

Revista de Espiritualidade

Ano XVIII - Nº 20 - Abril / Junho 2010 - 196p - 5,00 € (IVA Incluído)

«SEMPRE EM CAMINHO...»

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

SUMÁRIO

ALPOIM ALVES PORTUGAL

Sempre em caminho... 83

ARMINDO DOS SANTOS VAZ

Já santos e ainda em formação: diz S. Paulo 85

MANUEL FERNANDES DOS REIS

S. João da Cruz e S. Paulo 99

TERESA FERRER PASSOS

S. Paulo, o Apóstolo à procura do sentido de Jesus 123

BERNARDO DOMINGUES

Cronologia paulina 129

Saber e acreditar - Convergências 136

Originalidade do aconselhamento cristão 151

NÚMERO 70

Abril – Junho 2010

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@carmelo.pt

Assinatura Anual (2010)	€ 20,00
Europa	€ 27,00
Fora da Europa	€ 46,00
Número avulso	€ 5,00

SEMPRE EM CAMINHO...

ALPOIM ALVES PORTUGAL

Há uma frase de Santa Teresa de Jesus, que ficou famosa, e que me veio à memória, ao começar este número de Revista de Espiritualidade; diz o seguinte: «Agora começamos, e procurem ir começando sempre, de bem em melhor».¹

É por este «caminho» que todos havemos de seguir até chegar à meta que é Cristo, a nossa Santidade, a nossa Vida... Há muitos mestres e guias que vão sabendo orientar os nossos passos, que nos vão mostrando o caminho, que vão corrigindo o percurso que, por vezes, tomamos por nossa própria conta e risco, que nos ajudam na caminhada, que nos alentam e alimentam na peregrinação. Aí temos, e em primeiríssimo lugar, Aquele que é o próprio Caminho, Jesus Cristo, com a Sua palavra, o Seu Evangelho. Além disso, e neste ano, continuamos a ver, desde a nossa Revista de Espiritualidade, o «grande» S. Paulo, inspirador das nossas reflexões, passada que foi já a celebração do ano paulino, mas que deixou marcas em todos nós e o seu eco continua a ressoar aos nossos ouvidos. Temos os grandes mestres, doutores e santos do Carmelo, e de toda a escola carmelitana, como leitores assíduos e intérpretes fiéis da Palavra de Deus e actualizadores da mesma Palavra. Temos ainda os mestres de hoje que continuam a prestar este grande serviço de interpretação fiel da doutrina que conduz a bom porto e nos quais confiamos.

Li, algures esta afirmação que cito aqui: “Em toda a parte encontrei irmãos e tive Paulo por companheiro”. Estas palavras são uma bela confissão feita por Abércio, bispo de Hierápolis, no século II, depois de

¹ Santa Teresa de Jesus, *Obras Completas*, Edições Carmelo (Paço de Arcos 2000), Fundações 29, 32, p. 871.

descrever todas as viagens que fez. Mas podiam servir-nos de refrão a todos nós, não apenas para o Ano Paulino que já lá vai, mas ao longo de todos os nossos anos e durante as nossas «viagens» contínuas. Ele foi companheiro de jornada de tantos e tantas ao longo da história, nestes dois mil anos de cristianismo; de uns mais explicitamente, de outros um pouco menos; mas ele lá estava por detrás da vida de cada cristão que o foi de verdade, ou pelo menos que o sonhou e desejou ser. Como já fizemos referência, e continuaremos a fazê-lo, foi companheiro de grandes mestres que não se envergonharam de o terem escolhido como tal: aí estão os grandes santos e santas que ao longo da história bimilenária da Igreja não cessaram de olhar para ele e se esforçaram por imitá-lo no seguimento de Jesus Cristo.

E Paulo continuará a ser companheiro e mestre de todos os cristãos que desejam receber e se esforçam por viver segundo as palavras que as suas cartas nos comunicam: porque eles sabem que as suas palavras, as suas Cartas, não são simples palavras humanas, mas «Palavra de Deus, a qual opera eficazmente em vós, que crestes».² E nós também queremos crer nesta palavra que é Palavra viva e, por isso mesmo, palavra de vida, que aponta para a Meta, para Cristo.

Com este número da nossa Revista queremos adoptar S. Paulo por mestre e companheiro de viagem por todos os caminhos que temos ainda que percorrer para chegarmos à meta a que estamos chamados: Cristo. Nunca vamos parar, nem cruzar os braços, mas porque sabemos que estamos «sempre em caminho...» e havemos de caminhar sempre para ir de «bem em melhor», aproveitamos estas graças que nos vão sendo dadas enquanto trilhamos na nossa peregrinação. Estes textos que nos são apresentados hoje servir-nos-ão com toda a certeza de ajuda: não só para vermos melhor o fim da caminhada e o estímulo que nos dá, por exemplo, S. Paulo, ou S. João da Cruz, mas também essas outras ajudas dadas por autores como Armindo Vaz, Manuel Reis, Teresa Ferrer, ou Bernardo Domingues.

Que este número de Revista de Espiritualidade seja para todos um «bom companheiro» nestes dias de merecidas férias que se aproximam para todos. E boas férias!

² Cf. 1 Tes 2,13.

JÁ SANTOS E AINDA EM FORMAÇÃO: DIZ S. PAULO

ARMINDO DOS SANTOS VAZ

O Novo Testamento recebe a ideia de santidade que provinha do Antigo Testamento: que só a Deus se aplica de modo absoluto o atributo de *santo*, porque Ele é o mistério transcendente, diferente de tudo o que se vê; e que as realidades e pessoas que chamamos santas, são-no enquanto participam da única santidade de Deus. Mas confere-lhe uma particular intensidade de significado, que tem origem na fé pascal da Igreja e na nova experiência do Deus único, agora captado e revelado enquanto Pai, que pelo seu Espírito comunica a sua vida e santidade ao Filho. Decisivo para a realidade e visão da santidade no Novo Testamento é o Espírito Santo, o próprio Deus em estado de comunicação aos humanos¹. A santidade de Deus também está associada íntima e explicitamente a Jesus, já desde o seu nascimento na história humana até à fé na sua ressurreição. Enquanto concebido pelo Espírito Santo (Lc 1,35), Filho de Deus e batizado no Espírito Santo, ele é “o Santo e o Justo” (Act 3,14), o Santo por excelência, ‘inteiramente consagrado a Deus’.

Mantendo esta intrínseca relação da santidade a Jesus, Paulo despreza a sua riqueza multicolor, tendo em consideração vários aspectos da santidade e da santificação do *cristão*².

¹ Cf. A. PENNA, “Lo Spirito Santo”, *Spiritualità paolina* (a cura di E. ANCILLI) (Rivista di vita spirituale 2; Pontificio Istituto di Spiritualità del Teresianum; Roma 1967) 122-137.

² Retomamos aqui a reflexão já iniciada em A. dos S. VAZ, “«Sede santos, porque Eu sou santo»: A santidade na Bíblia”, *Revista de espiritualidade* 11, nº 43 (2003) 165-188.

1. Jesus *Cristo*, o Santo que santifica o *cristão*

Jesus é o agente de santificação do cristão, tornado santo precisamente pela comunhão com o Santo. Ele santifica-nos a nós, seus seguidores: “vós existis em Cristo Jesus, o qual por acção de Deus se tornou para nós sabedoria de origem divina, justiça, santificação e redenção” (1Cor 1,30). O Pai santifica-nos no Filho e no Espírito de ambos: “fostes santificados, fostes justificados na pessoa do Senhor Jesus Cristo e pelo Espírito do nosso Deus” (1Cor 6,11).

A acção santificante de *Cristo* e do seu Espírito gera nos *cristãos* uma situação real de “santidade”, ao aderirem a ele pela fé, a ponto de Paulo se dirigir vezes sem conta aos membros das comunidades cristãs com o apelativo de “santos”. Essa saudação, que aparece sobretudo na direcção e na despedida das cartas, não é uma simples fórmula, mas uma realidade que se deve entender em paralelo com a de “eleitos” (Rm 8,33; Cl 3,12): refere-se ao ‘povo de Deus’ como “santo” e significa que os ‘cristãos’ estão orientados pelo Espírito Santo: “não sabeis que sois templo de Deus e que o Espírito de Deus habita em vós?... O templo de Deus é santo e vós sois esse templo” (1Cor 3,16-17). Estas afirmações de Paulo são ousadas. Mas são uma compreensível consequência de o próprio Jesus *Cristo* ser a santificação do *cristão*. Por isso, escreve “à Igreja de Deus que está em Corinto”, dirigindo-se “aos santificados em Cristo Jesus, chamados a ser santos” (1Cor 1,2).

Portanto, quando Paulo chama “santos” aos cristãos, indica a pertença deles a Deus santo. Essa pertença não se exprime em primeiro lugar no culto litúrgico. Aliás, o verdadeiro culto é o de “*oferecer* os próprios corpos [= a existência da pessoa] como *vítima viva, santa*, agradável a Deus, como *culto* autêntico” (Rm 12,1-2). Essa «oferta» põe ao vivo a alta dignidade da vida quotidiana. E a pertença a Deus exprime-se no facto de os cristãos serem “conduzidos pelo Espírito de Deus e serem filhos de Deus”³. Ele “predestinou-nos para sermos adoptados como seus filhos por Jesus Cristo, de acordo com o beneplácito da sua vontade, para que seja prestado louvor

³ Rm 8,14. Ver a rica nota da *Bíblia de Jerusalém* a Act 9,13.

à glória da sua graça, que gratuitamente derramou sobre nós, no seu Filho bem amado” (Ef 1,4-6).

Não se trata de uma filiação em sentido *translato*, como se fôssemos recolhidos por compaixão, desamparados na rua, e chamados filhos sem sê-lo realmente. Não. Somos filhos com toda a verdade, porque o somos “por Jesus Cristo”. Isto é, somo-lo, porque Jesus, com a sua redenção e com a graça de Deus, nos fez dignos de Deus: “Ele libertou-nos do domínio das trevas e trasladou-nos para o reino do Filho do seu amor” (Cl 1,13). Mas somo-lo também porque, para a fé, o Filho habita em nós por um vínculo vital e nos assume a todos para sermos, juntamente com ele, um só (Gl 3,28), «filhos no Filho», segundo a expressão dos Padres da Igreja. Dizemos “filhos adotivos”, por receio de dizer demasiado com outros adjectivos e para evitar as limitações da imagem da filiação (que não seja entendida em sentido biológico, fisiológico). Em rigor, “adotivos” diz pouco. Retirando a limitação de não sermos fisicamente gerados, somos plenamente filhos de Deus.

Outro fundamento para a realidade de sermos santos é a eleição gratuita do amor de Deus humanizado em Jesus:

“Deus *escolheu-nos* em Cristo antes da criação do mundo, para sermos santos e imaculados diante dele, no amor” (Ef 1,4).

Escolhidos! Esta afirmação da eleição dos cristãos por parte de Deus lança as suas raízes na eleição do povo de Deus⁴, designado “bem amado”⁵. Não atende à dificuldade que a muitos surge: que a eleição de uma pessoa para um cargo supõe que todas as outras candidatas não sejam eleitas. Na vida cristã a eleição e predilecção de uma pessoa pelo incomensurável e infinito amor de Deus não diminui a realidade de todas as outras o serem. Paulo volta mais vezes ao tema da eleição, articulando-o com outras afirmações que são, como no hino da carta aos Efésios, fundamento da santidade do cristão: “Irmãos amados do Senhor, Deus *escolheu-vos* desde o princípio para a salvação mediante a acção santificadora do Espírito e dando-vos fé na verdade; para isso, chamou-vos por meio do nosso evangelho, para que seja vossa a glória de nosso Senhor Jesus Cristo” (2Tes 2,13-14).

⁴ Ex 19,6; Dt 7,6-8; 14,2.

⁵ Dt 32,15; 33,5.26; Is 44,2.

Não há nenhum espaço para mérito prévio dos que são considerados “santos”. A única causa da nossa santidade é a pura liberalidade do amor gratuito de Deus. Fomos escolhidos para tão alta santidade “nele”, em Cristo. Ou seja, o objectivo de sermos “imaculados” não se realiza por virtude das nossas potencialidades naturais ou éticas, mas por sermos “nova criação”, que está intimamente ligada com Jesus Cristo: “revestimos de Cristo”, vivemos *da* vida de Cristo e, por isso, vivemos *a* vida de Cristo. A vida de Cristo, apropriada por nós no baptismo e pela fé, só pode ser santa. O que chamamos ‘graça divina’ não é senão “Cristo em nós”, o favor divino enquanto gratuito. Como não olharia o Pai com infinita complacência para nós, revestidos com a santidade do seu Filho?

