade cristã.⁹¹ A santidade é um dom livre do

⁸⁹ B. Isabel da Trindade, *O Céu na terra*, 24-25. Isabel cita ainda Rusbrock, o Admirável: «O mais santo é o mais amante; é aquele que mais olha para Deus e que mais plenamente satisfaz as necessidades do seu olhar» (Ct 288).

⁹⁰ «O N. T., de facto, manifesta a santidade de Deus explicitamente trinitária» (G. Phillips, o. c., p. 221).

⁹¹ «O carácter ontológico da santidade... predomina na revelação e em particular na Bíblia» (G. Phillips, «La vocation universelle à la sainteté», em AA. VV. , *Au service de la Parole de*

Pai que santifica os homens em Cristo.⁹² Neste sentido trinitário, a santidade cristã é *filial*, enquanto participação da vida filial de Cristo com o Pai; é *cristiforme*, enquanto se participa da própria vida de Cristo (Jo 1, 16), e *espiritual*, enquanto o Espírito Santo é o seu protagonista (Rm 8, 14).

Os cristãos, «eleitos em Cristo», são «santos» em Cristo e no Espírito. Santificados em Cristo (1 Co 1, 2; Fl 1, 1) pela acção do Espírito Santo (1 Co 3, 16-17; Ef 2, 22), os cristãos são santos (Hb 9, 13; Rm 1, 7; 1 Co 1, 2; Ef 1, 1; Fl 1, 1; Cl 1, 2; 1 Ts 5, 26; 2 Ts 1, 10; 1 Tm 5, 10; Hb 3, 1; Ap 5, 8). Os cristãos participam na santidade do Pai na graça da filiação divina (Ef 1, 5), a exemplo do Primogénito de muitos irmãos (Rm 8, 29). O cristão é o templo, o sacerdote e a vítima. Adora a Deus “em espírito e verdade” (Jo 4, 23-24) na sua própria vida. Toda a sua vida deve ser vivida como «hóstia viva, santa, agradável a Deus» (Rm 12, 1 ss). Os cristãos são «um sacerdócio santo, para oferecer sacrifícios espirituais agradáveis a Deus (1 Pe 2, 5-6).

É no baptismo que o Espírito Santo inicia em nós a obra da santificação (Tt 3, 5-6). «Santificados no Espírito» (Rm 15, 16), devemos viver «segundo o Espírito» (Gl 5, 16.18.25). Caminhar «no Espírito» é «ser guiados pelo Espírito»:⁹³ «Se vivemos pelo Espírito, caminhemos também segundo o Espírito» (Gl 5, 25). É na «força» do Espírito que os cristãos podem viver e agir santamente em fé, esperança e amor (Rm 5, 5). «O «Espírito de caridade» (2 Tm 1, 7) faz com que os cristãos amem «no Espírito» (Rm 15, 30). As primícias do Espírito (Rm 8, 23), capacitam-nos para cumprir, em Cristo e no Espírito, a nova lei do amor: «Já não amo eu, mas é Cristo que ama em mim, no Espírito» (Gl 2, 20).

«Enviou a todos o Espírito Santo para os mover interiormente a amarem a Deus com todo o coração, com toda a alma, com toda a mente e com todas as forças (Mc 12, 30) e a amarem-se uns aos outros como

Dieu, Mélanges offerts à Mons. André-Marie Charne, J. Duculot, Gembloux, 1969, p. 219). Neste sentido, a santidade «não é uma acção moral do homem, mas um modo de ser operado pelo próprio Deus. (...) A moralidade cristã não se revela como um novo modo de agir, quanto, sobretudo, como um novo modo de ser» (O. Procksch, «háguos», em GLNT, I, 219. 291).

⁹² «O Concílio esclareceu que a santidade é um dom totalmente gratuito do Pai, concedido em Cristo, seu Filho encarnado, pela acção do Espírito Santo. É a vida filial do Filho, participada pela Igreja pela sua incorporação a Cristo e animação do Espírito Santo. Todo o baptizado é santo» (Nereo Silanes, a. c., p. 1299).

⁹³ «A vida dos cristãos realiza-se num caminho ajustado ao Espírito e regido pelo Espírito» (H. Schlier, *La carta a los Gálatas*, Sígueme, Salamanca, 1975, p. 311).

Cristo os amou (Jo 13, 34; 15, 12). Os seguidores de Cristo, que Deus chamou e justificou no Senhor Jesus, *foram feitos no baptismo* da fé verdadeiros filhos de Deus e participantes da natureza divina, e por isso mesmo *verdadeiramente santos*.⁹⁴ A santidade é a «medida alta» da vida cristã iniciada no Baptismo, que é o ingresso na santidade de Deus.

«A vocação à santidade mergulha as suas raízes no Baptismo e volta a ser proposta pelos vários sacramentos, sobretudo pelo da Eucaristia: revestidos de Jesus Cristo e impregnados do Seu Espírito *os cristãos são “santos”* e, por isso, são habilitados e empenhados em manifestar a *santidade do seu ser na santidade de todo o seu operar*. O apóstolo Paulo não se cansa de advertir todos os cristãos para que vivam “como convém a santos” (Ef. 5, 3)».⁹⁵

4. 3. A Igreja e a missão de santificar

A Igreja continuará a ser santa e santificante, porque Cristo lhe conferiu um dom e uma missão sacramental por meio da qual comunica a vida divina aos crentes, tornando-os novas criaturas, isto é, filhos do Pai em Cristo e no Espírito. A santidade, dom de Deus que chama e santifica o homem, fazendo-o participar na vida trinitária pela união com Cristo como fruto da obra do Espírito Santo, é realizada na Igreja principalmente pelos sacramentos.⁹⁶

«A santificação do cristão realiza-se na regeneração baptismal, é corroborada pelos sacramentos da Confirmação e da Reconciliação e alimentada pela Eucaristia, o bem mais precioso da Igreja, o sacramento pelo qual a Igreja é constantemente edificada como Povo de Deus, Corpo de Cristo e Templo do Espírito Santo».⁹⁷

De facto, a Igreja, pelo sacramento do baptismo e os demais sacramentos da iniciação cristã, continua a sua missão de santificação dos seus membros.

«Para a caridade crescer e frutificar na alma como boa semente, cada fiel deve ouvir de bom grado a palavra de Deus e cumprir nas boas obras a Sua vontade, deve frequentemente, com o auxílio da Sua graça, aproximar-se dos sacramentos sobretudo da Eucaristia, e tomar parte nos actos de culto, deve aplicar-se constantemente à

⁹⁴ LG 40.

⁹⁵ J. Paulo II, CFL, n. 16.

⁹⁶ LG 11.

⁹⁷ J. Paulo II, Carta enc. *Ecclesia de Eucharistia* (EE), 22-24 (cf. Id., Pastores Gregis (PG), 32).

oração, à abnegação de si mesmo e ao serviço dedicado dos seus irmãos, e deve ainda dar-se e entregar-se ao exercício constante de todas as virtudes. Porque a *Caridade*, sendo como é o vínculo da perfeição e a plenitude da lei (Cl 3, 14; Rm 13, 10), *comanda todos os meios de santificação, dá-lhes forma e condu-los à perfeição*. Daí que seja a caridade, para com Deus e para com o próximo, o sinal do verdadeiro discípulo de Jesus». ⁹⁸

«Uma caridade incipiente é uma santidade no início; uma caridade que progride é uma santidade que avança; uma caridade perfeita é uma santidade perfeita». ⁹⁹

O Concílio Vaticano II concebe e propõe teologicamente a doutrina da santidade dos cristãos na perspectiva da união com Cristo na Igreja, insistindo no facto da santidade dos cristãos ser *uma*, embora os caminhos sejam diversos. A santidade não é um caminho extraordinário reservado a elites e aristocratas do espírito, mas um caminho ordinário a ser percorrido por todos as vocações nas condições das suas vidas. Todos os membros da Igreja são chamados à santidade e têm a obrigação moral de a viver. A obrigação moral de tender à santidade é comum a todos os membros da Igreja, devido à sua pertença e à união ontológica com a mesma. Todos os fiéis devem ser santos no seu comportamento moral, porque fazem parte da Igreja, que é santa, porque Cristo a amou e se entregou por ela para a santificar.