Não podemos saltar por cima de um pormenor do hino de louvor ao projecto divino da nossa salvação, no início da carta aos Efésios. Paulo sublinha aí três vezes que a acção salvífica de Deus é para “louvor da sua glória”, um refrão que cadencia todo o hino: “elegeu-nos... para louvor da glória da sua graça, com a qual nos agraciou no Amado... Para sermos louvor da sua glória, nós os que já esperávamos em Cristo... Redenção do povo por Ele adquirido para louvor da sua glória”. E quer dizer que, no plano da graça e da relação com o ser humano, Deus não é só a fonte donde a santidade procede mas também o fim último da sua acção em nosso favor. Através do dom que nos fez de Jesus Cristo, Deus deu-nos a conhecer a sua própria glória, o esplendor da sua graça. Isto é, Ele revela o seu ser no dom gratuito que nos faz. Se nós, agraciados, correspondermos a esse dom com louvor de gratidão e com uma vida que não a desminta, damos a nossa quota-parte para a sua glorificação, isto é, para sermos testemunhas da sua santidade e da sua existência para as pessoas⁶. A santidade do ser humano realiza-se procurando Deus. Se a sua essência consiste em existir para a glória de Deus (“gloria Dei homo vivens”), nós somos mais humanos quando absorvidos pelo louvor de Deus⁷.

⁶ Cf. H. SCHLIER, *Carta a los Efésios* (Sigueme; Salamanca 1991) 47-96.

⁷ Cantora moderna do “louvor da glória” de Deus foi a Bem-aventurada Isabel da Trindade, alma que vibrava em unísono com a de Paulo e que quis “conformar a minha vida com a dos santos, para exercer o meu ofício de «laudem gloriae»” (Último retiro, quarto e terceiro dias: ISABEL DA TRINDADE, *Obras completas* (Ed. Carmelo; Marco de Canaveses 2008) 155.157). Dela disse o Papa João Paulo II: “Ela celebra o esplendor de Deus, porque sabe que é *habitada* no mais íntimo de si própria pela presença do Pai, do Filho e do Espírito, em quem ela reconhece a realidade do amor infinitamente vivo... À nossa humanidade desorientada, que já não sabe encontrar Deus ou que o desfigura..., Isabel dá o testemunho de uma abertura perfeita à Palavra de Deus, que ela assimilou a ponto de alimentar verdadeiramente a sua reflexão e a sua oração, a ponto de encontrar nela todas

Com esta espiritualidade, reconstituímos a ficha de identidade que Paulo tem da existência cristã:

- *Por predestinação*: somos objecto de eleição
- *O fim da eleição*: é a santidade digna de Deus
- *Santidade*: é a filiação divina, conforme ao plano de Deus
- *A filiação*: implica a conformidade com Jesus Cristo.

Toda esta riqueza *espiritual* realiza-se plenamente no dom do *Espírito*, ponto culminante da execução do plano divino da salvação: “fostes marcados com o selo do Espírito Santo prometido” (Ef 1,13). Esta imagem do selo que marca os santos emerge noutra exortação de Paulo: “Quem nos mantém firmes na adesão a Cristo é Deus que nos ungiu e nos marcou com o seu selo e nos deu como garantia o Espírito nos nossos corações”⁸.

E os nossos pecados? Ficam afogados no mar de graça e de amor de Deus, manifestado no Filho. Mas querem ser tomados bem a sério, com dramática seriedade: “nele temos a redenção por meio do seu sangue, o perdão dos pecados”. Sangue! Estamos demasiado habituados a falar e a ouvir falar de sangue derramado por impiedade humana e violência gratuita, de sangue inocente e do sangue de Jesus, para nos comovermos com esta confissão da fé. Mas o sangue, quando corre realmente, estremece os sensíveis. Para o homem bíblico, o sangue considerava-se a sede do princípio da vida⁹ e, por isso, tinha valor expiatório (Lv 17,11) e desempenhava um papel de primeira ordem no ritual dos sacrifícios e na celebração das alianças (Ex 24,8). Derramar sangue era como derramar a vida. Oferecê-lo em sacrifício era como oferecer a vida. Aprender a tomar a sério o sangue derramado de Jesus, preço da nossa filiação divina e salvação, é um gesto de solidariedade e *compaixão* (*sofrer com* o Sofredor salvador). A este respeito, não podemos deixar no esquecimento a palavra de Paulo aos Romanos: “todos pecaram e estão privados da glória/presença de Deus; mas são reabilitados pelo dom da sua graça, em virtude da redenção realizada em Jesus Cristo: Deus pô-lo diante de nós como lugar em que, por meio da fé, se expiam os pecados

as suas razões de viver e de se consagrar ao louvor da sua glória”: Por ocasião da Beatificação, a 25.11.1984: *L'Osservatore romano* 15, n.º 49 (2.12.1984) 3.

⁸ 2Cor 1,21-22. Cf. F. BRÄNDLE, “La Palabra de Dios y el lenguaje del Espíritu”, *Revista de Espiritualidad* 69 (2010) 20-31.

⁹ Gn 9,4; Dt 12,16.23; Sl 30,10.

com o seu próprio sangue” (3,23-25). O sangue de Jesus diz-se preço do resgate e da nossa aquisição para Deus. A metáfora do *preço* quer sublinhar precisamente a grandeza do perdão. O perdão dos pecados transforma-nos tão intimamente que nos convertemos em objecto do beneplácito de Deus. A “riqueza da sua graça” inclui a nossa redenção. Por ela somos salvos e amados, logo, santos. Encaixa perfeitamente com a afirmação da fé de Paulo: “já não sou eu que vivo: é Cristo que vive em mim” (Gl 2,20).

2. Nós e a santidade ou os nós da santidade

A santidade está ao alcance de qualquer ser humano?

A questão não é supérflua. De facto, propor-se hoje atingir a santidade ou fazer um apelo à santidade é correr o risco de causar estranheza, suspeição ou mal-entendidos. Aos nossos contemporâneos o ‘ser santo’ afigura-se uma meta longínqua ou inatingível. As fronteiras do ‘santo’ estão guardadas pela incredulidade ou pelo medo.

Seja qual for a razão, os que argumentam com todos estes receios ficam fechados à chamada concreta do Deus verdadeiro: colocam a palavra d’Ele tão alto que não a podem perceber. Pensam que tratar com Ele seria rebaixá-lo, humanizá-lo e fazê-lo à nossa medida. Preferem considerar que Deus não tem muito a ver com o mundo ou que seria melhor viver como se Ele não existisse. Mas, tal postura de fé (ou de falta de fé) sobre o Deus santo não deixa espaço para que a sua Palavra incarnasse e se tornasse imanente entre nós, sem que Deus deixasse de ser transcendente. Na realidade, o Deus santo não se deixa dominar nem controlar por nenhuma manipulação humana, sensibilidade, predisposição ou educação subjectiva. Não somos nós a escolher o nosso deus, um deus cuja validade mudaria segundo os gostos da época. Para a fé bíblica, Ele é que nos escolheu a nós todos como objecto do seu amor. E é nesse horizonte que acontece a nossa santidade, como realidade e como possibilidade. Nem depende em primeira linha do que fazemos e de como nos comportamos.

De facto, como já no Antigo Testamento, também para Paulo ser santo é uma realidade a montante da ética. O comportamento conforme com o Espírito *Santo*, segundo “a lei do Espírito que dá vida em Cristo Jesus” (Rm 8,2), é uma consequência do «ser santo». A fé sente que o cristão é movido pelo Espírito de Deus e de Jesus ressuscitado. E do *ser santo* é

que decorre a *vida santa*. “Cristo em nós”, é nessa realidade que Deus se compraz, mesmo antes de podermos pensar nas consequências éticas que daí derivam. E essas consequências ou a finalidade da eleição divina resumem-se numa palavra: o amor (“para sermos santos e imaculados no amor”).

Nesta breve fórmula de vida cristã aparece *o amor* em toda a sua imponente grandeza. No hino da carta aos Efésios, designa, antes de mais, *o amor de Deus para conosco*, que provoca a eleição e o chamamento à santidade por parte d’Ele (“o amor de Deus foi derramado nos nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado”: Rm 5,5). Todavia, o uso da palavra aqui não exclui *o nosso amor para com Deus*, que deriva do amor d’Ele e responde a ele. Aqui o amor não é uma virtude entre outras. É a essência e a síntese de todas elas¹⁰. Sem ela, o resto vale pouco (1Cor 13,1-3). Com ela, até o nosso pouco se torna valioso aos olhos de Deus. O ser do crente identifica-se com o seu amor traduzido em actos. A pessoa é ela na medida em que consegue amar efectivamente¹¹. A ascese cristã faz sentido – e só então – quando purifica o amor e o faz crescer e por ela a pessoa pressente a semente do futuro de Deus¹².

Enquanto este nosso amor é derivado do amor de Deus, do amor d’Aquele que é Amor¹³, exprime os santos que já somos desde o baptismo¹⁴. Enquanto é amor dado ao próximo, faz crescer em nós o santo que devemos ser. De facto, para Paulo, o amor ao próximo deveria ser o fruto espontâneo da nossa eleição divina, que é a nossa santidade: “Como eleitos de Deus, santos e amados, revesti-vos de entranhas de misericórdia, de bondade, de humildade, de mansidão, paciência...; e, por cima de tudo isto, revesti-vos do amor, que é o vínculo da perfeição” (Cl 3,12.14). A consciência da nossa elevada dignidade e da nossa santidade real tem consequências no relacionamento com as pessoas baptizadas: tratamos com *santos*, que são

¹⁰ Mt 22,40; Rm 13,10; Gl 5,14; Tgo 2,8.

¹¹ Cf. Th. SÖDING, *A tríade fé, esperança e amor em Paulo* (Bíblica Loyola 34; Loyola; S. Paulo 2003) 184-188.

¹² A linguagem corrente costuma dizer que João Paulo II fez muitos santos. Em rigor, não foi ele quem os fez: foi a graça de Deus. O Papa só os canonizou, isto é, incluiu-os na lista diversificada de modelos de santidade.

¹³ 1Jo 4,8. Cf. M. ZERWICK, *Carta a los Efesios* (El Nuevo Testamento y su mensaje: Comentario para la lectura espiritual 10; Herder – Ed. Palabra; Barcelona – Madrid 1967) 20-31.

¹⁴ Cf. S. ZEDDA, “Battesimo e nuova vita in Cristo”, *Spiritualità paolina* (a cura di E. ANCILLI) (Rivista di vita spirituale 2; Pontificio Istituto di Spiritualità del Teresianum; Roma 1967) 114-121.

santuário do Espírito de Deus. Por conseguinte, não os podemos maltratar e ofender, como se fossem desgraçados, dispensáveis. Para o cristão, não há gente sem importância. Nem ele lida com dependentes, concorrentes ou dispensáveis. Todos são dom na diversidade que enriquece.

Do dito até aqui infere-se que Paulo entende a santidade cristã como uma realidade *já* existente, mas que não é estática e já acabada. É dinâmica, está *em construção*, *ainda não* plenamente conseguida e efectuada. A nossa santidade é realidade e vocação: “a todos os amados de Deus que estais em Roma, santos por vocação” (Rm 1,7). Assim, Paulo distingue, por um lado, a *santidade* (*hagiosyne*) como estado em que se encontra o cristão justificado por meio da fé (“...que se confirmem os vossos corações, irrepreensíveis na santidade diante de Deus, nosso Pai”: 1Tes 3,13), e, por outro lado, a *santificação* (*hagiasmós*) como processo que conduz à santidade e em que o crente é envolvido pela acção de Deus e do seu Espírito (“esta é a vontade de Deus: a vossa santificação”: 1Tes 4,3.7). Esta distinção lexical entre *santidade* e *santificação* está em sintonia com o uso das duas palavras nas cartas de Paulo e com a ideia fundamental que orienta a sua moral: que os cristãos se tornem aquilo que já são: “o *pecado* já não dominará sobre vós, pois não estais sob o regime da lei mas sob o regime da graça” (Rm 6,14). A santificação não é o resultado do esforço moral do crente; é fruto do “Espírito de santidade” (*pneuma hagiosynes*), Espírito do Pai que ressuscitou Jesus dos mortos (Rm 1,3-4). Por isso, Paulo deseja que “o Deus da paz vos santifique até à perfeição” (1Tes 5,23). O seu pensamento sobre a santidade tem a marca da tensão positiva entre o *já* e o *ainda não*, própria de um desenvolvimento que deveria tender para a perfeição:

- Por um lado, “o que está em Cristo [*já*] é uma nova criatura” (2Cor 5,17):

Ignorais que os que fomos baptizados em Cristo Jesus fomos baptizados na sua morte? Realmente, fomos sepultados com ele pelo baptismo na morte, para que, assim como Cristo foi ressuscitado de entre os mortos por meio da glória do Pai, assim também nós vivamos uma vida nova... O nosso homem velho [*já*] foi crucificado com ele [Cristo], para que fosse destruído este corpo de pecado e deixássemos de ser escravos do pecado. Assim também vós: considerai-vos como mortos para o pecado e vivos para Deus em Cristo Jesus (Rm 6,3-11).

Por outro lado, os cristãos *ainda* são insistentemente exortados a

“*despojar-se do homem velho* que se corrompe seguindo a sedução dos desejos” e a “renovar o espírito da sua mente, a *revestir-se do homem novo*, criado segundo Deus [à imagem e semelhança de Deus], com a rectidão e a santidade próprias da verdade” (Ef 4,22-24). “*Despojai-vos do homem velho* e das suas obras e *revesti-vos do homem novo*, que se vai renovando até alcançar um conhecimento perfeito segundo a imagem do seu Criador, onde não há grego e judeu... e Cristo é tudo em todos” (Cl 3,9-11).

Este “homem novo” é o protótipo da nova humanidade, recriada por Deus na pessoa de Jesus Cristo ressuscitado, o “derradeiro homem” (1Cor 15,45), que é imagem de Deus (Cl 1,15). Essa recriação deve-se ao facto de que “o que está em Cristo é uma nova criação” (2Cor 5,17).

- Mais ainda: Jesus Cristo *já* está presente nos santificados: “é Cristo que vive em mim”¹⁵.

Mas Paulo reza ao Pai para “que Cristo habite pela fé nos vossos corações” (Ef 3,17).

- Paulo insiste: “Todos os baptizados em Cristo [*já*] vos revestistes de Cristo” (Gl 3,27);

No entanto, exorta os cristãos: “revesti-vos do Senhor Jesus Cristo” (Rm 13,14).

Muitas vezes, no mesmo contexto, fala da justificação que liberta do pecado e da necessidade de os cristãos combaterem contra o pecado¹⁶. Além disso, exorta claramente os cristãos para que, “sendo autênticos no amor, cresçamos sob todos os aspectos em direcção àquele que é a cabeça, Cristo” (Ef 4,15); produzindo, assim, frutos de toda a espécie de boas obras, crescerão no conhecimento de Deus, fortalecidos com todo o vigor (Cl 1,10-11).

Portanto, a santidade como *dinamismo transformador* e como *compromisso ético* sintetiza a vocação de todos os cristãos. É assim sintetizada pelo concílio Vaticano II:

¹⁵ Gl 2,20; cf. Col 1,27; Rm 8,10.

¹⁶ Rm 6,1-7; 8,1-17; Gl 5,13-25; 1Cor 6,9-11.

Os seguidores de Cristo, chamados por Deus e justificados por Cristo Jesus, não segundo as próprias obras mas segundo o desígnio e a graça dele, no baptismo da fé foram feitos verdadeiramente filhos de Deus e participantes da natureza divina e, por isso, realmente santos. Por conseguinte, devem, com a ajuda de Deus, manter e aperfeiçoar por meio da vida a santidade que receberam¹⁷.

Em linha com esta espiritualidade de Paulo coloca-se a primeira carta de Pedro 1,14-16, que à santificação pelo Espírito (1,2) acrescenta com naturalidade a exortação a obedecer como filhos a um Pai que é santo e chama à santidade:

Como filhos obedientes, não vos conformeis aos apetites de outrora, quando estáveis na ignorância, mas, como aquele que vos chamou é Santo, sede santos também vós em todo o vosso comportamento, pois diz a Escritura «sede santos porque Eu sou santo».

Esta ideia é completada por 1Ped 2,5:

Como pedras vivas, ides entrando para a construção do templo espiritual, formando um sacerdócio santo, destinado a oferecer sacrifícios espirituais e que Deus aceita por Jesus Cristo.

É o desenvolvimento daquilo que nos tornamos no baptismo: aquilo que como crentes fazemos brota daquilo que somos.

No entanto, quando Paulo fala de crescimento de vida divina, não pensa num caminho de perfeição concebido por nós, com um percurso estabelecido à partida e que teria o seu ponto culminante quando conquistássemos a meta. Na realidade, para a fé cristã, o ser humano é um sujeito radicalmente novo desde o momento da comunicação da graça de Deus no baptismo: vive uma vida que é total dom de Deus (realidade tão nova que Paulo a designa “nova criação”).

A lei do crescimento da vida divina em nós radica na própria Encarnação de Deus no seu Filho Jesus. Porque Deus se tornou como nós e um entre nós em Jesus Cristo, nós podemos ter parte no seu mistério e crescer no seu amor, aderindo ao projecto de vida dele. Seguindo o Filho de Deus, ser humano habitado por Deus, acolhemos “o dom de Deus” (Jo 4,10) e permanecemos unidos a Ele, tocados pelo seu Espírito. O mistério

¹⁷ CONCÍLIO VATICANO II, *Lumen gentium* 40.

da Encarnação implica uma lógica sacramental, segundo a qual a graça de Deus veio até nós no homem Jesus e em acontecimentos humanos¹⁸. O baptizado abre-se, na sua liberdade, a essa plenitude e faculta o crescimento pela colaboração com a acção do Espírito do Ressuscitado que está dentro dele. Assim, a santificação é uma forma de a pessoa se transcender: a própria ideia paulina de *amor* aponta para a sua dimensão transcendente, já que o amor dado comunica um amor recebido do Deus transcendente (1Cor 13). O meu próximo só faz realmente experiência do amor se vê a sua pessoa como aquele para quem se dirige irrevogavelmente o amor de Deus. Com isto, Paulo afasta a tentação do pensamento moderno de reduzir as relações entre as pessoas à satisfação de necessidades.

O baptizado enceta o caminho e vai crescendo na santidade com uma riqueza já dada. Não parte do nada ou como se Deus inicialmente só tivesse dado um bocadinho da sua graça. Parte da plenitude *oferecida* para a plenitude que tem de ser *acolhida*. O crescimento da santidade é um exercício da nossa liberdade, de modo que o que nos foi dado por pura graça dê fruto e possa desenvolver-se à medida que retiramos os impedimentos à presença de Deus em nós. Paulo resume a santidade cristã como “vida em Cristo e no Espírito de Deus”. Corresponde, nos Actos dos Apóstolos, a “estar cheios do Espírito Santo” (Act 2,4). Este indicativo (do real estado do cristão) é seguido, em Paulo, do conseqüente imperativo: “se vivemos pelo Espírito, comportemo-nos também conforme o Espírito” (Gl 5,25). Se sois santos, comportai-vos “como convém a santos” (Ef 5,3). “E não vos conformeis a este mundo, mas ide-vos transformando pela renovação da mentalidade, para discernir o que é vontade de Deus, o bom, o conveniente, o perfeito... O vosso amor seja sem fingimento, detestai o mal, apegai-vos ao bem”¹⁹.

Em suma, o esforço pela perfeição cristã, por muito necessário que seja, é de relativa importância, comparado com o que Deus realiza em nós. Não nos santificamos a nós próprios praticando boas obras. Nem é o Papa que «faz santo» o cristão que passou toda a vida a praticar o bem. Somos santificados pela graça do Espírito de Deus em nós. realmente, Paulo chamou “santos” aos destinatários das suas cartas, sem que isso impedisse

¹⁸ Cf. P. MARTINELLI, “Deus no coração do cristão. O mistério de uma crescente presença”, *Communio* 20 (2003/1) 5-20.

¹⁹ Rm 12,1-2.9. Cf. L. ÁLVAREZZ VERDES, *El imperativo cristiano en San Pablo* (Institución San Jerónimo 11; Valencia 1980) 213-229; H. SCHLIER, *Lettera ai Galati* (Paideia; Brescia 1966) 273-276, com o *excursus* «Indicativo e imperativo in Paulo».

de, a seguir, pôr a nu as faltas, a desobediência e a pusilanimidade deles. Isso quer dizer que *santo* não se referia a valores, conteúdos, qualidades ou acções morais, mas só e exclusivamente à sua pertença a Jesus Cristo. Santo é aquele que se deixa tocar pela graça de Deus, aquele que acolhe o convite d'Ele para comungar com o seu projecto de amor e, conseqüentemente, vê no semelhante um irmão e o trata como tal.

É óbvio que essa pertença impõe grandes exigências ao quadro em que se move o 'santo' e ao seu comportamento. Mas, enquanto não se der um conflito entre o santo e a sua comunhão com Deus e com os irmãos, a santidade abarca-o e marca-o todo, com tudo o que ele é. Como a nacionalidade, tampouco a santidade se apoia em qualidades e acções. É concedida, é dom gratuito. A santidade não é para uma elite. É para todos os que deixarem que Deus seja Deus nas suas vidas. Santo é mesmo aquele que, com o seu comportamento e modo de viver, torna mais fácil aos outros crer em Deus e amá-Lo. De resto, a santidade bíblica não se entende nem como heroísmo nem como evasão. Passa por um encontro com o mistério fascinante que ainda continua a tornar-se presente na "sarça que arde sem se consumir"²⁰.

Por conseguinte, a santidade não é notória, como uma etiqueta ou um rótulo colocado numa pessoa: só se experimenta passiva e activamente com a fé, com a interioridade, como interior é a própria santidade. E a santificação não é senão o desenvolvimento da fé, da esperança e do amor, sob a acção do Espírito, através de cada vez maior união com Deus em Jesus Cristo²¹.

Reconhecidamente, obstáculo a esse crescimento é o pecado humano, entendido como recusa da presença do Espírito de Deus, que se dá gratuitamente. Mas nem ele cancela radicalmente o selo de santidade recebido no baptismo. Só precisa de ser purificado para o pecador ser transformado pela luz divina. É a situação que o carmelita S. João da Cruz explica, comparando a presença de Deus ao raio de luz:

Um raio de sol bate na vidraça. Se a vidraça tem manchas ou está embaciada, o sol não a poderá iluminar e transformar totalmente em luz, como aconteceria se estivesse limpa e sem todas aquelas

²⁰ Cf. Irmão JOHN de Taizé, *La aventura de la santidad*. Fundamentos bíblicos y perspectivas actuales (Sauce; PPC; Madrid).

²¹ Cf. Th. SÖDING, *A tríade fé, esperança e amor em Paulo* (Bíblica Loyola 34; Loyola; S. Paulo 2003) 188-197.

manchas... Isto verifica-se, não por culpa do raio, mas da própria vidraça. Se, de facto, estivesse completamente limpa e pura, o raio transformá-la-ia e iluminá-la-ia, a ponto de se identificar com o próprio raio e de reflectir a sua própria luz. Realmente, a vidraça, embora se pareça com o raio, é de natureza distinta dele. Todavia, podemos dizer que aquela vidraça é raio ou luz por participação. Assim, a alma é como esta vidraça, na qual está sempre a investir ou, para melhor dizer, a morar, por natureza, esta divina luz do ser de Deus²².

Esta imagem evidencia como a perfeição do dom de Deus e a imperfeição do espírito humano pecador são simultâneas.

Por isso, o cristão tem de admitir que é santo, por muito que resista a essa ideia e seja também pecador. Pode retorquir que hoje é mais difícil ser santo do que no tempo de S. Teresa de Ávila ou no de S. Teresinha. E é bom de ver que o enredo de relações humanas é muito mais complexo do que era nos séculos XVI e XIX: há mais solicitações, mais possibilidades de desvio do bem, mais trabalhos, mais respostas a dar. Não obstante, na medida em que a santidade é efeito da pertença a Jesus Cristo, a exigência ética da santificação não se deve entender como um problema pedagógico, mas como um problema de seguimento de Jesus²³. Quem sincera e generosamente o segue pelas veredas do seu evangelho está no caminho da santidade.

Esta reflexão poderá não mudar muito os nossos inveterados hábitos de viver o quotidiano. Mas, ao menos, vivemos com a consciência da dignidade em que fomos constituídos e da vocação a que somos chamados.

²² *Subida do monte Carmelo*, II, 5, 6: texto em: *Obras completas* (Edições Carmelo; Marco de Canaveses 2005) 197.

²³ Cf. H. SEEBASS – I. BRASE, “Santo”, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, 4 (eds. L. COENEN – E. BEYREUTHER – H. BIETENHARDT) (Sígueme; Salamanca 1984) 149-161.

«Bendito seja Deus,
Pai de nosso Senhor Jesus Cristo,
que do alto do céu nos abençoou,
com todas as bênçãos espirituais em Cristo.

Ele nos escolheu,
antes da criação do mundo,
para sermos santos e irrepreensíveis,
em caridade na sua presença.

Ele nos predestinou,
de sua livre vontade,
para sermos seus filhos adotivos,
por Jesus Cristo,
para que fosse enaltecida a glória da sua graça,
com a qual nos favoreceu em seu amado Filho;
n'Ele temos a redenção,

pelo seu Sangue,
a remissão dos nossos pecados;
segundo a riqueza da sua graça,
que Ele nos concedeu em abundância,
com plena sabedoria e inteligência,
deu-nos a conhecer o mistério da sua vontade:
segundo o beneplácito que n'Ele de antemão estabelecera
para se realizar na plenitude dos tempos:
instaurar todas as coisas em Cristo,
tudo o que há nos céus e na terra.»

S. JOÃO DA CRUZ E S. PAULO

MANUEL FERNANDES DOS REIS

... continuação

5. A acção do Espírito e a relação pessoal com Ele

A *pneumatologia* paulina e sanjoanina centram-se na *acção* (moção) do Espírito e na *relação* interpessoal com Ele. O «Espírito do Senhor» (CB pról 1) ou «Espírito do Esposo» (CB 17. 18. 26; CH 1, 3), que nos é «dado» como «Amor do Esposo» (Rm 5, 5; CB 26, 1), tem a missão própria de nos tornar «filhos de Deus» (Rm 8, 14. 23; CB 1, 14; 35, 5; CH 2, 34; 3 S 2, 16), de nos «*enamorar*» de Cristo-Esposo (CH 1, 8; 4, 16.17) e de «*identificar*» o nosso grito de «Abbá» com o seu (Gl 4, 6; CB 38, 3; 39, 4).