A Igreja é «santa», porque possui o germe da santidade e realiza uma função santificante – pela pregação da fé, administração dos sacramentos, adoração, apostolado, ajuda de caridade – sempre esforço e tempo, nas suas instituições e membros. Enquanto Cristo era impecável, na Igreja há muita ambiguidade. A presença de santos em todos os povos e épocas da história da Igreja é prova da sua santidade. A «santa Igreja» tem a missão de santificar. ¹⁰⁰ O Código do Direito Canónico, no seu Livro IV, fala da «função santificante», do «múnus santificador da Igreja».

– «A Igreja desempenha o múnus de *santificar* de modo peculiar pela *sagrada liturgia*, que pode considerar-se como o exercício do múnus sacerdotal de Jesus Cristo, na qual por meio de sinais sensíveis se significa e, segundo o modo próprio de cada um, se opera a *santificação*

⁹⁸ LG 42.

⁹⁹ S. Agostinho, De natura et gratia, 70, 84.

¹⁰⁰ AA 6, 1; CD 2, 2; 15, 1.3; PO 12, 1.

dos homens, e pelo Corpo místico de Jesus Cristo, Cabeça e membros, se exerce o culto público integral de Deus».¹⁰¹

– «A Igreja desempenha ainda o seu múnus santificador por outros meios, a saber: as *orações*, pelas quais se pede que os fiéis sejam santificados na verdade, as *obras de penitência e de caridade*, que muito contribuem para enraizar e fortalecer o Reino de Cristo nas almas e para a salvação do mundo».¹⁰²

– «A Igreja, no desempenho do múnus sacerdotal de Cristo, celebra a *liturgia das horas*, na qual, ouvindo a Deus que fala ao seu povo e fazendo memória do mistério da salvação, com o canto e a oração, sem interrupção O louva e interpela para a salvação de todo o mundo».¹⁰³

– «Para fomentar a *santificação* do povo de Deus, a Igreja recomenda à veneração peculiar e filial dos fiéis a Bem-aventurada sempre Virgem Maria, Mãe de Deus, que Jesus Cristo constituiu Mãe de todos os homens, e promove o verdadeiro e autêntico culto dos outros santos, com cujo exemplo os fiéis se edificam e de cuja intercessão se valem».¹⁰⁴

¹⁰¹ C.D.C., cân. 843 – § 1. «Exercem este múnus santificador em primeiro lugar os bispos, que são os sumos sacerdotes, principais dispensadores dos mistérios de Deus, e bem assim os moderadores, promotores e guardiães de toda a vida litúrgica na Igreja que lhes está confiada» (Cân. 835 – § 1). «Exercem-no ainda os presbíteros, que, também eles participantes do sacerdócio de Cristo, são consagrados como seus ministros, sob a autoridade do Bispo, para celebrarem o culto divino e santificarem o povo» (§ 2). «Os diáconos participam na celebração do culto divino, segundo as prescrições do direito» (§ 3). «Também os demais fiéis, ao participarem activamente, a seu modo, nas celebrações litúrgicas, sobretudo na eucarística, têm uma parte que lhes é própria no múnus santificador; de modo peculiar partilham neste múnus os pais, vivendo em espírito cristão a vida conjugal e cuidando da educação cristã os filhos» (§ 4). «Recai sobre os Bispos, de um modo muito especial, a grave responsabilidade da santidade dos seus Sacerdotes» (PO 7). «No exercício do seu múnus de santificar... Como santificadores, procurem os Bispos promover a santidade dos seus clérigos, dos religiosos e dos leigos, segundo a vocação de cada um, lembrando-se da obrigação que têm de dar exemplo de santidade, pela caridade, humildade e simplicidade de vida. Santifiquem as Igrejas que lhes estão confiadas...» (CD 15).

¹⁰² C.D.C., cân. 839 – §1. «Quanto aos meios ordinários de santificação, o cân. 528 estabelece que o pároco cuide, de modo especial, que a Santíssima Eucaristia seja o centro da comunidade paroquial e que todos os fiéis possam alcançar a plenitude da vida cristã mediante uma participação consciente e activa na Sagrada Liturgia, na celebração dos sacramentos, na vida de oração e nas boas obras» (Instrução da Congregação para o Clero, *O Presbítero, Pastor e Guia da Comunidade Paroquial*, Edit. A. O., Braga, 2002, n. 21).

¹⁰³ C.D.C., cân. 1173 – § 1.

¹⁰⁴ C.D.C., cân. 1187. Esta «veneração peculiar e filial dos fiéis à Bem-aventurada Virgem Maria» é recomendada recentemente por J. Paulo II ao apresentar o Rosário como uma «oração amada por numerosos Santos» e «destinada a produzir frutos de santidade». De facto – diz ainda o Papa –, «os santos, entre eles S. Luís Maria Grignon de Montefort, S. Pio de Pietralcina, o Beato Bártolo Longo, encontraram no Rosário um autêntico caminho de santificação». Por conseguinte, o Rosário «ajudanos a crescer na conformação com Cristo até à meta da santidade» (J. Paulo II, Carta Apostólica *Rosarium Virginis Mariae* (RVM), nn. 1. 8. 26).

– «As associações cujos membros, participando no século do espírito de algum instituto religioso e sob a sua alta orientação, levam uma vida apostólica e tendem à perfeição cristã, recebem o nome de ordens terceiras ou outra designação consentânea».¹⁰⁵

– «A celebração Eucarística seja o centro de toda a vida do seminário, de forma que todos os dias os alunos, participando da própria caridade de Cristo, possam haurir sobretudo desta fonte abundantíssima as forças para o trabalho apostólico e para a sua vida espiritual».¹⁰⁶

– «O Bispo diocesano, lembrado da obrigação que tem de *dar exemplo de santidade na caridade*, humildade e simplicidade de vida, esforce-se com todo o empenho por *promover a santidade*, segundo a vocação própria de cada um, e já que é o principal dispensador dos mistérios de Deus, empenhe-se sempre em que os fiéis confiados aos seus cuidados cresçam na graça pela celebração dos sacramentos e conheçam e vivam o mistério pascal».¹⁰⁷

O próprio Bispo, além da «santidade objectiva», recebida no sacramento da Ordem, há-de crescer na «santidade subjectiva», manifestada na caridade pastoral, para benefício do Povo de Deus.

«À *santificação objectiva*, que por obra de Cristo tem lugar no sacramento mediante a comunicação do Espírito, deve corresponder a *santidade subjectiva*, na qual o Bispo, com o apoio da graça, há-de crescer cada vez mais através do exercício do ministério. A transformação ontológica, realizada pela consagração como conformação a Cristo, requer um estilo de vida que manifeste o «andar com Ele». (...) É sobretudo no exercício do seu ministério, inspirado pela imitação da caridade do Bom Pastor, que *o Bispo é chamado a santificar-se e a santificar*, tendo como princípio unificador a contemplação do rosto de Cristo e o anúncio do evangelho da salvação. (...) O exercício fiel e amoroso do ministério santifica o Bispo e torna-o, no plano subjectivo, cada vez mais conforme à riqueza ontológica de santidade que o sacramento nele colocou. No entanto, a santidade pessoal do Bispo não se limita apenas ao nível subjectivo, já que, na sua eficácia, reverte sempre em benefício dos fiéis confiados à sua solicitude pastoral. Na prática da caridade, enquanto conteúdo do ministério pastoral recebido, o Bispo torna-se sinal de Cristo e adquire aquela credibilidade moral de que precisa o exercício da autoridade jurídica para poder

¹⁰⁵ C.D.C., cân. 303.

¹⁰⁶ Ibid., cân. 246.