«Esta *chama de amor* é o *espírito do seu Esposo, o Espírito Santo*. A alma sente-O já dentro de si, não só como fogo que a consome e transforma em amor suave, mas também como fogo que nela arde e deita chamas, como se disse. E sempre que aquela chama arde, banha de glória a alma e refrigera-a com o gosto da vida divina. Eis a operação que o Espírito Santo realiza na alma transformada em amor: os seus actos interiores ou inflamações de amor são labaredas nas quais a alma ama de forma muito elevada, pois tem a sua vontade unida e feita num mesmo amor com aquela chama» (CH 1, 3).

João recorre também à doutrina paulina sobre «a *acção do Espírito Santo e a nossa relação pessoal com Ele*». O aperfeiçoamento prévio à união perfeita da alma com o Esposo é obra das Três Pessoas – «todos eles [os Três] actuam em uno, e assim tudo atribui a um, e tudo a todos» (CH 2, 1); «e embora três fazem a obra (efficenter) / no uno se fazia» (terminative) (Rom 8) –, embora frequentemente o Santo atribua toda a «disposição»

divina, a obra da «santificação», ao Espírito Santo. É o «Espírito do Esposo» que «dispõe» a alma para a união perfeita com Cristo.

Acção dispositiva do Espírito

No dizer de Paulo, o Espírito Santo é-nos *dado* (Rm 5, 5), com Ele podemos chamar «Abbá, Pai» (Rm 8, 15). É *sinal* ou também *causa* da nossa filiação adoptiva (Rm 8, 14; Gl 4, 6)? Na sequência de Paulo – «os que são *movidos* pelo Espírito de Deus, são filhos de Deus» (Rm 8, 14; 3 S 2, 16; CB 35, 5; CH 2, 34) – João atribui a «moção» dispositiva da alma para a união com Cristo – a «liberdade de espírito» e a «força» divina – ao Espírito Santo, sinal da união com Cristo e da filiação divina. O Espírito vivificante de Cristo ressuscitado «move os filhos de Deus» (Rm 8, 14). «O sentido global de Rm 8, 14 no contexto sanjoanino é este: *a alma que chega à união perfeita com Cristo, é totalmente movida pelo Espírito de Deus*»¹.

A alma «é movida e disposta» pelo Espírito de Deus até alcançar a «vida nova» de «filha perfeita» de Deus. O cristão «perfeito» é aquele cujas operações são «do Espírito divino» (3 S 2, 8). O seu modelo é a «gloriosíssima Virgem nossa Senhora», a qual, sempre foi movida «pelo Espírito Santo» (3 S 2, 10).

«É verdade que é difícil encontrar uma alma que seja *movida por Deus* em tudo e durante muito tempo. Que tenha uma contínua união com Deus. E que as suas potências sejam sempre movidas divinamente sem nenhuma forma. Mas também há almas que *frequentemente são movidas por Deus nos seus actos*. Não são elas que se movem, porque, *como diz S. Paulo, os filhos de Deus, os que estão transformados e unidos a Deus, são movidos pelo espírito de Deus* nas suas potências às obras divinas (Rm 8, 14). Não é de admirar, pois, que os actos sejam divinos porque a união da alma também é divina» (3 S 2, 16).

Os «filhos de Deus» (os «perfeitos») são «movidos pelo Espírito de Deus»². A *moção* do Espírito e a *perfeição espiritual* equivalem-se, como se equivalem a «vida espiritual perfeita» e a «verdadeira» filiação divina.

¹ M. A. Díez, *o. c.*, p. 323.

² «Estas palavras “*Qui spiritu Dei aguntur*” iluminaram até ao coração a doutrina de São João da Cruz: se ele exigia o despojamento total das faculdades, se podia justificar a função purificadora da contemplação infusa, dolorosa nas etapas nocturnas do caminho espiritual, é porque a alma devia, vazia de si mesma, ser totalmente passiva sob a acção invasora de Deus; noutros termos, não agir para «ser guiada por Deus»» (J. Vilnet, *o. c.*, p. 127).

«*E em solidão a guia*». A «solidão» é condição e propriedade dos «perfeitos». O Espírito «guia a alma na solidão» para Cristo-Sabedoria (CB 35, 5; 2 N 17, 6), «liberta-nos» na purificação passiva de todo o impedimento e de toda a lei excepto da do «justo» (Rm 8, 2; Gl 3, 5; gráfico do *Monte*; CB 40, 5), «sustenta, supre a nossa fraqueza, levanta, informa e habilita» mais do que podemos» (Rm 8, 26-28; CB pról. 1; 17, 2; 38, 3; 39, 3). A missão apropriada do Espírito é «espiritualizar» a alma (2 N 12, 4; CB 40, 5; CH 1, 29).

«Nessa solidão de todas as coisas em que a alma permanece sozinha com Deus, Ele a guia, move e eleva até às coisas divinas; ou seja: o seu entendimento às inteligências divinas, porque já está só e despido de outras inteligências contrárias e peregrinas; impele livremente a sua vontade para o amor de Deus, porque já está só e livre de outras afeições; enche a sua memória de notícias divinas, porque também já está só e vazia de outras imaginações e fantasias. Depois que a alma desamarra estas potências e as esvazia de tudo quanto é inferior, e da posse do que é superior, deixando-as em completa solidão, imediatamente Deus as emprega para o invisível e divino. É Deus quem a guia nesta solidão, *como diz S. Paulo referindo-se aos perfeitos: Qui spiritu Dei aguntur*, etc. Quer dizer, *são movidos pelo Espírito de Deus*. Isto é o mesmo que dizer: *Em solidão a guia a sós o seu Querido*» (Rm 8, 14; CB 35, 5).

É, como vimos, o caso da Virgem Maria, que, no silêncio e na humildade, viveu na intimidade secreta a sua união com Deus, sempre movida pelo Espírito Santo nas suas acções: «Eram assim as da gloriosíssima Virgem Nossa Senhora, a qual, estando desde o princípio elevada neste alto estado, nunca teve gravada na sua alma forma alguma de criatura, nem se moveu por ela, mas *foi sempre movida pelo Espírito Santo*» (3 S 2, 10).

Acção libertadora e fortalecedora

A «moção» do Espírito na alma é uma acção *libertadora e fortalecedora*. O Espírito «liberta» a alma do seu modo natural de ser e agir antes de ser «verdadeira filha» de Deus. O Espírito *fortalece* a disposição da alma para a união de amor com Deus. O Espírito divino *causa a nossa filiação* e provoca a nossa *relação pessoal* com Ele. A moção do Espírito *configura* o cristão com Cristo.

Paulo e João *atribuem* ao Espírito Santo a função *dispositiva* para a união, «*libertando*» e «*fortalecendo*» a actividade espiritual do cristão até

transformá-la em «divina». O Espírito é o protagonista principal da purificação da noite «passiva do espírito». A «divinização» do homem consiste, por um lado, na «*configuração plena com Cristo*», de quem é o Espírito, cuja missão é preparar a esposa para a união nupcial (CB 17), movê-la para que seja «um espírito» com Cristo (3 S 8, 16) e «vivificá-la», espiritualmente, para que viva *em e para* Cristo (CH 2, 34); e, por outro, consiste também na «*filiação* adoptiva de Deus», pois o Espírito ao «libertar» comunica o «espírito filial», não de escravidão; e ao «configurar» com o Primogénito, possibilita a participação na sua «herança eterna». O Espírito «mortifica» e «ressuscita» o cristão na contemplação (união) do mistério pascal de Cristo.

O Espírito, causa *dispositiva* da união, é o Bem supremo da *herança* dos filhos adoptivos de Deus. O Espírito é o *dote* que, por causa da união, a alma recebe e possui como *próprio* «com posse hereditária, com propriedade de direito, como filho adoptivo de Deus» (CH 3, 78). Pela moção divina do Espírito Santo, somos *filhos* de Deus, somos *herdeiros* do Espírito, o maior dom de Deus, não só como «garantia» da herança (Ef 1, 13; 2 Co 1, 22; Rm 8, 23), mas como *conteúdo fundamental* da futura glória que «co-herdaremos» (Rm 8, 15-18).

«*A riqueza da herança dos santos*»

O Espírito Santo é para Paulo e João, aquele que dá testemunho da nossa filiação consumada (Rm 8, 13), a «garantia» da *herança* (Ef 1, 13; 2 Co 1, 22; Rm 8, 23), o *conteúdo principal* da futura glória a herdar pelo homem (Rm 8, 15-18). É a «riqueza da herança dos santos» (Ef 1, 18), o maior Dom que a alma pode oferecer ao Amado. A alma «espiritualizada» é capaz de «*julgar e prescrever tudo*» (1 Co 2, 10. 15; 2 S 26, 14; CH 2, 4), de «*possuir tudo*» o que Cristo-Esposo lhe dá como «dote» nupcial (2 Co 6, 10b; 2 N 8, 5; C 37, 7-8), a saber, «toda a formosura e glória» que Ele possui «por essência, por ser Filho natural» e «nós por participação, por sermos filhos adoptivos» (2 Co 3, 18; Rom 8, 20-30; CB 36, 5).

Assim como entre Jesus e o Pai «todas as tuas coisas são minhas» (Jo 17, 10), assim será por graça e glória a «herança» da alma que o Esposo lhe participará como dote esponsal e herança de primogenitura (Rm 8, 17; 1 S 4, 6; CH 3, 78). Como Pai e o Filho nos dão o Espírito Santo, a alma endeusada e adentrada na vida trinitária «amará como é amada pelo Espírito Santo» e «conhecerá então como é conhecida por Deus» (1 Co 13, 12; CB 38, 3): «e assim a alma ama a Deus com a mesma força do mesmo Deus,

a qual força é no Espírito Santo no qual está transformada». O sentido pleno do dom do Espírito (Rm 5, 5) é a «pretensão» suscitada pelo grito do Espírito (Gl 4, 6) nas almas que, com Ele e por Ele, gritam em uníssono «Abbá» (Rm 8, 16). Somos filhos-herdeiros: «porquanto Ele ali lhe dá o seu Amor, no mesmo lhe ensina a amá-lo como por Ele é amada» (CB 38, 4). Esta *relação pessoal com Deus-Trino* da alma transformada em Cristo é «a aspiração do Espírito Santo de Deus nela e dela a Deus» (CB 39, 2).

Com a perfeita adoção de filhos do Pai e a união consumada com Cristo-Esposo, o Espírito Santo, o «Amor dado» por ambos à alma, transforma-se no *Dom por excelência* que a alma «reentrega» ao Amado. Gl 4, 6 (CB 39, 4) e Rm 5, 5 (CB 37, 2; 38, 3), somos «co-herdeiros de Cristo» «com posseção hereditária, com propriedade de direito, como filhos adoptivos de Deus» (Rm 8, 17; CH 3, 78).

«O Dom maior da herança filial»

O Espírito cria na alma a consciência de filhos de Deus (Gl 4, 6-7; Rm 8, 15-17) e ilumina a inteligência do cristão para conhecer a «esperança do chamamento de Deus, a riqueza da sua herança entre os santos» (Ef 1, 18). No dizer do Apóstolo, a filiação implica a herança (Rm 8, 17; Gl 4, 7). No dizer de João, é a «herança dos santos», dos «filhos adoptivos» (CH 2, 5; 3, 78). A herança é *feito* da influência do Espírito na alma, e *identifica-se* com o próprio Espírito, dom do Esposo à alma na comunicação do matrimónio espiritual.

A bem-aventurança, os bens e o prémio do «verdadeiro» filho de Deus, a «paga» da «dívida» e o «tudo» do «nada» são «o dom maior da herança filial». A riqueza que os filhos adoptivos de Deus esperam é a «companhia» divina (Rom 3), são os «bens» das Três pessoas divinas; «a herança de Jacob é o mesmo Deus» (CB 36, 2). É a «glória» do Pai e do Filho e o «Amor que os une» (Rom 1), «dada» a quem ama a Jesus: *dá-se o Pai* – «a mim mesmo me daria» –; *dá-nos o Filho* (2 SS 22; D 104); os dois *dão-nos o seu mútuo Amor*: «e o amor que eu em ti tenho / esse mesmo nele poria» (Rom 2). A herança é o grito de filhos adoptivos «Abbá, Pai». O dom total do Pai é a Palavra encarnada que, na sua Páscoa, nos merece o Espírito de adoção filial (Rom 3) e a herança celeste.

Paulo e João encontram no «dom» do Pai, que nos «entrega» o seu próprio Filho, a garantia de sermos «co-herdeiros». O *Dom total do Pai em Cristo* em perspectiva de futuro (Rm 8, 32) é apresentado por João

em perspectiva de presente: «dando-nos o *Tudo*, que é o seu Filho»; «aí o encontrarás já feito e dado *tudo* isso, e muito mais nele» (2 S 22), «no qual me deste *tudo* o que quero» (D 29).

«A herança com Cristo» é o «dote» da desposada, o conjunto de «bens» que o Esposo lhe há-de dar (CB 38, 1), a participação na «dignidade» que lhe advém da união nupcial (CB 33, 2) e na «glória» do seu Esposo que a engrandece (CB 20, 14; CH 2, 16; 4, 11). A «predestinação» à «grandeza e senhorio e glória» nupciais é a herança de filhos com que seremos «glorificados» (Rm 8, 29-30; Rom 2-7; CB 38, 1). A «adoção dos filhos de Deus» torna-se «fraternidade» e transformação «nupcial» na «formosura» do rosto de Cristo nos membros da Igreja. «Todas as minhas coisas são tuas e *as tuas coisas são minhas*» (Jo 17, 10): a herança dos filhos adoptivos de Deus é a participação na mesma *formosura* do Esposo pelos membros da Igreja (CB 36, 5), a transformação na sua imagem, «obra do Espírito do Senhor» (2 Co 2, 18).

Uma série de textos sanjoaninos sobre as relações da alma com Deus Trino – (1 Co 13, 12; Rm 5, 5; CB 38, 2-4); Gl 4, 6; Gn 1, 26; Jo 1, 12; 17, 24. 20-23; 2 P 1, 2-4; CB 39, 2-6); Jo 17, 10. 26; CH 3, 77-82); CH 4, 16-17 deram carta de cidadania ao Doutor Místico entre os teólogos católicos que estudaram a doutrina da graça e a natureza da «divinização». Nas passagens mencionadas de CB 38-39 e CH 3-4, o Santo quer ilustrar *como a alma herda os bens de “filha adoptiva” do Pai, pelos méritos de seu Esposo Jesus Cristo com quem está perfeitamente unida mediante o Espírito de Amor que a vincula*³.

A interpretação sanjoanina de Rm 5, 5 e Gl 4, 6 fala-nos de uma *relação pessoal com o Espírito Santo*, como *DOM que a alma possui* e expressa propriamente a sua condição de filha adoptiva do «Pai das Misericórdias». A «pretensão da alma» é uma petição «provocada» pelo próprio Espírito Santo que mora nela, é uma posse antecipada da herança escatológica, pois o Pai deu-nos *Tudo* em Jesus. A «união» da alma com Cristo obtém-lhe o Dom do Espírito. «Deus tudo em todos» (1 Co 15, 28). «Meu Deus e todas as coisas», diz o Santo com o Poverello de Assis (CB 14-15, 5). A *oração de alma enamorada*, num ritmo descendente de posse inversa ao ascendente de Paulo em 1 Co 3, 22-23 – «Tudo é vosso: Paulo, Apolo, Cefas, o mundo, a vida, a morte, o presente ou o futuro. Tudo é

³ M. A. Díez, p. 351.

vosso. Mas *vós sois de Cristo e Cristo é de Deus*» – sintetiza o estado de vitória espiritual alcançado pela alma na sua união perfeita com Cristo, depois da purificação realizada por Deus.

«Quem se poderá livrar destes modos e baixos termos se não sois Vós, meu Deus, a erguê-lo para Vós em pureza de amor? Como se elevará até Vós o homem gerado e criado em baixezas, se não sois Vós, Senhor, a deitar-lhe a mão com que o fizestes?

Meu Deus, não me ireis roubar o que me destes um dia no vosso único Filho, Jesus Cristo, no qual *me destes tudo quanto quero*; por isso, espero e confio em que não tardarás.

E porquê tanta demora, se já podes amar a Deus no teu coração?

Os céus são meus e a terra é minha. Os povos são meus; meus são os justos e os pecadores. Os anjos são meus, a Mãe de Deus é minha, e minhas são todas as coisas. O próprio Deus é meu e para mim, porque *Cristo é meu e todo para mim*. Então, que pedes e procuras alma minha? *Tudo isto é teu e para ti*. Não te rebaixes nem olhes às migalhas que caem da mesa do teu Pai.

Sai para fora e gloria-te na tua glória; esconde-te nela e goza, pois alcançarás o que o teu coração deseja» (D 27-31).

Os dois santos diferenciam-se pelos trajectos que os caracteriza, mas há no entanto algo fundamental que os une: a sua total identificação com o seu próprio mistério e ministério sacerdotal, a sua comunhão com Cristo que fazia Paulo dizer: «Já não sou eu que vivo, é Cristo quem vive em mim» (Gl 2, 20). São João da Cruz repetia: «Cristo é meu e todo para mim» (D 31).

A cristologia paulina do plano salvífico de Deus, da progressiva redenção da alma até à meta da união com Deus, tem uma enorme importância no sistema sanjoanino, que apresenta a vida cristã como um acto nupcial com Cristo⁴. Cristo é tudo na intenção de Deus e na vida concreta do homem (2 S 22).

O Espírito liberta-nos e faz-nos filhos adoptivos e Cristo merece-nos a herança. Jesus *mereceu-nos propriamente* a graça de adopção filial, mas corresponde também *propriamente* ao Espírito de adopção (Rm 8, 14; Rm

⁴ *Ibidem*, p. 357.

5, 5; 1 Co 13, 12 b; Gl 4, 6; Jo 17, 20-24). *O próprio Espírito Santo é o dom por excelência que Cristo nos merece e nos dá como maior dote de amor nupcial*⁵. N'Ele termina o Dom do Pai e do Filho, e n'Ele incluem-se todos os bens da herança divina. O Espírito é a *totalidade* do Dom de Deus, apesar de Cristo ser o *Tudo* de Deus. Cristo e a alma são *uma vida e um espírito*. O Espírito é a vida da alma (CH 3, 62).

O espiritual «sabe» e «possui» tudo

O espiritual «sabe» e «possui» tudo, porque o Espírito comunica ao «espiritual» a «sabedoria dos perfeitos», a contemplação do mistério de amor de Cristo, cujas profundidades só ele pode penetrar (1 Co 2, 6-16). O «Espírito de liberdade» facilita a «posse» dos bens espirituais com que o Esposo dotou a esposa, companheira do seu amor eterno (2 Co 6, 10).

O espiritual «*tudo julga... tudo perscruta*» (1 Co 2, 10), porque o *Espírito é o «Mestre»* (2 N 17, 2), que nos ensina os bens com que Deus nos agraciou (1 Co 2, 12). Esta «ciência espiritual» consiste em *penetrar e julgar* todas as coisas. O «espírito purgado» conhece «por ilustração sobrenatural».

«Se o demónio, que é espírito, pode conhecer isto [*o espírito interior pelos indícios externos*], também o pode intuir o homem espiritual, *como diz o Apóstolo: Spiritalis autem iudicat omnia. O homem espiritual julga todas as coisas*. E noutro lugar: *Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Pois o espírito tudo penetra, até as profundidades de Deus*» (1 Co 2, 15 a. 10; 2 S 26, 14).

O homem espiritual – o homem perfeito e unido com Deus – possui a «sabedoria dos santos», «conhece tudo» – Deus (1 Co 2, 10), o coração dos homens (1 Co 2, 15) – porque o Espírito ajuda a alma a «esquadrinhar» os bens do Esposo (CH 2, 4).

6. A consumação escatológica da união esposal

Por último, João aborda a «*consumação escatológica da vida cristã*». Apresenta o «estado de perfeição» como um ambiente de *paz*

⁵ *Ibidem*, p. 332.

epitalâmica, na qual a esposa «conhece» nupcialmente o mistério do seu Esposo, gozando com Ele os bens do seu reino, como dote do rei à sua esposa fiel. É «o exercício de suave e pacífico amor» (CA 13-14, decl.), em «estado quieto» (2 N 18, 3), na «paz de Deus» (2 N 9, 6; CA 29, 9). A «paz de Deus que ultrapassa todo o conhecimento» (Fl 4, 7) não é a tranquilidade aparente de quem recusa militar por Cristo (1 N 2, 5: CH 2, 27), mas o *prêmio* e o *galardão* merecido na *luta* conta os inimigos «domésticos» e «externos» do *reino de Deus*, que é o *estado de perfeição* evangélica (2 S 5, 5; 15, 2. 5; CB 34, 4). Esta «paz» espiritual é *dom* do Espírito divino (2 N 5; CH 2, 27). Não se limita a uma paz terrena, mas abre-se ao «matrimônio glorioso» da «Igreja triunfante». O prêmio terreno é um «sabor de vida eterna». A «verdadeira e principal vitória» é a «salvação» eterna (2 S 19, 4). Ao cântico novo, sempre novo» da vitória gozada (CH 3, 36) sucede o «cântico novo da vida gloriosa» (CB 39, 10). O «já» da «noite serena» contém o «ainda não», a esperança da «coroa imperecível», da vitória escatológica no trono de Cristo (CB 38, 8; Ap 3, 22).

Como abordou Paulo a *tensão vital* da alma para a consumação gloriosa da sua união sponsal com Cristo?

A «experiência mística» e o «terceiro céu»

João comenta o texto do rapto paulino (2 Co 12, 1-4) em 2 S 24, 1-4 (e 2 S 26, 4) no contexto das «duas maneiras de visões espirituais por via sobrenatural» (Título), entendendo por visão «o que recebe o entendimento a modo de ver, porque pode ver as coisas espiritualmente, assim como os olhos corporais» (2 S 23, 3), em primeiro lugar, as «substâncias *corpóreas*» do céu e da terra que «a alma pode ver estando ainda no corpo, por meio de *certa luz sobrenatural derivada de Deus*» (as visões de Ap 21 e a visão espiritual de todo o mundo de S. Bento (2 S 24, 1); em segundo lugar, as substâncias *separadas* ou *incorpóreas* (almas separadas, anjos, Deus), caso das visões de Deus de Moisés, de Elias, e de Paulo no «rapto paulino», que requerem «outra luz mais alta que se chama *luz de glória*». Por isso, «*não são desta vida nem se podem ver no corpo mortal*» para o homem não morrer (2 S 24, 2).

«É raro estas visões acontecerem nesta vida, a não ser uma vez por outra e de passagem. Deus, dispensando ou conservando a condição natural, retira totalmente dela o espírito, fazendo com que a natureza da

alma se separe do corpo. *S. Paulo, de quem se crê que viu as substâncias separadas no terceiro céu*, diz: *Sive in corpore nescio, sive extra corpus nescio; Deus scit* (2 Co 12, 2). Ele diz que *foi arrebatado até ao terceiro céu e ignora se o que viu foi no corpo ou fora do corpo; só Deus o sabe*. Por aqui se vê claramente que transpôs a vida natural, do modo que Deus entendeu. Também quando, segundo se crê, Deus mostrou a sua essência a Moisés, disse-lhe que o colocaria na cavidade do rochedo e o cobriria com a mão direita para que não morresse quando a sua glória passasse. E, porque esta manifestação era de passagem, protegia com a mão direita a vida natural de Moisés (Ex 33, 22). Mas as *visões tão substanciais*, como são as de S. Paulo, as de Moisés e as do nosso Pai Elias quando cobriu o rosto ao ouvir o suave murmúrio de Deus (3 Rs 19, 12-13), ainda que sejam *de passagem*, sucedem *muito poucas vezes*, ou *quase nunca*, e a muito poucos. Deus só o faz com os que estão muito fortes no espírito da Igreja e da lei de Deus, como estes três que acabámos de citar» (2 S 24, 3).

Para João, S. Paulo viu as substâncias separadas ou incorpóreas do terceiro céu, na «luz da glória», por um milagre (o «como») que Deus fez na transposição da vida natural e na reanimação do corpo, desamparado «totalmente» pela alma durante o raptó. Sucede «raríssimas vezes». Porém, a alma poderá obter de Deus, na «luz da fé», mais ou menos «ilustrada», uma «inteligência mística, confusa e escura» das mesmas substâncias separadas e incorpóreas, tal como a essência e os atributos divinos. Na opinião do Santo, a alma pode «sentir» o mesmo que São Paulo «viu» no seu raptó ao terceiro céu. A diferença está no «modo» de conhecer a Deus, não no conteúdo: Paulo «viu» de forma «clara» (visão paulina), a alma «sente» de forma «escura» (contemplação sanjoanina).

«Mas, ainda que estas visões de substâncias espirituais não se possam desarmar e ver claramente nesta vida pelo entendimento, podem-se, contudo, *sentir na substância da alma* com suavíssimos toques e uniões. Estes são os sentimentos espirituais dos quais, se Deus quiser, falaremos depois. (...) De certo modo, esta notícia escura e amorosa, que é a fé, serve nesta vida para a divina união, tal como a luz da glória na outra vida serve de meio para a visão clara de Deus» (2 S 24, 4).