¹⁰⁷ Ibid., cân. 387.

incidir eficazmente sobre o ambiente. De facto, se o múnus episcopal não assenta sobre o testemunho da santidade manifestada na caridade pastoral, na humildade e na simplicidade de vida, acaba por se reduzir a um papel quase só funcional e perde inevitavelmente credibilidade junto do clero e dos fiéis». ¹⁰⁸

Tanto a santidade objectiva como a santidade subjectiva do Bispo têm como finalidade a «promoção da santidade de todos os fiéis», a qual, no dizer de João Paulo II, há-de ser a prioridade pastoral de toda a Igreja, como fruto do grande Jubileu da Encarnação.

«O ministério de santificação do Bispo tem por objectivo a santidade do Povo de Deus, que é dom da graça divina e manifestação do primado de Deus na vida da Igreja. Por isso, no seu ministério, deve fomentar incansavelmente uma verdadeira e própria pastoral e pedagogia da santidade, de tal modo que se realize o programa, proposto no capítulo quinto da Constituição *Lumen Gentium*, sobre a vocação universal à santidade. (...) A santidade constitui, ainda hoje, um sinal dos tempos, uma prova da verdade do Cristianismo que resplandece nos seus melhores expoentes, tanto naqueles que em grande número foram elevados às honras dos altares, como naqueles – ainda mais numerosos – que de forma velada fecundaram e continuam a fecundar a história dos homens com a santidade humilde e alegre do quotidiano. Mesmo no nosso tempo, não faltam realmente preciosos testemunhos de formas de santidade, pessoal e comunitária, que constituem um sinal de esperança para todos, inclusive para as novas gerações». ¹⁰⁹

4. 4. O chamamento universal à santidade

«O chamamento ou vocação universal à santidade consta no Evangelho (Mt 5, 48) e não admite a menor dúvida». ¹¹⁰ «Todos podemos e devemos ser santos, estamos *obrigados* a aspirar à santidade e a tender para ela com todas as nossas forças». ¹¹¹ «A doutrina conciliar vai desde a salvação e santificação individual à colectiva: «Em qualquer tempo e nação, é aceite a Deus todo aquele que O teme e pratica a justiça (Act 10, 35).

¹⁰⁸ J. Paulo II, PG, 11.

¹⁰⁹ Ibid., 41.

¹¹⁰ A. Royo Marín, o. c., p. 7.

¹¹¹ «É uma obrigação de tendência, de aspiração, de desejo leal a sincero, mas não de conseguir a santidade num momento determinado da nossa vida. (...) A obrigação deriva da exigência da graça baptismal, do primeiro mandamento do Decálogo, e da vocação universal à santidade» (A. R. Marín, o. c., pp.12-13).

Aprove, no entanto, a Deus *santificar* e salvar os homens, não individualmente excluindo toda a relação entre eles, mas antes constituí-los em povo que O confessasse na verdade e O servisse na santidade».¹¹²

– «Dispondo de meios tão numerosos e eficazes, *todos os cristãos*, de qualquer condição ou estado, *são chamados pelo Senhor* a procurarem, *cada um por seu caminho*, a *perfeição* daquela *santidade* pela qual o Pai celeste é perfeito» (LG 11, 3).

– «Por isso, *todos* na Igreja, quer pertençam à hierarquia quer façam parte da grei, *são chamados à santidade* segundo a palavra do Apóstolo: “Esta é a vontade de Deus, a vossa santificação” (1 Ts 4, 3)» (LG 39, 1).

– «*Todos os fiéis*, seja qual for o seu estado ou classe, *são chamados à plenitude da vida cristã* e *à perfeição da caridade*, *santidade* esta que promove, mesmo na sociedade terrena, um teor de vida mais humano. Empreguem os fiéis as forças recebidas, segundo a medida da dádiva de Cristo, para alcançar esta perfeição, a fim de que – seguindo os Seus caminhos, tornando-se conformes à sua imagem e obedecendo em tudo à vontade do Pai – se entreguem plenamente a buscar a glória de Deus e a servir o próximo. Assim a santidade do Povo de Deus desdobrar-se-á em abundantes frutos, como o demonstra brilhantemente através da história da Igreja a vida de tantos santos».¹¹³

– «*Todos os fiéis* são *convidados e obrigados* a tender para a santidade e perfeição do próprio estado» (LG 42, 5).

Somos, pois, todos chamados à santidade, a empenhar-nos na caridade, a partilhar com todos os santos a fé, a esperança e o amor, a fazer resplandecer a fé no amor, que é a «teologia vivida dos santos».¹¹⁴ Não se duvidou do sujeito – «todos são chamados à santidade» –, mas perguntou-se pelo complemento: Que santidade? O chamamento à santidade é o chamamento à plenitude da vida cristã, melhor dito, da «vida em Cristo». Todos somos chamados à santidade, ou, como dizia Teresa de Lisieux, a «amar a Jesus e a fazê-l’O amar».¹¹⁵

Com os seus dons, Deus conseguiu que nunca faltasse, na história, a santidade na sua Igreja, que é «indefectivelmente santa». Há santos cano-

¹¹²LG 9.

¹¹³Constituição Dogmática sobre a Igreja “Lumen Gentium”, n. 40 a.

¹¹⁴J. Paulo II, Carta Ap. “Novo millenio ineunte” (NMI), n. 27.

¹¹⁵S. Teresa de Lisieux, Ct 220.

nizados em todas as épocas. Deus *dá* a todos e a cada um a graça suficiente para a santidade e *espera* e *exige* de todos a resposta, o que não quer dizer que se tenha de canonizar a todos. Deus quer e necessita a santidade real de todos. De pouco serve ter um grande santo no instituto, se a santidade não é o clima geral. A vocação universal à santidade é o chamamento de todos e em todas as idades à perfeição da caridade.

«Santificando a todas as idades pelo caminho da semelhança com Ele (assinalando a todo o homem, desde Gn 1, 26). Chegou a salvar (=santificar) por si a todos. Quero dizer, a todos os que por seu meio renascem para Deus: infantes e pequenos, e crianças, e jovens, e adultos. ».¹¹⁶

Há muitos caminhos para a santidade: «Há muitas almas que noutras meditações acham mais proveito do que na da sagrada paixão, pois *há muitos caminhos*, como *há muitas moradas*».¹¹⁷ A chamada à santidade começa no baptismo.

«*Ser totalmente de Deus*, entregar-se a Ele e ao seu serviço por amor, *é a vocação*, não só de alguns eleitos, mas *de todo o cristão*: consagrado ou não, homem ou mulher... *Todos são chamados a seguir a Cristo*... Deste modo, o seguimento de Cristo implica o desenvolvimento em plenitude da vocação original do homem: ser autêntica imagem de Deus; imagem do *Senhor* da criação, conserando, protegendo e fazendo crescer toda a criatura que se encontra no seu ambiente; imagem do *Pai*, gerando e educando – por paternidade e maternidade *espiritual* – filhos para o reino de Deus...».¹¹⁸

4. 5. O chamamento pessoal à santidade

«*Muitos são chamados e poucos os escolhidos*» (Mt 22, 14). No dizer de S. João da Cruz, porque «desejar entrar pela *porta da cruz* é de *poucos*; mas desejar os *deleites* a que se vem por ela é de *muitos*» (CB 36, 13). Apesar da santidade ser um chamamento feito a todos, contudo, é feito a cada um e *cada um tem o seu próprio caminho de santidade*: «*A cada um leva Deus por diferentes caminhos*, que dificilmente se encontrará um espírito que na metade no modo que leva, convenha com o modo do outro» (CH 3, 59). Qual o *meu caminho* de santidade? A santidade é vida pessoal,

¹¹⁶ S. Ireneu, Ad. Haer., II, 22, 4.

¹¹⁷ S. Teresa de Jesus, V 13, 13.