Para o Santo, a alma pode obter um duplo grau de conhecimento de Deus (2 S 26, 4): a notícia *contemplativa* e a notícia *carismática*, «a notícia confusa e escura» alcançada nesta vida pela alma na «luz da fé» ilustrada por Deus e «que chega à união com Deus» por «via de perfeição»

(contemplativa) e a notícia *carismática* recebida na «luz da glória» (o «rpto»). Os «*sentimentos espirituais*», «pura contemplação», «divinos toques» são o «conhecimento das *verdades desnudas* “acerca do Criador”» (2 S 26, 3. 7). São diferentes (2 S 26, 2), quer da «visão espiritual de *substâncias corpóreas*» (visão de S. Bento e de Ap 21), quer das «visões espirituais de *substâncias separadas ou incorpóreas*» (2 S 24, 4). Os dois conhecimentos de Deus – «milagroso» (Paulo), «contemplativo» (João) – são *inefáveis*. Por isso, para falar deles, devido à *inefabilidade* da natureza do «sentimento» altíssimo da essência e atributos divinos, é necessária a inspiração divina: «Para falar propriamente destas notícias intelectuais de puras verdades que se oferecem ao entendimento, era preciso que Deus me pegasse na mão e escrevesse. Porque, caro leitor, o que elas são para a alma excede todas as palavras» (2 S 26, 1). A inefabilidade da experiência mística de Deus – contemplativa e carismática – aconteceu a Moisés, aconteceu a David, aconteceu a Paulo («non licet»), acontece a João:

«Ainda que, por vezes, se digam palavras nessas notícias, a alma sabe muito bem que não disse nada do que sentiu, pois não encontra um nome apropriado para o dizer. S. Paulo, quando ouviu aquela altíssima notícia de Deus, não tratou de explicar nada, mas apenas afirmar que *não é lícito ao homem falar dela*» (2 Co, 12, 4; 2 S 26, 4).

No *Cântico espiritual* refere-se três vezes ao «rpto paulino» no contexto do «desposório espiritual». A «última palavra» do Doutor Místico sobre 2 Co 12, 4 – a experiência extraordinária do Apóstolo – aparece em CB 13, 6: «Aparta-os, Amado / que vou de voo!». O Amado «visita» a alma e descobre-lhe alguns raios da sua natureza e divindade (CB 13, 2). Os «olhos desejados» do Esposo fazem a alma cair em êxtase, em «arroubamento», fenómeno típico do «desposório espiritual», que é um abandono momentâneo da «influência» natural da alma no corpo, não tem as «suas acções» no corpo, embora esteja no corpo.

«E, para compreendermos melhor como é este voo, é preciso notar como, naquela visita do Espírito divino, o espírito da alma, como dissemos, é arrebatado com grande força para se comunicar com o Espírito, privando o corpo de sentir e ter essas acções, porque as tem em Deus. Foi por isso que *S. Paulo*, naquele seu *arroubamento*, disse que *não sabia* se a sua alma o estava a receber *no corpo ou fora dele* (2 Co 12, 2)» (CB 13, 6).

O «rpto paulino» e o «rpto» da alma enamorada (o arroubamento, o êxtase, o «voo»), têm um *efeito de inactividade psico-somática*, o corpo

fica fora da «operação» da alma. Passado o rapto, a alma «volta a si», à consciência habitual, à vida normal.

«Não se julgue, contudo, que a alma priva e desampara o corpo da vida natural, mas tão só que essas acções não se dão nele. É por isso que, nos arroubamentos e voos, o corpo fica sem sentidos, e, embora lhe façam coisas muitíssimo dolorosas, não as sente. Não acontece assim noutros trespasses e desmaios naturais, pois, sentindo a dor, *voltam a si*» (CB 13, 6).

O Amado é tudo para alma. O Senhor Jesus é também para a alma «o silvo dos ares amorosos» (CB 14-15, 15.18), a saber, «*subidíssima e saborosíssima inteligência* de Deus e das suas virtudes» («silvo»), que redundando no entendimento do toque que as virtudes de Deus («ares amorosos») fazem na substância da alma» (CB 14-15, 12). É uma graça contemplativa, a «manifestação de verdades desnudas no entendimento ou revelação de segredos de Deus» ou «visão puramente espiritual» (CB 14-15, 15), que corresponde aos «sentimentos espirituais» ou «notícias de verdades desnudas que recebe o entendimento acerca do Criador» (2 S 26, 4). Este «silvo», de inspiração bíblica (CB 14-15, 14: caso do conhecimento do profeta Elias: 1 Rs 19, 12), é uma infusão de notícia amorosa mais «acústica» do que «visual», como «na graça de Elias e no «rapto paulino» (2 S 24, 3-4), segundo a interpretação de «alguns teólogos», mas estas são graças que se distinguem da experiência contemplativa da alma no estado do «desposório espiritual».

«Foi por isso que *S. Paulo*, para dar a entender a sublimidade da sua revelação, não disse: *Vidit arcana verba*, nem: *Gustavit arcana verba*, mas: *Audivit arcana verba, quae non licet homini loqui* (2 Co 12, 4). Que é como se dissesse: *Ouvi palavras secretas que o homem não pode dizer*. Deste modo, pensa-se que tenha visto a Deus no sibilo, como o nosso Pai Elias» (CB 14-15, 15). Paulo «ouviu» e «viu»?... O «silvo» místico tem em comum com o «rapto paulino» a sua origem «sobrenatural», a sua «inefabilidade», mas sendo «uma inteligência altíssima da palavra entendida», «*não se entende que é ver essencialmente a Deus*» (CB 14-15, 18. 20).

Alude novamente a 2 Co 12, 4 em CB 19, 1-5: «Esconde-te, Carillo, /.../ e não queiras dizê-lo». É uma alusão explícita – existem alusões implícitas: «não sabendo a alma se passa no corpo ou fora dele» (CH 4, 12) e: «grandes coisas entendi / não direi o que senti» (P 4) – à visão paulina do «terceiro céu». Os versos recapitulam o grito «Aparta-os, Amado / que vou de voo» (CB 13, 6). A «excelência» da comunicação de Deus acontece na «debilidade» natural do corpo (CB 19, 1). A excelência das graças místicas

é inversa à sua efabilidade e à participação do corpo nelas. Quanto mais os sentidos participam nas graças místicas, menos alta é a comunicação divina e mais fácil é a declaração do seu conteúdo. Aparecem novamente juntas a visão de Moisés (Ex 33, 23; CB 19, 4), a «alta visão do terceiro céu» de Paulo (CB 19, 5), e as graças místicas da alma no «desposório» com Cristo.

«Na verdade, sobre aquela *altíssima visão do terceiro Céu* tida por S. Paulo, na qual diz ter visto a Deus, ele próprio afirma que *não sabe se a teve no corpo ou fora dele* (2 Co 12, 2). Mas, fosse como fosse, ela deu-se *sem o corpo*; porque, se o corpo tivesse tomado parte nela, não poderia deixar de o saber, nem a visão poderia ter sido tão alta como diz, afirmando que *ouviu palavras tão secretas que não é permitido ao homem dizê-las* (2 Co 12, 4). Por isso, a alma sabendo muito bem que mercês tão grandes não se podem receber em receptáculo tão estreito, quer que o Esposo lhas conceda fora dele, ou pelo menos sem ele. E, dirigindo-se directamente ao Esposo, diz nesta canção: «Esconde-Te, Carillo... e não queiras dizê-lo» (CB 19, 1).

«A alma, portanto, desejando aqui esta tão substancial e essencial comunicação de Deus, imperceptível aos sentidos, pede ao Esposo que *Se mantenha calado*. Quer dizer: seja de tal ordem a profundidade deste esconderijo da união espiritual que os sentidos não acertem em percebê-lo e exprimir, como sucedeu aos *segredos que S. Paulo ouviu: não era lícito ao homem repeti-los* (2 Cor 12, 4) (2 Co 12, 2. 4; CB 19, 5).

Não pede directamente a «visão facial», mas uma graça *semelhante* à do Apóstolo no seu modo de receber, *idêntica* no seu conteúdo objectivo e *inefável* na sua expressão.

«A alma *pede tudo o que Lhe pode pedir*. Ela já não se contenta com um conhecimento e comunicação de Deus pelas costas, como fez Deus a Moisés (Ex 33, 23), isto é, em conhecê-l'O pelos seus efeitos e obras. Ela quer ver *o rosto de Deus*, que é a *comunicação da essência da Divindade na alma* sem nenhum intermediário, pelo *contacto* directo com a Divindade. Isto é coisa alheia aos sentidos e acidentes, porquanto é toque de substâncias puras entre a alma e a Divindade. Por isso, diz logo a seguir: *Ficando-Te calado [e não queiras dizê-lo]* (CB 19, 4).

A teoria sanjoanina do «rapto» paulino

Qual a teoria sanjoanina sobre o rapto paulino? É uma «teoria hermenêutica», com uma postura *clara, constante e historicamente*

concorde com a dos Doutores da Igreja. João conhece directamente o *texto* paulino 2 Co 12, 2-4, e, indirectamente, nos seus *contextos*, nos comentários. Paulo *conhece* o *facto* da graça, mas *não sabe* o *modo* como Deus realizou nele esta graça. É possível a «*visão beatífica*» de Deus nesta vida viandante? Paulo passou excepcionalmente do estado de «*viandante*» (mesmo de contemplativo «*perfeito*») ao de «*vidente*» glorioso? A «*inefabilidade*» do rapto paulino apoia-se nas expressões «*nescio*» (CH 4, 12; P 4) e «*non licet homini loqui*» (2 S 26, 4; CB 15, 15; 19, 5); e sobretudo, na natureza da «*graça extraordinária*», que acontece «*fora do corpo*». Os dois elementos escatológicos do «*rapto paulino*» são a «*visão facial*» de Deus e a «*morte*» (o «*como*», o «*milagre*»). O Santo lê o «*acontecimento*» como *transposição* momentânea da vida natural e, como milagre divino, a sucessiva *reintegração* natural da alma de Paulo no seu «*vaso frágil*». O Apóstolo afirma: «*se dentro do corpo ou fora do corpo, não o sei*». João sabe, com Paulo, que a «*visão essencial*» de Deus, própria da escatologia, não se dá neste mundo, pois ninguém pode *ver* a Deus *nesta vida*. O valor escatológico da separação natural da alma e do corpo (1 Co 12, 1-4), a possibilidade dum «*eu*» separado do corpo mortal, sujeito da «*glória essencial*», é uma *influência fundamental* da antropologia e escatologia paulina no Santo.

A «*coroa final*»

O Santo descreve ainda a «*coroa final*», pois a graça exige a glória. Dizer «*céu*» é dizer «*estado glorioso*», «*encontro eterno*» com o Esposo, núpcias definitivas da alma com Deus. A alma foi predestinada *sem princípio* para a união *sem fim*. Como fala o místico do encontro novíssimo da alma com Cristo glorioso? O que é «*aquilo*»? O que é a «*transformação gloriosa*» da alma em Deus? A transformação espiritual da alma na terra é a história da salvação, o resgate nupcial da alma por Cristo. A «*glória*» é, para o Santo, não um «*tema doutrinal*», mas a etapa conclusiva da história de amor, um estádio espiritual de amor eterno.

«*Aquilo*», nome usado para expressar o «*indizível*», é, pela fé, a união sponsal com Cristo glorioso, que é a «*coroa*», os bens escatológicos, a glória. E a «*glória*» não é desta vida, nem pode «*saber-se*» perfeitamente, nem muito menos, «*declarar-se*». É a primeira lição que nos dá João, apoiado em Paulo, como para tirar-nos a curiosidade de sabermos propriamente o que é a dita glória. É simplesmente algo «*transcendente*» e inefável.

A «transcendência» absoluta de Deus leva o Santo a buscar o meio adequado para *O conhecer* nesta vida, a saber, unicamente pela «fé escura», de acordo com Paulo (2 S 4, 4; Hb 11, 6). «*Aquilo* que Deus tem preparado para os que O amam» (1 Co 2, 9) é transcendente, não é deste mundo, desta vida. Fala da união com Deus «por graça perfeitamente nesta vida» e «por glória na outra vida» (2 S 4, 4). «Ver a Deus» é «notícia que não é deste estado, porque *ou* há-de morrer, *ou* não a há-de receber» (2 S 8, 4). A «pretensão» de «ver a Deus» e de possuir «aquilo» é inacessível na união «por via de perfeição». A alma pode, contudo, considerá-lo na fé para conhecer melhor o conteúdo objectivo da união esponsal terrena.

A *graça* e a *glória* são duas etapas da *história* da salvação: a glória é a meta-história da graça. Têm o mesmo conteúdo objectivo, o mesmo denominador comum: «aquilo». É impossível *ver* a Deus nesta vida. No caso do «rpto paulino» teve que existir o «milagre» excepcional para João admitir o «facto» da «visão clara» do Apóstolo.

João afirma, na esteira de Paulo, que a «sabedoria de Deus» (1 Co 2, 6-9), contemplada pelos «perfeitos» *em mistério claro-escuro*, o «plano escondido» da economia da salvação, é a «pretensão» (o pedido) da alma já «perfeita», é «aquilo», a participação no grau de glória eterna que Deus destinou para os que O amam, o «ver a Deus» (CB 38, 6).