¹¹⁸ S. Edite Stein, «A vocação do homem e da mulher segundo a ordem da natureza e da graça», em *Obras Selectas*, Edit. Monte Carmelo, Burgos, 1998, p. 152-153.

obra do Espírito Santo, encarnada e manifestada nos fiéis (LG 39). Realizam a santidade que neles o Espírito concede à Igreja; representam a grandeza de Deus, a obra do Espírito e a imagem de Cristo, mais do que engrandecer a Igreja. S. João da Cruz formulou esta lei da santidade pessoal e eclesial compenetradas: «Os maiores dons que Deus concede à Igreja são para os seus maiores amigos (os santos), que são o melhor da Igreja, e ordena-o para mais O honrar e glorificar» (CB 33, 8). A vocação à santidade, sendo universal, é diversificada. «Há um só corpo e um só Espírito... Há um único Senhor... Há um só Deus e Pai de todos» (Ef 4, 4-6). «Há uma única fé, um único baptismo» (Ef 4, 5). Há *uma* só santidade – «una sanctitatis» –, há *uma* só vida de união com Cristo, vivida nos diversos estados de vida, na qual está sempre presente quer a sua dimensão *trinitária* quer a dimensão *teológica*.

«*Uma santidade é cultivada por todos aqueles que, nos vários géneros de vida e nas diferentes profissões, são guiados pelo Espírito de Deus e, obedecendo à voz do Pai e adorando-O em espírito e verdade, seguem a Cristo* pobre, humilde e carregado com a cruz, para merecerem participar na Sua glória. Cada um, segundo os dons e as graças que lhe foram confiadas, deve enveredar sem hesitação pelo *caminho da fé viva, que acende a esperança e actua pela caridade*». ¹¹⁹

O chamamento à santidade é «circunstanciado» (LG 40) e, por isso, é múltiplo e «diferenciado» segundo o estado de vida, o trabalho profissional, a graça recebida e a missão realizada (LG 41-42). «A cada um de nós foi dada a graça conforme a medida do *dom* de Cristo» (Ef 4, 7). Todos os cristãos cultivam a mesma santidade. Mas há diferentes graus de devoção, de santidade e de estados de perfeição.¹²⁰ Os «leigos» devem «santificar-se no mundo»: «A vocação dos fiéis leigos à santidade comporta que a vida segundo o Espírito se exprime de forma peculiar na sua *inserção nas realidades temporais* e na sua *participação nas actividades terrenas*». ¹²¹

«A devoção deve ser exercida *de maneira diferente* pelo fidalgo e pelo operário, pelo criado e pelo príncipe, pela viúva, a solteira ou a mulher casada; e não somente isto: é necessário acomodar o exercício da devoção às forças, aos trabalhos e aos deveres de cada pessoa em particular... A devoção não prejudica ninguém quando é verdadeira, antes tudo aperfeiçoa e consu-

¹¹⁹ LG 41.

¹²⁰ S. João da Cruz, 2 S 5, 9-11.

¹²¹ J. Paulo II, CFL, n. 17.

ma... Cada um torna-se mais agradável e *perfeito na sua vocação se esta for conjugada com a devoção*: a atenção à família torna-se mais paciente, o amor entre marido e mulher mais sincero, mais fiel o serviço que se presta ao príncipe, e mais suave e agradável o desempenho de todas as ocupações... Onde quer que estejamos, podemos e devemos *aspirar à vida perfeita*». ¹²²

A vocação à santidade anda intimamente ligada à missão e à responsabilidade confiada aos fiéis leigos na Igreja e no mundo. A própria santidade de vida já vivida, que deriva da participação na vida de santidade da Igreja, representa o primeiro e fundamental contributo para a edificação da própria Igreja, como «Comunhão dos Santos».

«Um cenário maravilhoso se abre aos olhos iluminados pela fé: o de inúmeros fiéis leigos, homens e mulheres, que, precisamente na vida e nas ocupações do dia a dia, muitas vezes inobservados ou até incompreendidos e ignorados pelos grandes da terra, mas vistos com amor pelo Pai, são obreiros incansáveis que trabalham na vinha do Senhor, artífices humildes e grandes – certamente pelo poder da graça de Deus – do crescimento do Reino de Deus na história». ¹²³

Não é comparável a santidade de uns com a de outros. A perfeição não está em mais ou menos altura, mas no desenvolver a graça recebida e desempenhar a missão encomendada: «*Queres ser santo? Cumpre o pequeno dever de cada momento: faz o que deves e está no que fazes*». ¹²⁴ Mais do que falar de «tendência à perfeição» conviria falar de «totalidade», ou seja, *ser o que se é*, crescer com o positivo e o negativo. Deste modo, aspira-se a menos, mas consegue-se mais.

Há santos de todo o tipo: santo do serviço de caridade, santo da oração contemplativa, da tensão escatológica, da leitura da palavra de Deus, do culto divino, etc... Neles, Deus manifesta-nos ao vivo a sua presença e o seu rosto, fala-nos, oferece-nos um sinal do seu reino. ¹²⁵ «A história dos santos é incessantemente como um prisma no qual se reflecte com muitas cores a luz do Evangelho». ¹²⁶

¹²² S. Francisco de Sales, Introdução à Vida Devota, parte I, cap. 3.

¹²³ J. Paulo II, CFL, n. 17.

¹²⁴ S. Josemaría Escrivá, *Caminho*, n. 815.

¹²⁵ LG 50.

¹²⁶ Bernhard Fraling, «Santos», em *Diccionario de la mística*, Edit. Monte Carmelo, Burgos, 2000, p. 912. «Que outra coisa é a vida dos santos senão o Evangelho posto em obra? » (S. Francisco de Sales, Carta de 5 de Outubro de 1604 a A. Frénot, arcebispo de Bourges, irmão de S. Joana de Chantal: *Oeuvres Complètes* (Anney: 1902), 12, p. 306).

Cada um é chamado pessoalmente à santidade, precisamente na missão particular que deve no Corpo Místico da Igreja (Rm 12; 1 Co 12). Os santos existem para cumprir uma missão de graça.

«A coisa mais importante no grande Santo é a sua missão, o novo carisma dado à Igreja. (...) A coisa principal neles não é «a obra» pessoal «heróica», mas a decidida obediência com que de uma vez para sempre se puseram ao serviço de uma missão... Isto é, a sua missão, a sua interpretação de Cristo e da S. Escritura».¹²⁷

Qualquer mística, como qualquer santidade, é sobretudo um *mandato*, uma *missão* eclesial». Ler a vida de um Santo, desde a sua eclesialidade, é reconhecer a sua «missão» particular na Igreja: «A obra do santo é a sua própria vida, e ele está todo inteiro na sua vida».¹²⁸

«Jesus apresentou-se a *Inácio* com a cruz às costas e, junto d'Ele, estava o Pai que lhe dizia: “Quero que *Tu* tomes este por *teu* servidor”. Jesus dirigiu-se a *Inácio*, dizendo-lhe: “Quero que *tu nos* sirvas”. Com esta visão, inaugura-se na história da espiritualidade a chamada “mística do serviço”, na dimensão trinitária da sequela».¹²⁹

O Novo Testamento chama «santos» a todos os cristãos, pois Jesus – e os seus Apóstolos – dirige a todos e a cada um «sede santos», «sede perfeitos», «comportai-vos de maneira digna da vossa vocação». Na raiz do dever está o dom da filiação divina e a fraternidade humana, em Cristo: a vida nova, o perdão dos pecados, a inhabitação divina, as virtudes teologais e morais, as graças pedidas e recebidas, os talentos e as capacidades. O chamamento de Deus à santidade – «os que *chamou* também os *justificou*» (Rm 8, 29) – é, em última análise, amor de Deus, que *impelle* a amar (2 Co 5, 14): «me amou e se entregou por mim» (Gl 2, 20). Desde o *amor de Cristo*, os santos perceberam o chamamento mais forte à santidade. Não é só uma «obrigação», mas uma «resposta de amor».¹³⁰

A maioria dos homens de hoje não conhece os santos canonizados, mas o cristão que vive a seu lado, que exerce uma sacramentalidade

¹²⁷H. U. von Balthasar, *Sorelle nello Spirito* (Teresa de Lisieux e Elisabetta di Digione), Milano 1974, p. 22).

¹²⁸G. Bernanos, *Saint Dominique*, NRF, 1939, p. 8.

¹²⁹C. Dalmas, *Il Padre Maestro Ignazio*, Milano, 1984, p. 179.

¹³⁰S. João da Cruz, CB 1 Anotação. «Amar é operar em despojar-se e desnudar-se por Deus de tudo o que não é Deus» (2 S 5, 7). Cf. S. Teresa de Jesus, 4 M 1, 7).

com as suas boas obras (Mt 5, 16), e que deve evitar que o nome de Cristo – pela sua tibieza e má vida – seja desprezado (Rm 2, 25; 1 Ts 6, 1). Têm maior obrigação os que por graça especial ou ministério representam mais a Igreja: bispo, sacerdote, religioso, nos seus modos e maneiras. A santidade *laical* é uma urgência primordial na Igreja de hoje, pois é pelo seu *testemunho* que se chega à maioria dos ambientes e deve ser medida pela graça recebida e pela missão desempenhada.

«A vocação universal à santidade é dirigida também aos esposos e aos pais cristãos; é especificada para eles pela celebração do sacramento e traduzida concretamente nas realidades próprias da existência conjugal e familiar...».¹³¹ «O autêntico amor conjugal é assumido no amor divino, e dirigido e enriquecido pela força redentora de Cristo e pela acção salvadora da Igreja, para que, assim, os esposos caminhem eficazmente para Deus e sejam ajudados e fortalecidos na sua missão sublime de pai e mãe... *Avançam sempre mais na própria perfeição e mútua santificação* e cooperam assim juntos para a glorificação de Deus».¹³²

A dimensão *eclesial* da santidade é a união com os que são de Cristo. A santidade, a vida divina, é-nos dada como membros de um povo, a Igreja, corpo místico de Cristo, a qual só «terá a sua consumação na glória do Céu».¹³³

Na leitura de 1 Cor 12 - 13 encontrou Teresa de Lisieux o “Coração da Igreja”, símbolo da “santidade da Igreja”. É neste “Coração que está ardendo de amor”, na caridade do E. Santo, maior dom do Senhor, que Teresa encontrou a essência da sua santidade, isto é, a sua vocação ao amor sem limites. É no “Coração da Mãe Igreja” que se dá a perfeita comunhão dos santos de todos os tempos e lugares.

«A caridade deu-me a chave da minha *vocação*... Compreendi que *só o Amor* fazia agir os membros da Igreja... Compreendi que o *Amor* encerrava todas as Vocações, que o Amor é tudo, que abarca todos os tempos e todos os lugares... numa palavra, que é Eterno!... A minha vocação é o Amor!... Sim, encontrei o meu lugar na Igreja... No coração da Igreja, minha Mãe, eu serei o Amor... Assim serei tudo..., assim o meu sonho será realizado!!!...».¹³⁴

¹³¹ João Paulo II, Exort. Apost. *Familiaris Consortio* (FC), 22 de Novembro de 1981, n. 56.

¹³² GS 48.

¹³³ LG 48.

¹³⁴ S. Teresa de Lisieux, B 3 v.

A eclesialidade é a característica mais relevante da canonização, isto é, canoniza-se um santo, sobretudo, pela sua *função no serviço* da Igreja, pela qual se reconhece a si mesma como «Igreja santa». A santidade é uma condição *necessária* para ser canonizado, mas *insuficiente*... importa o serviço prestado à Igreja, reconhecido previamente por um movimento forte de opinião, para afirmar a *presença do santo na vida da Igreja*. Há quem pense que basta canonizar apenas os suficientes para mostrar a universalidade e exemplaridade da santidade na Igreja. A «visão», a «ciência dos santos», é a participação na santidade do amor de Cristo pela Igreja. A santidade dos santos é uma «santidade apostólica» em favor da Igreja, corpo de Cristo.

«São Paulo diz “que já não somos hóspedes ou estrangeiros, mas que somos da Cidade dos santos e da Casa de Deus” (Ef 2, 19). É aí, nesse mundo sobrenatural e divino, onde já habitamos pela fé, que a minha alma se sente muito perto da vossa, sob o desígnio do Deus todo Amor!... Parece-me que é justamente esta *ciência dos santos*. São Paulo, nas magníficas epístolas, não prega senão este mistério da caridade do Cristo...” (Ef 3, 14. 16-19).

A minha alma gosta de se unir à vossa numa mesma oração pela Igreja, pela diocese... Sim *santifiquemo-nos pelas almas*, e visto que todos somos membros dum único corpo (Ef 4, 25), na medida em que possuímos abundantemente a vida divina, poderemos comunicá-la no grande corpo da Igreja. Há duas palavras que para mim resumem *toda a santidade, todo o apostolado*: “União, Amor”...».¹³⁵

4. 6 . A dimensão escatológica da santidade

O Concílio, ao falar da índole escatológica da Igreja peregrina e da sua união com a Igreja celeste, ao realçar a índole escatológica da nossa vocação na Igreja, aponta a dimensão *escatológica* da santidade cristã: «Cristo ressuscitou, com a sua morte destruiu a morte e deu-nos a vida, para que, filhos no Filho, clamemos no Espírito: *Abbá! Pai!*».¹³⁶ Os cristãos são «testemunhas da ressurreição e da vida do Senhor Jesus e sinal do Deus vivo».¹³⁷ Possuímos «as primícias do Espírito» e «geme-

¹³⁵ B. Isabel da Trindade, Ct 191 ao Abade Chevignard (25 / 1 / 1904).

¹³⁶ GS 23.

¹³⁷ LG 38.

mos dentro de nós» (Rm 8, 23), até estarmos com Cristo (Fl 1, 23). Os santos beatificados e canonizados são «ícones escatológicos» da Igreja.

«A Igreja, à qual somos todos chamados em Jesus Cristo e na qual pela graça de Deus adquirimos a santidade, só será consumada na glória celeste, quando chegar o tempo da restauração de todas as coisas (Act 3, 21); e, com o género humano, também o mundo inteiro, que está unido intimamente ao homem e por ele atinge o seu fim, será totalmente renovado em Cristo (Ef 1, 10; Cl 1, 20; 2 Pe 3, 10-13)».

O caminho da vida cristã, cheio de esperança, está orientado para uma plenitude de vida inalcançável neste mundo: «Unidos, pois, a Cristo na Igreja e marcados pelo selo do Espírito Santo, “que é o penhor da nossa herança” (Ef 1, 14), chamamo-nos e na realidade somos filhos de Deus (1 Jo 3, 1), mas não aparecemos ainda com Cristo na glória (Cl 3, 4), na qual seremos semelhantes a Deus, porque O veremos tal como Ele é (1 Jo 3, 2)». O projecto de Deus é um projecto de santificação do homem (Ef 1, 4). A Palavra de Deus é eficaz na «boa terra» do coração humano e tem poder para o transformar a fim de que produza os melhores frutos de santidade.

O Concílio refere a parábola do semeador para falar da dupla vertente da santidade: o seu início e o seu crescimento até à plenitude: «Este reino começa a aparecer claramente aos homens nas palavras, nas obras e na presença de Cristo. A Palavra do Senhor é comparada à semente lançada ao campo (Mc 4, 14): quem a ouve com fé e entra a fazer parte do pequeno rebanho de Cristo (Lc 12, 32), esse recebeu o Reino de Deus; e a semente germina então por vigor próprio e cresce até ao tempo da ceifa (Mc 4, 26-29). Também os milagres de Jesus comprovam que o Reino de Deus já chegou à terra: “mas, se Eu expulso os demónios pelo dedo de Deus, é que chegou até vós o Reino de Deus” (Lc 11, 20; Mt 12, 28). Contudo o Reino manifesta-se principalmente na própria pessoa de Cristo, Filho de Deus e Filho do homem, que veio “para servir e dar a Sua vida em redenção por muitos” (Mc 10, 45)».¹³⁸

A plenitude da vida cristã, chame-se-lhe Reino de Deus, vida eterna, paraíso, é a perfeita comunhão com Cristo, e, por Ele, com o Pai, no Espírito.¹³⁹ O cristão deve «revestir-se de Cristo» (Rm 13, 12-14). Cristo é, de facto, a realização de toda a perfeição e santidade do

¹³⁸ LG 5.