Paulo, em 1 Co 2, 6-9, fala da glória eterna que Deus reservou para os seus predestinados, que é inefável, não só para «os sábios do mundo», mas também para os «sábios de Deus» nesta vida. João interpreta «aquilo» como «o que Deus tem preparado para os que o amam, antes de todos os séculos, e que virão a possuir «sem fim». É a última dimensão da «sabedoria dos perfeitos»: «e isto é “aquilo” que diz “lhe deu no outro dia”, o qual deseja ela possuir já manifestamente na glória» (CB 38, 6).

O Santo procura esclarecer a «glória essencial». Recorre à «divina Escritura» para ver «o que disse disse Cristo a S. João no Apocalipse por muitos termos e vocábulos e comparações em sete vezes, por não poder ser compreendido “aquilo” num vocábulo nem numa vez, porque ainda em todas elas ficou por dizer» (CB 38, 7). Depois de ouvir as «sete palavras» do «Filho de Deus» glorioso (Ap 2-3), que «encerram em si inefável majestade e grandeza», ajuda-se do saltério de David (Sl 30, 20; 35, 9; 20, 4; CB 39, 9) e conclui: «Como se vê, *não se encontra um nome que encaixe totalmente com aquilo* de que fala aqui a alma, que é *a felicidade para a qual Deus a predestinou*» (CB 38, 9).

João reserva a última palavra ao Apóstolo Paulo. Com duas citações (reminiscências), deixa-o dizer-nos algo do conteúdo de «aquilo» em termos genéricos e simbólicos: «Fiquemo-nos então com o nome de *aquilo* que a alma aqui lhe dá, e expliquemos o verso do seguinte modo: *Aquilo que me deste*, isto é, aquele *peso de glória* (2 Co 4, 17) em que me predestinaste, ó Esposo meu, no *dia da tua eternidade*, quando achaste por bem mandar criar-me. Tu mo darás mais tarde, no dia do meu desposório e núpcias, no dia da alegria do meu coração, quando, *desatada da carne* (Fl 3, 8-9; 2 Co 5, 1) e entrada nas *erguidas cavernas* do teu tálamo, transformada gloriosamente em Ti, *bebermos o mosto das doces romãs* (CB 38, 9).

O Santo recorre à expressão paulina – «*imenso peso de glória*» – com sentido doutrinal para dizer os «proveitos» eternos da alma que, por amor do Esposo, nega os «bens sensíveis» (3 S 26). O «*peso de glória*» é «*aumento da glória essencial da alma*» – o Santo acrescenta a esse «*peso de glória*» os «*dotes corporais de glória*» (3 S 26, 8) – que corresponde à «*beatitude formalis*» dos escolásticos, que consiste em ver, amar, possuir, gozar a Deus «*como ele é*» e por toda a eternidade.

Paulo fala da «*glória futura que se há-de revelar em nós*» (Rm 8, 18). O «*alto estado de perfeição*» reclama e garante o «*imenso peso de glória*», reservado desde toda a eternidade para os que Deus ama e aqueles que amam a Deus, «*peso de glória*» que é, aliás, o próprio Deus, «*a sua formosura, a sua glória*».

«Qual é o mestre, tal costuma ser o discípulo» (3 S 45, 3). João sente com o Apóstolo os *últimos gemidos da esperança cristã*, a «*esperança do perfeito*», a espera do Esposo eternamente triunfante da morte e a espera da passagem obrigatória para esse encontro, a dissolução da «*casa terrestre*». No *Cântico espiritual*, onde enredou a visão linear ascendente da vida eterna, o *desejo do encontro definitivo* – da visão beatífica – domina o comentário de CB 1-11.

«Nesta primeira canção, a alma enamorada do Verbo Filho de Deus seu Esposo, *deseja unir-se com ele por clara e essencial visão*, propõe as suas ânsias de amor, queixando-se a ele da ausência, mormente que, estando ela ferida pelo seu amor, pelo qual saiu de todas as coisas e de si mesma, ainda tenha de padecer a ausência de seu Amado, não *desatando-a já da carne mortal* para o poder gozar na *glória de eternidade*» (CA 1, 1).

O *desejo escatológico* do *encontro definitivo* é constante na alma enamorada de Deus: «Aquele que está enamorado de Deus vive sempre nesta vida penando, porque está já entregado a Deus, esperando a paga na mesma moeda, convém a saber, da entrega da clara possessão e visão de Deus» (CA 1, 12). Ou ainda: «Acaba de entregar-Te já de vero» (CA 6, 3. 4). Este anelo escatológico inclui a «morte de amor» (CA 7, 4), a «dissolução» da casa terrestre. «E vejam-te os meus olhos» = veja-te eu cara a cara com os olhos da minha alma» (CA 10, 4). «Oh, se nessas verdades que informe obscuramente me ensinas encobertas nos teus artigos de fê, acabasses já de mas dar clara e formadamente neles, como o pede o meu desejo!» (CA 11, 4). Entra o Esposo em cena e visita a sua amada «alta e delicada e amorosamente» (CA 12, 1). A alma, que ansiava a visão clara, está impreparada até para o primeiro matrimónio. A tensão escatológica desaparece completamente. O «desejo que tem de ver a Deus» é já uma ânsia «sem pena» (CA 29-30, 8). Tudo é pedido para *aqui em baixo*, como se não existissem núpcias eternas com o Esposo (CA 35-38). Por isso, reorganizou a ordem das estrofes e perspectivou um itinerário espiritual aberto à eternidade.

A perspectiva escatológica de CB é diferente da perspectiva escatológica de CA. «É *toda a trajectória do itinerário espiritual* que o Santo projecta no ambiente escatológico. A tensão escatológica centra-se nas últimas etapas do itinerário espiritual, no matrimónio espiritual, no qual a alma «conhece» tantos bens do Esposo, que despertam nela a pretensão do encontro cara a cara, do triunfo glorioso com o seu Rei (CB 36-39). «E as últimas canções tratam do *estado beatífico*, que só já a alma naquele estado perfeito *pretende*» (CB arg., 2).

Acentua a *tensão para a glória* com novas e frequentes chamadas à relatividade do *já* possuído e à *espera* de «aquilo». Em CA translada a doutrina escatológica à experiência terrena, sem negar bens maiores na outra vida (CA 36, 3). Em CB, o *fim* já não «o menos», mas o «mais»; nega, por princípio, a plena consumação das pretensões nesta vida e insiste na necessidade de se «desatar» para alcançar esses bens: «Nesta canção, diz ao Esposo que Ele *ali* lhe mostraria aquilo que *sempre pretendeu* em todos os seus actos e exercícios» (CB 38, 2). O desejo do *encontro glorioso* forma parte essencial da experiência mística cantada em *Chama*. O primeiro *efeito* que a chama-Espírito faz na alma é avivar-lhe o desejo do encontro definitivo com o Esposo: «Dirige-se com forte desejo à *chama* – que é o

Espírito Santo – pedindo que *rasgue* já a vida mortal naquele doce encontro e lhe comunique verdadeiramente aquilo que parece dar-lhe cada vez que a *encontra*, isto é, glorificá-la total e perfeitamente» (CH 1, 1).

O «gemido» escatológico dos «perfeitos»

Lia S. Paulo para reviver com ele a «esperança do céu». Paulo acentua o valor escatológico da virtude teologal da esperança e só em segundo plano (mesmo cronológico) insiste na «actualidade» das promessas alcançadas. João pensa primeiro na consecução actual das promessas e, só quando se alcançam «perfeitamente» nesta vida, a esperança acentua o seu cariz de «gemido» escatológico dos «perfeitos». De Paulo tira o objecto *invisível* da esperança cristã – «do que não se vê» – e a característica subjectiva do «gemido» (Rm 8, 23-24). A esperança nupcial especifica-se paulinamente como «gemido de filiação adoptiva» (Rom 5; CB 1; CH 1, 27). No gemido escatológico, o objecto da esperança cristã, mais do que a «ressurreição», o «resgate do corpo» – «nós esperamos o *resgate do nosso corpo*» (Rm 8, 23 b) – é a «adopção de filhos de Deus», não já a «verdadeira filiação» desta vida, própria do «perfeitos», mas a «acabada possessão» ou «manifestação gloriosa», aludida por Paulo. É o «gemido» dos «perfeitos», o desejo escatológico dos que chegaram à perfeita união com Cristo, o qual é «pacífico e não penoso» (CB 1, 14), e «suave e regalado» (CH 1, 27). O gemido nasce da «ausência» do Esposo triunfante, é o seu «reclamo» que põe em estado de tensão a esposa já perfeitamente «militante».

João explicita o objecto da «esperança escatológica», na sequela de Paulo, no livro da *Chama*. O objecto final da esperança cristã – «aquilo que me deste no outro dia» – é a posse dos bens nupciais, a *consumação* do «matrimónio espiritual» com a tua *visão beatífica*.

«*Acaba já, se queres*, isto é, acaba já de *consumar comigo perfeitamente* o matrimónio espiritual com a tua *beatífica visão*, pois esta é a que a alma pede. Embora seja verdade que a alma, neste estado sublime, tanto mais conforme e satisfeita está quanto mais transformada em amor (...) E, porque vive ainda *em esperança*, em que não se pode deixar de sentir o vazio, tem tanto de *gemido* (Rm 8, 23), embora suave e delicioso, quanto lhe falta ainda para a posse plena da *adopção dos filhos de Deus*; daí que, consumada a sua glória, o seu apetite se apaziguará. Este, por maior

união que tenha nesta vida com Deus, nunca se *saciará* nem apaziguará até *aparecer a sua glória*» (Sl 16, 5; CH 1, 27).

O Espírito do Esposo continua a enamorar a alma até às suas bodas eternas. Clamar pelo Esposo e clamar pelo Pai (CB 39, 4; Gl 4, 6; Rm 8, 15) é a *mesma coisa: a boda eterna com o Esposo é a posse perfeita do dom prometido e dado no Espírito Santo* (CB 38, 4; Rm 5, 5). É o vínculo entre os esposos nesta vida e na outra. É «perfeito» em ambas, mas em distinto grau: aqui «geme» (Rm 8, 26) e «faz gemer» os *perfeitos*, que têm «as primícias do Espírito» (Rm 8, 23; CB 1, 14; CH 2, 12).

O Santo apresenta-se como Doutor da «esperança do céu» (P 6). É um profeta do apocalipse glorioso⁶. Viveu dominado pela esperança do encontro definitivo com Cristo.

A situação presente do cristão é, para ambos, uma «peregrinação e desterro» (Ct 41; 2 Co 5, 6), uma «conversação nos céus», donde se espera o Esposo-Salvador (2 N 22, 1; Fl 3, 10). Entre o «hospício» e a «morada celeste», entre esta «miserável e breve vida» (Av 9) e a «vida eterna» (céu), está o acontecimento escatológico da *morte natural*. É o último passo do soldado peregrino e a porta para entrar na «cidade permanente», a antessala das núpcias gloriosas e a passagem obrigatória para o «terceiro céu». Sem ela não se pode «ver» o Esposo, nem há «encontro» cara a cara. Por isso, é a grande aliada da «vida espiritual perfeita» e faz parte do «gemido» e do «desejo» escatológico. Os «desejos vivos do céu» (Ct 41) e o «desejo de se desatar» são uma experiência unitária. Deseja realmente o «encontro» glorioso, mas cronológica e logicamente a «dissolução». «A alma fala aqui *condicionalmente* quando diz que *a matem sua vista e formosura, sendo certo* que não a pode *ver* sem *morrer*, porque, se pudesse, não pediria que a matasse. Querer morrer é uma imperfeição natural» (CB 11, 8). A alma «deseja a morte» para «ver a *formosura* de Deus»: «*Mate-me* tua vista e formosura» (CB 11, 6-7).

O «ideal» do cristão, «que ama», não pode ser outro: «mas agora já na lei da graça, que, *morrendo* o corpo, pode a alma *ver* a Deus, é *mais* são querer viver pouco e *morrer* para o *ver*» (CB 11, 10). O «mate-me» não é apetecível por si mesmo; é um *desejo subordinado* ao bem último do encontro «para sempre» com Cristo. A morada terrena e a morada celeste

⁶ *Ibidem*, p. 422.

são incompatíveis. A opção de Paulo entre a «vida corruptível do homem» e a vida «incorruptível de Deus» é a única que reflecte o ideal cristão. A morte é, para ele, «ganho», pois é a passagem da «presença escura» à «visão». Por isso, é «muito melhor» do que a «permanência na carne» (Fl 1, 23b-24). A tensão escatológica finaliza no que «é muito melhor», a saber, «estar com Cristo», «dulcíssimo Jesus, Esposo das almas fiéis», e ser por Ele e com Ele trasladados ao «glorioso matrimónio da Igreja triunfante» (CB 40, 7).

À luz de 2 Co 5, 1-10, a «pedra angular» da escatologia paulina, o destino dos cristãos é a «morada celeste». A «doença de amor», perfeito como «desenho» (CB 11, 12), leva-o a cantar o seu desejo de estar «presente ao Esposo», porque «a alma que ama a Deus, *mais vive na outra vida* que nesta» (CB 11, 10).