¹³⁹ Nereo Silanes, a. c., p. 1305.

homem.¹⁴⁰ A Igreja participa da plenitude da graça e da santidade de Cristo (Jo 1, 16).

Os membros da Igreja terrena, porque são vivificados por Cristo Ressuscitado, são verdadeiramente santos; mas esta santidade é por agora frágil e imperfeita se a comparamos com a união perfeita com Cristo na *Jerusalém celeste*.

«A prometida restauração, que esperamos, começou já em Cristo, foi impulsionada com a vinda do Espírito, e continua por meio d’Ele na Igreja – que nos faz descobrir o sentido da própria vida temporal – à medida que vamos realizando, com esperança nos bens futuros, a obra que o Pai nos confiou no mundo, e vamos operando a nossa salvação (Fl 2, 12)».¹⁴¹

A nossa união actual com os membros de toda a Igreja tornar-se-á união e comunhão com *os que estão em Cristo na glória*. A Igreja peregrina tem consciência de estar ontologicamente unida à Igreja celeste. Os santos da terra, unidos aos santos do Céu, formam o «Cristo total», a cabeça e os membros.

«Até que o Senhor venha na Sua Majestade... alguns dos seus discípulos peregrinam na terra, outros, já passados desta vida, estão-se purificando, e outros vivem já glorificados, contemplando “claramente o próprio Deus, uno e trino, tal qual é”; todos, porém, ainda que em grau e de modo diverso, comungamos na mesma caridade para com Deus e para com o próximo, e cantamos o mesmo hino de glória ao nosso Deus... Por causa da sua mais íntima união com Cristo, os Bem-aventurados confirmam mais solidamente toda a Igreja na santidade, enobrecem o culto que ela presta a Deus na terra e muito contribuem para que ela se edifique em maior amplitude».¹⁴²

A contemplação da Igreja celeste, a vida dos santos, ajuda a Igreja peregrina a encontrar o caminho da santidade na união com Cristo.

«Ao contemplarmos a vida de quantos seguiram fielmente a Cristo, novo motivo nos impele a procurarmos a Cidade futura (Hb 13, 14; 11, 10); ao mesmo tempo, aprendemos a descobrir no estado e condição de cada um qual é o caminho mais seguro para chegarmos, por entre as vicissitudes deste mundo, até à *união* perfeita com Cristo, quer dizer, à *santidade*».¹⁴³

¹⁴⁰ J. L. Ruiz de la Peña, *La outra dimensión. Escatología cristiana*, Espasa, Madrid, 1975, p. 251.

¹⁴¹ GS 48.

¹⁴² LG 49.

¹⁴³ *Ibid.*, 50.

Deus glorifica-se nos seus Santos. Os santos, como imagem de Cristo e sinais do Reino, são palavra de Deus para os homens: «Deus manifesta de forma viva aos homens a sua presença e o seu rosto na vida daqueles que, possuindo embora uma natureza igual à nossa, se transformam mais perfeitamente na imagem de Cristo (2 Co 3, 18). *Neles é Deus Quem nos fala* e nos mostra um sinal do Seu reino, para o qual somos fortemente atraídos, ao vermos tão grande nuvem de testemunhas que nos envolve (Hb 12, 1), e tais provas da verdade do Evangelho».¹⁴⁴

A Igreja peregrina caminha em comunhão de amor com a Igreja celeste. Os santos da terra permanecem em comunhão com os santos do Céu. Deste modo, cresce a caridade recíproca, bem como a união com Cristo.

«Não veneramos, porém, a memória dos santos, apenas pelo exemplo que nos dão; fazêmo-lo mais ainda para que a união de toda a Igreja no Espírito Santo se consolide pelo exercício da caridade fraterna (Ef 4, 1-6). Pois, do mesmo modo que a comunhão cristã, entre os que peregrinam neste mundo, nos coloca mais perto de Cristo, assim também a familiaridade (comunhão) com os santos nos une com Cristo, de Quem promana, como de Fonte e Cabeça, toda a graça e a própria vida do Povo de Deus».¹⁴⁵

Os santos do Céu permanecem sempre vitalmente unidos a nós e intercedem por nós: «Porque foram já recebidos na Pátria e estão na presença do Senhor (2 Co 5, 8) – por Ele, com Ele e n'Ele – não cessam de interceder em nosso favor junto do Pai, apresentando os méritos que – por meio do único Mediador entre Deus e os homens, Cristo Jesus (1 Tm 2, 5) – adquiriram na terra, servindo ao Senhor em todas as coisas e completando na sua carne o que falta à Paixão de Cristo em benefício do Seu Corpo que é a Igreja (Cl 1, 24). Na verdade, a solicitude fraterna dos bem-aventurados ajuda imenso a nossa fraqueza».¹⁴⁶ A Igreja, desde as suas origens, proclamou alguns fiéis como «santos» por excelência.

«Tendo perfeito conhecimento desta comunhão de todo o Corpo Místico de Jesus Cristo, a Igreja terrestre, desde os primeiros tempos do Cristianismo, venerou com grande piedade a memória dos defuntos... Contudo, os Apóstolos e os Mártires de Cristo... sempre a Igreja acreditou que nos estão mais estreitamente unidos em Cristo; a eles, e também à Bem-aventurada Virgem Maria e aos

¹⁴⁴ Ibid., c.

¹⁴⁵ Ibid., 50 c.

¹⁴⁶ Ibid., 49.

santos Anjos,... aqueles que imitaram mais de perto a virgindade e a pobreza de Cristo e... todos os outros que se tornaram recomendados à pia devoção e imitação dos fiéis pelo exercício das virtudes cristãs e pelos divinos carismas». ¹⁴⁷

Devemos amar os Santos do Céu, nos quais se ama a Cristo e a Deus, que é glorificado nos seus santos: «Muito convém, portanto, que amemos estes amigos e co-herdeiros de Jesus Cristo – também irmãos nossos e benfeitores insignes –, que dêmos as devidas graças a Deus por no-los ter dado, que “os invoquemos humildemente e que recorramos às suas orações, à sua intercessão e ao seu auxílio para impetrarmos de Deus as graças necessárias, por meio de seu Filho Jesus Cristo Nosso Senhor, único Redentor e Salvador nosso”. Na verdade, todo o amor autêntico que manifestamos aos bem-aventurados dirige-se por sua natureza a Cristo e termina n’Ele, “coroa de todos os Santos”, e, por Ele, termina em Deus, que é admirável nos seus Santos e neles se glorifica». ¹⁴⁸

Toda a comunhão na Igreja é uma «*communio sanctorum*», comunhão de pessoas que se doam umas às outras. Os santos, amando os seus irmãos, unem-nos a si e consagram-nos na sua própria santidade (1 Co 7, 12-14). Os santos do céu amam-nos, e dando-se a nós, fazem-nos amar a Deus. «*Olhará para nós do alto do Céu, não é verdade? Não, eu descerei!*». ¹⁴⁹

«Sinto que vou entrar no repouso... Mas sinto sobretudo que *a minha missão vai começar*, a minha missão de fazer amar o bom Deus como eu O amo... Se Deus realizar os meus desejos, o meu Céu passar-se-á sobre a terra *até ao fim do mundo*. Sim, quero passar o meu Céu a fazer bem sobre a terra. Não é nada de impossível... os Anjos velam por nós... O meu coração estremece com esta ideia...». ¹⁵⁰

(continua no próximo número)

¹⁴⁷ Ibid., 50 a.

¹⁴⁸ Ibid., 50 c.

¹⁴⁹ S. Teresa de Lisieux, UC 13. 7. 3.

¹⁵⁰ Ibid., UC 17. 7.

ASPECTOS NEGATIVOS DO NOSSO TEMPO

(VAZIO ÉTICO E ALTERNATIVA POSSÍVEL)

FREI BERNARDO DOMINGUES

I - Muito rapidamente pretendemos enumerar alguns aspectos marcadamente negativos, em forma de *diagnóstico provisório*, sobre a fenomenologia mais saliente deste tempo:

1. Efectivamente estamos oficialmente no dealbar de um novo milénio, com *promessas, ameaças e riscos*. Alguns receios estão baseados em hipóteses e mitos, tradicionalmente ligados à viragem milenar. De facto o tempo é neutro na medida das realidades criadas; são as pessoas que podem orientar, melhor ou pior, o possível futuro a viver pela qualidade de vida presente e pelos projectos viáveis e assumidos a curto, médio e longo prazo, pessoal e colectivamente.

2. Sem pretender inventariar ou fazer balanços sobre toda a problemática da pós-modernidade, indicaremos alguns dos aspectos que os analistas apontam como suporte dalguns mitos e falácias que nos envolvem:

– *Faltam-nos referências metafísicas* fundamentais e fundamentadas como suporte duma coerente escala de valores orientadores da vida pessoal e social;

– *Não dispomos de propostas éticas* e morais realistas, correctamente estruturadas, com objectividade e estabilidade, capazes de darem sentido e coerência aos comportamentos pessoais e sociais;

– *Sobrevive-se num grande vazio* no domínio gnoseológico, sem claros critérios de verdade, de erro e de certeza;

– *Não dispomos de ponderados critérios* para informar e formar a consciência ética, pessoal e social, de modo a poder assumir, lucidamente, a corresponsabilidade complementar de todos os componentes das comunidades humanas;

– *Sofremos da pressão* do mal, que vem da fome, das guerras, do racismo, dos totalitarismos, da opressão e exclusão social, traduzido em aborto, eutanásia e genocídio.

3. As pessoas, em geral, *sofrem dum real vazio ético* e de *falta de sentido*, mesmo que disfrutem de real poder material, científico, político, social e até religioso.

As situações de frustração são frequentes, necessitando de apoio social e psiquiátrico sistemático, para aguentar o peso da solidão e o medo da vida a viver. Cada vez há mais formas de *marginalidade* e de *evasão*, recorrendo a todo o tipo de drogas e contraíndo e difundindo doenças mortais. É frequente e denso o *sentimento de abandono* e *solidão*, provocando situações de medo ou revolta, que inibem uma correcta forma de pensamento e coordenação de sentimentos e relacionamento recíproco, a começar pela fundamental instituição familiar.

4. *O pessimismo, a falta de autoconfiança* sadia na vida a viver e o medo de enfrentar o futuro, tendem a desencadear o recurso ao hedonismo, ao consumismo sistemático e aos prazeres imediatos e fortes. Efectivamente alimenta-se e desenvolve-se o *relativismo total*, sem princípios metafísicos e éticos consistentes e coerentes. Torna-se corrente a atitude desconfiada e existencialista a partir de uma antropologia materialista e desgarrada.

5. E, como é sabido, só haverá *autêntico progresso e integrado desenvolvimento humano* na medida em que cada pessoa for efectivamente reconhecida, estimada, estimulada e aceite na respectiva diferença em que todos assumem os respectivos papéis, funções e estatutos sociais. Na realidade todos somos *genericamente semelhantes* e *pessoalmente diferentes* nos modos de ser, pensar, sentir e reagir aos problemas envolventes com que nos confrontamos.

6. Torna-se pois, urgente recolher, séria e *consistente documentação* sobre a antropologia libertada e libertadora, pela aplicação numa

práxis coerente entre pensar, programar, discernir, ponderar, decidir e agir correctamente, de modo consistente.

A liberdade, enquanto capacidade actual, objectiva e subjectiva de se autodeterminar, exige ponderada e fundamentada *capacidade de discernir, ver, ponderar, decidir e agir* bem e a tempo e horas. É preciso que a todos seja proporcionada a situação avaliativa e ponderada para poder confirmar-se no esforço, ou de fazer agulha para servir os outros como eles precisarem e nós formos capazes.

Na sociedade e nos grupos intermédios, é urgente que todos tenham voz, vez e capacidade de emitir opinião fundamentada. A participação na promoção do *Bem Comum*, exige que se viva, pelo menos, o espírito de fraternidade afectiva e solidariedade complementar e eficaz.

II - A política e a dinâmica actual tendem a valorizar e a apreciar desmedidamente o que é «pequeno», «leve», «provisório» e «descomprometido», perdendo de vista as grandes questões: quem sou? donde venho? para onde vou? como ser com, por e para os outros de modo correcto?

1. Insiste-se, pois, na *superficialidade*, no *pragmatismo* e até no *provisório, trivial, inútil, fútil e permissivo*, no «tanto vale» ou «como lhe apetercer», sem objectivo interesse pelo «porquê» das opções que deveriam resultar do ver, discernir, ponderar, decidir para agir bem e a tempo e horas. É que a nossa *vocação fundamental é de felicidade*, de desvendar enigmas e confrontar-se com os «mistérios» que nos habitam e envolvem; é na via filosófica, poética e contemplativa que temos a «chave» do possível desvelamento ou «aleteia».

2. As conquistas tecnológicas e as descobertas científicas, nomeadamente nos domínios da *informática* e da *biologia*, fornecem informações de quase impossível avaliação crítica e selectiva, porque se torna impossível a síntese e a referência a uma escala de valores: a informação é superior à nossa capacidade assimilativa e avaliativa do significado e impacto das mesmas.

3. O ambiente social estimula o materialismo do *lucro fácil e o hedonismo* permissivo de experimentar e disfrutar tudo e já, sem medir as consequências para si e para os outros, a médio e longo prazo, em estilo de aventura inconsequente.

4. O *relativismo moral* é evidente: o único absoluto tornou-se o relativo, a pura subjectividade, o imediatismo e o consumismo: ter tudo, o melhor e já, como se fosse uma inevitável epidemia; olha-se para o que parece interessante e menos o «porquê» e o «para quê».

5. O *indiferentismo* penetra por toda a parte, e aceita-se o *abuso das drogas*, leves e pesadas, a marginalidade e o «viver de noite» e evadir-se de dia. Desta posição resvala-se para o *pragmatismo* e o *relativismo insensato*, evitando os compromissos, regeitam-se normas e obrigações estáveis.

6. A *neutralidade* apresenta-se até como uma conduta moral inteligente e indulgente, levando à abstenção de emitir juízos e convicções fundamentadas em valores objectivos; *deixa-se a cada um as suas opiniões e opções*, independentemente dos «porquês» das escolhas. A cultura ambiental resvala para a «moral» de: sem gorduras, sem calorias, sem colesterol, sem açúcar... por causa de uma certa concepção estética. A *nova utopia* tornou-se uma apatia, sem transcendência, pouca solidariedade, fuga à dor, muito enjoadada e adiada, tentando fugir à responsabilidade.

7. A *problemática demográfica* é perturbadora. Com efeito, a população mundial aproxima-se rapidamente dos seis mil milhões de pessoas e de modo desequilibrado entre continentes desenvolvidos e os em eventual processo de desenvolvimento. Por isso mesmo quase um bilião de pessoas é considerada gente pobre, estando em expansão, visto que aumenta anualmente em cerca de vinte e cinco milhões. Na distribuição da *geografia da fome*, as zonas rurais aguentam mais de metade dos pobres. Mas, com o movimento de deslocamento massivo para as cidades, a pobreza urbana tenderá a aumentar e a sua forma é efectivamente mais agressiva. Mais ainda: constata-se que uns noventa e cinco milhões de crianças, com menos de quinze anos, estão submetidas a duro trabalho manual para sobreviverem e auxiliarem a minorar a pobreza da própria família. E número idêntico de crianças desfavorecidas sobrevivem, vegetam como “crianças de rua”, sem eira nem beira, nem família nem referências familiares, afectivas ou éticas.

As estatísticas indicam que mais de cento e vinte milhões estão desempregados e outros tantos em subemprego. Entre nós, o desemprego, símbolo da falência da política social, já anda pelos 10 ou 11 por cento.

Os *desequilíbrios sociais acentuam-se*, a pobreza aumenta, a marginalidade, a violência e a droga são fruto da exclusão social. Nisto

tudo o capitalismo selvagem concorre para a desumanização do relacionamento humano e impede a auto-actualização integrada e sadia.

III - O *hedonismo permissivo* e sem referências tornou-se um modo de se situar num estilo de vida insignificante:

1. A situação que estamos a passar ou a sofrer, segundo alguns analistas, é fruto do pós-modernismo, do pós-industrial, uma certa retoma de positivismo balofo e num contexto de queda dos regimes totalitários.

A ciência, a técnica e a arte eclética desenvolvem-se num contexto hedonista, materialista e permissivo. Sem valores e códigos de referências bem definidos, insiste-se nas *diversas formas requintadas de prazer*. A vida parece ter valor e significado consoante a variedade, profundidade e estabilidade dos prazeres sensoriais e narcísicos.

2. O *consumismo* entra na dinâmica hedonista de gastar e consumir, como se fosse a nova expressão de liberdade. O que significa que “restrição” parece negação da liberdade e do apetecer.

Esta atitude adormece a inteligência crítica, mata a metafísica e desagua no nada, no vazio, do ingénuo relativismo ético que indevidamente se *denomina tolerância e ética dos consensos*, ou seja, a consumação da incoerência como norma de vida.

A pessoa só se realiza se for desperta para a totalidade de ser animal racional, social, ético e estético, capaz de descobrir os porquês da vida, ou seja, como ser capaz de verdade, liberdade e sentido.

A pessoa normal e sadia busca a verdade objectiva da lógica e vive a liberdade responsável, recorrendo a critérios razoáveis e testados com garantia de verdade. Na experiência da vida pode deparar com o imprevisto, hesitar, enganar-se e até desorientar-se provisoriamente.

Mas é pois uma situação provisória, visto que a necessidade de certezas fundamentadas, é uma exigência ética constante que brota do mais fundo da estrutura humana, sempre inquieta na busca das origens, do destino e os “porquês” da vida.

Presentemente sofre-se uma situação de *desorientação*, refugiando-se ilusoriamente nas várias formas de drogas químicas, psíquicas e sensoriais. É urgente encaminhar a inteligência para o desenvolvimento integral do

ser e da vida humana para, com certeza e rigor, avançar confiada e esclarecidamente nos caminhos da vida. É urgente decifrar a verdade do próprio ser pessoal, a autenticidade da realidade envolvente e a coerência nas circunstâncias. Só assim nos vamos tornando livres e felizes, com atitude realista e confiante no futuro, sem recorrer à violência, às cadeias e ao policiamento repressivo.

3. Pelo que fica referido, um certo *pragmatismo* tende a tornar-se pois, uma “filosofia de conveniência”, que tenta reduzir ao mínimo, a angustiante neurose do vazio intelectual, moral e estético. É que a verdade ontológica, lógica e moral, é substituída pela perspectiva utilitária, os valores tornam-se mutáveis combinações com os possíveis, relativos e *provisórios consensos democráticos*, cuja fundamentação são as opiniões circunstanciais, conduzidas pela publicidade massiva e a manipulação insistente e depuradora. A permissividade, o hedonismo, o consumismo, a frivolidade, a marginalização dos mais frágeis e o vazio moral resultam, naturalmente, duma filosofia do vazio e do nada. Não vemos hipótese dum humanismo sadio, coerente e promotor de vida com sentido, sem recorrer a uma filosofia realista da transcendência, com efeitos ordenadores na imanência pessoal e social, enquanto objectivamente fundamenta a verdade, o sentido e a vida democrática; todos devem ter voz e vez, *liberdade e a possível responsabilidade* e com reais oportunidades para se afirmarem pela vida profissional competente, nos empenhamentos sociais e políticos, na prática da solidariedade, própria das sociedades abertas e consistentes porque conduzidas com referências a valores estáveis: a verdade, a justiça e o amor; nela proporciona-se a cada um o que for conveniente e possível para se realizar e deve exigir-se a participação no Bem Comum, segundo as capacidades de cada um; ninguém deve ser preferido ou preterido, ultrapassa-se o inútil e fútil e desenvolve-se a solidariedade festiva.

IV - *A situação portuguesa actual* é, pelo menos, interrogante. Depois de mais de vinte anos de mudança de regime, as promessas estão por cumprir em muitas das suas perspectivas. Apontaria alguns dos problemas que afligem a comunidade nacional:

1. *Mediocridade* generalizada como modo de estar na vida social e especialmente, mas não só, no funcionalismo estatal, tentando sacar o máximo de proventos com o mínimo de esforço, com frequentes “baixas”

mentirosas e fugindo aos impostos, sobrecarregando injustamente os cidadãos honestos.

2. *Baixa fertilidade*, tendo o país vivido mais duma década com saldo biológico negativo, visto que o número de filhos por casal se situa na média estatística inferior a filho e meio. E, de facto, só com a média de três seria possível renovar a comunidade.

3. *Instabilidade familiar* com frequentes separações, divórcios e segundas núpcias, de que resulta o fenómeno dos filhos mono ou pluriparentais e respectivas funestas consequências de conflitualidade afectiva, própria dos meio-irmãos e respectivo contexto familiar equívoco. É que os filhos deixam de ter uma autêntica família porque estão com os “namorados” da mãe ou do pai.

4. *Crise cultural* genérica, nomeadamente nos domínios do ensino em que frequentemente prevalece a mediocridade e incompetência docente e por baixa motivação dos discentes, envolvidos pelo ambiente de laxismo, oficialmente protegido pelas “falsas notas” distribuídas pelo Ministério.

5. *Aumento da insegurança e criminalidade*, envolvendo roubo, violência, abuso de drogas pesadas e a morte violenta, mesmo entre familiares e em aceleração.

6. *Crise económica generalizada*, faltando habitação adequada, emprego, assistência social e sanitária com suficiente qualidade e continuidade.

7. Parece *diluir-se o sentido da participação responsável* e solidária, aumenta a falta de respeito pela liberdade e diferença recíprocas; a vida torna-se agressiva, sofre-se de insegurança afectiva e social e vivemos envolvidos pelo medo.

8. Há *falta de unidade* e convergência consensual sobre os processos de desenvolver a comunidade nacional e com tensões entre *tradição e inovação*, caindo-se no *espontaneísmo*, nomeadamente nos domínios da educação em que parece que se vive uma crise mortal.

Nota-se *recuo nas convicções unificadoras* e os compromissos solidários, nomeadamente na fenomenologia religiosa, com desagregação, flutuação e a emergência de seitas agressivas e exploradoras da ignorância e insegurança popular.

V - A *alternativa saudável* deveria induzir uma *ética e esperança fundamentadas* na esclarecida aceitação do Transcendente. Efectivamente a clarividente decisão racional exigiria que fosse ultrapassado o difundido imanentismo antropológico de Nietzsche, assim como o fatalismo de Shopenhauer.

Precisamos de sensata imaginação criadora e o exercício efectivo do *livre arbítrio* para esclarecidamente ver, entender, discernir, ponderar, escolher, optar e ser coerente e persistente nos modos de viver *segundo a recta razão*, aberta ao absoluto e criticamente avaliativa do relativo, de modo a bem distinguir o que é evidente e urgente, o que é da ordem do opinável, de modo a descobrir e estabelecer uma escala de valores promotora da feliz realização das pessoas de modo solidário e complementar. Haveria que:

1. Descobrir que a autêntica auto-realização exige uma perspectiva de eternidade na vivência dos valores culturais, lúdicos, estéticos e científicos.

2. A consciência do permanente escoamento do tempo deve despertar-nos para *unificar a vida pelo serviço*, o amor e a solidariedade atenta e persistente, evitando a marginalização.

3. Há que descobrir a *ligação entre tradição e projecto* e a fundamentação e ordem dos valores, orientadores da vida pessoal e social.

4. A relação entre *direitos e deveres*, e a respectiva ordenação, deve partir do conceito e exercício da liberdade e da responsabilidade, fundamentadas numa antropologia englobante, unificada, estética e ética que inclui o conhecimento do “porquê” e o “para quê” da vida e as respectivas consequências para a vida a viver solidariamente.