A «*morada de Deus nos céus*» (1 Co 5, 1), é uma expressão paulina, usada pelo Santo, em várias passagens para ilustrar algo de «aquilo». O símbolo paulino da «morada celeste» enriquece o pensamento sanjoanino sobre o mais além da glória. A «casa» – a «casa terrena» e a «habitação (= morada) celeste» (2 Co 5, 1ss) – simboliza o «corpo humano» no seu duplo estágio de *peregrinação* e de *glorificação escatológica*. Paulo «cristianiza» a imagem grega da *alma* dos mortos que entra na esfera celeste, acrescentando-lhe a do *corpo glorificado*. O «*gememos*» não é a «condenação» platónica da alma «encarcerada» no corpo durante a vida terrena, mas a situação «religiosa» do cristão na terra, como peregrino, ainda ausente *corporalmente* do Senhor.

Na doutrina paulina da ressurreição, a *morada celeste* compreende o *novo corpo glorioso*, que substituirá o nosso corpo de carne mortal, abandonado pela morte física. A «tenda» do peregrino é substituída pela «habitação celeste», a «tribulação momentânea» pelo «imenso peso de glória».

A «morada celeste» consiste «essencialmente» em *ver o próprio Deus*, mas no «imenso peso de glória» fica incluída a coroa dos «dotes corporais de glória». Paulo considera os «dotes» do *corpo glorioso* (a pessoa inteira) e João dá primazia à glorificação da *alma* «solta» e relega a uma perspectiva indefinida (não imediata) a ressurreição triunfante do corpo.

«Sabemos que se esta nossa *casa terrestre* se desata, temos *habitação de Deus nos céus*» (2 Co 5, 1 ss; CH 1, 29). A «vida beatífica», que consiste em «ver a Deus», alcança-se pela «morte natural», como diz São Paulo:

“Sabemos que se esta nossa *casa de barro* se desatar, temos *morada de Deus nos céus*”» (2 Co 5, 1 ss)... “*Se viverdes segundo a carne, morrereis; mas, se pelo espírito fizerdes morrer as obras da carne, vivereis* (Rm 8, 13; CH 2, 32)».

Daí, o desejo da «dissolução» da vida natural para se «encontrar» quanto antes com o Senhor. João recolhe o «desejo» paulino da morte corporal (2 Co 5, 1), pede a «ruptura» da única «tela» (véu) que separa os esposos, deseja a «morte de amor». Deseja a «dissolução» da «casa de barro» – da «casa terrestre» –, e a «morada de Deus nos céus», a saber, o encontro da «alma» com o seu Esposo. O Santo vê o *principal* da «morada gloriosa», o encontro *imediate* com Cristo depois da morte corporal. Revive o desejo do Apóstolo de ser «desatado» para «estar com Cristo», para alcançar o «imenso peso de glória» e a «morada de Deus nos céus».

A «perfeição» dos «perfeitos»

João completa a sua teoria sobre «aquilo» e a «coroa» de glória, a partir do paulino conhecimento «perfeito» dos «perfeitos» e da consumação escatológica do «amor» a Deus.

Para Paulo e João, «perfeitos» são os que se alimentam do «pão duro» da cruz de Cristo, os que deixaram «impertinências e ninharias» no trato com Deus, os que passaram do estado de «pequeninhas» na fé a «espirituais».

Para o Santo, uma é a *perfeição desta vida* e outra a *perfeição definitiva* na outra vida (CH 2, 34). Uma é a perfeição teologal e outra a perfeição escatológica. Para ele, não só o «conhecimento», mas também o «amor» há-de ser «consumado» na outra vida. A «consumação» do Amor consiste em «amar pelo Espírito Santo». «Assim como, segundo S. Paulo, *a alma então conhecerá como é conhecida por Deus* (1 Co 13, 12), assim também *O amará como é amada por Deus*». Na transformação perfeita deste *estado matrimonial* a que a *alma chega nesta vida*, onde fica totalmente possuída pela graça, de certa maneira ama pelo Espírito Santo na medida em que lhe é concedido nessa transformação (Rm 5, 5)» (CB 38, 3). «É impossível vir a perfeito *amor* de Deus sem perfeita *visão* de Deus»; «na primeira pretensão [de amor] inclui-se a segunda [de visão perfeita]; «como o fim de tudo é o amor... cuja propriedade é dar e não receber,... não se lhe põe diante a glória que Deus lhe há-de dar, mas dar-se ela a ele,

em entrega de verdadeiro amor sem algum respeito de seu proveito» (CB 38, 5). A coroa esponsal da «glória essencial» é simultaneamente «notícia-amorosa» *perfeita*: «o seu entendimento será profundíssimo e o seu amor muito intenso, porque para uma coisa lhe dará habilidade e para a outra fortaleza, consumando Deus o seu entendimento com a sua Sabedoria e a sua vontade com o seu Amor» (CB 39,14). A vida gloriosa da alma é um «reinar com» o seu Esposo triunfante.

A *fé* dá-nos um conhecimento *imperfeito* e *parcial* da Deus. O conhecimento *perfeito* é a *visão facial* de Deus. O Santo entende o «perfeito de 1 Co 13, 10 em perspectiva estritamente escatológica como «visão facial» (1 Co 13, 12), como um «conhecer como se é conhecido» por Deus (CB 38, 3). «Ser conhecidos de Deus» (Gl 4, 9; 1 Co 8, 3; CB 38, 4). «Conhecer como Deus, conhecer o próprio Deus por Deus» (*De Beatitudine*). Na vida presente conhecemos a Deus como “por meio dum espelho e em enigmas”, como diz o Apóstolo em 1 Co 13, 12. No céu conheceremos a Deus “cara a cara” tal qual é, ou seja, a Deus por meio de Deus. O «cara a cara» define o encontro glorioso da alma com o seu Amado, não já na «noite» da *Jerusalém militante* mas no «dia» da Igreja triunfante.

A contemplação ou «sabedoria dos perfeitos», a «ciência por amor», define a *última etapa* da vida cristã na terra. O céu é, para o Santo, mais do que «ver essencialmente a Deus. Descreve a «coroa de glória» como um «gozar com o Amado» (CB 36, 4), um transformar-se na sua formosura (CB 36, 5) e na sua sabedoria (CB 36, 6-13), a «sabedoria e ciência de Deus» (Rm 11, 22; CB 36, 10), a «sobreabundante caridade da ciência de Cristo» (Ef 3, 19; CB 36, 13). A «sabedoria», que João aprendeu do Doutor das Gentes, é a «contemplação do mistério cristão». O «mestre» desta ciência de vida, mais do que o Doutor das Gentes, é o «Espírito ensinador». João aproxima-se do corpus paulino com mentalidade espiritual, a saber, lê-o e interpreta-o à luz do Espírito divino que comunicava ao Apóstolo a sua sabedoria.

«A sabedoria e ciência de Deus» é a expressão que, a nosso ver, melhor reflecte a dívida ideológica do Santo para com o seu Apóstolo. Em tal fórmula contém-se sinopticamente quanto constituiu o objecto da nossa análise precedente: a ilustração da perfeição cristã à luz do ideário paulino. (...) Impelido pelo carisma do Espírito, recorre ao Doutor das Gentes para aproveitar com humildade a sua lição magistral, e transmiti-la à Igreja com

novas formas actualizadoras. Está convencido de que, por S. Paulo, fala o Espírito que lhe abriu a visão das necessidades espirituais de tantos homens e lhe infundiu a ciência secreta, inefável, amorosa, que “cantou” nos seus poemas. João fez uma leitura “espiritual” do verbo paulino “inspirado” por Deus»⁷.

A «sabedoria e ciência de Deus», falada por Paulo «e os outros», são as «palavras ao coração banhadas em doçura e amor» com que João conta às almas a história de amor salvífico por ele contemplada.

«Arrede-se, pois, a *retórica do mundo!* Ponhamos de lado o palavreado e a eloquência oca da *sabedoria humana*, débil e engenhosa, que nunca Vos agrada. Ao contrário, *dirijamos ao coração palavras* banhadas de doçura e amor, que muito Vos agradam. Talvez, assim, retiremos pequenas ofensas e dificuldades em que muitas almas tropeçam por ignorância; e, não sabendo, continuarão a errar, pensando que acertam no seguimento do vosso dulcíssimo Filho, nosso Senhor Jesus Cristo, por se verem semelhantes a Ele na vida, circunstâncias e virtudes, ou na forma de desnudez e pureza de espírito. Sede Vós, porém, Pai das misericórdias, a dá-la, porque sem Vós, Senhor, nada se fará»⁸.

O Santo de Duruelo, ruminando, com o Apóstolo, a Sabedoria de Deus, sentencia: «*onde não se sabe a Deus, nada se sabe*» (CB 26, 13)⁹. «Nele, tudo pode resumir-se numa profunda convicção: *é Deus, e só Ele, quem dá valor e sabor a toda a actividade*, “porque onde não se conhece Deus, não se conhece nada”»¹⁰. A sabedoria de Paulo – «o bem supremo que é o conhecimento de Jesus Cristo, meu Senhor (...) Conhecê-lo a Ele, na força da sua ressurreição e na comunhão com os seus sofrimentos, conformando-me com Ele na morte, para ver se atinjo a ressurreição de entre os mortos» (Fl 3, 8. 10-11) – e a de João – o conhecimento experiencial ou vivência do amor de Deus, a sabedoria mística «é por amor» (CB pról. 2), pois «Deus nunca dá sabedoria mística sem amor, pois o mesmo amor a infunde» (2 N 12, 2) – é a «sabedoria dos Santos», dos nossos dois santos – que «não sabiam outra coisa, senão a Jesus Cristo, e este crucificado»

⁷ M. A. Diez. *o. c.*, pp. 441. 442.

⁸ *Dichos de luz y amor*, prólogo.

⁹ M. A. Diez, *o. c.*, pp. 441-445.

¹⁰ J. Paulo II, Carta Apostólica *Mestre na Fé...*, n. 6.

(1 Co 2, 2; 2 S 22, 6)¹¹ –, que a Igreja, com Bento XVI à cabeça, deseja e implora para todos os sacerdotes.

«Cada sacerdote deve estar bem consciente de levar Outro, o próprio Deus, ao mundo. Deus é a única riqueza que, de modo definitivo, os homens desejam encontrar num sacerdote. (...) A centralidade de Cristo traz consigo a justa valorização do sacerdócio ministerial, sem o qual não haveria a Eucaristia, nem muito menos a missão e a própria Igreja. (...) Precisamente em vista de favorecer esta tensão dos sacerdotes para a perfeição espiritual da qual depende a eficácia do seu ministério, decidi proclamar um especial “ano sacerdotal”, que irá de 19 de Junho próximo ao dia 19 de Junho de 2010»¹².

Refere ainda o mesmo Papa, na linha paulina e sanjoanina – «oh! que bom estado é esse [o de sacerdote de Cristo] para abandonar preocupações e nele enriquecer [santificar] depressa a alma!» (Ct 31) – em carta aos sacerdotes com ocasião do Ano Sacerdotal.

«O Ano Paulino, que está a chegar ao fim, encaminha o nosso pensamento também para o Apóstolo das nações, em quem refulge aos nossos olhos um modelo esplêndido de sacerdote, totalmente “doado” ao seu ministério. “O amor de Cristo nos impele – escrevia ele –, ao pensarmos que um só morreu por todos e que todos, portanto, morreram” (2 Co 5, 14). E acrescenta: Ele “morreu por todos, para que os vivos deixem de viver para si próprios, mas vivam para Aquele que morreu e ressuscitou por eles” (2 Co 5, 15). Que programa melhor do que este poderia ser proposto a um sacerdote empenhado a avançar pela estrada da perfeição cristã?»¹³.

¹¹ «O que significa na prática, pregar a “Cristo crucificado” (1 Co 1, 23) ou a “Cristo Jesus, Senhor nosso” (2 Co 4, 5)? Não significa falar sempre e só do Cristo do kerygma ou do Cristo do dogma, quer dizer, transformar as pregações em lições de cristologia. Significa “recapitular tudo em Cristo” (Ef 1, 10), fundar todo dever nele, fazer servir cada coisa ao objectivo de levar os homens ao “sublime conhecimento de Cristo Jesus Senhor nosso” (Fl 3, 8)» (Raniero Cantalamessa, Primeira pregação da Quaresma à Cúria Romana, *Ministros de uma Nova Aliança*, 5 de Março de 2010).

¹² Bento XVI, *Discurso à Congregação para o Clero*, 16 de Março de 2009.

¹³ Bento XVI, *Carta aos Sacerdotes com ocasião do Ano Sacerdotal. Uma nova primavera para a Igreja*, 16 de Junho de 2009.

S. PAULO, O APÓSTOLO À PROCURA DO SENTIDO DE JESUS

TERESA FERRER PASSOS

«Porque todos pecaram e destituídos estão da glória de Deus. / Sendo justificados gratuitamente pela sua graça, pela redenção que há em Jesus Cristo. / Deus destinou-O a ser vítima que, mediante o seu próprio sangue, nos consegue o perdão, contanto que acreditemos»

S. Paulo, *Epístola aos Romanos*, 3, 23-26

«Eram os tempos da paciência de Deus», escreve S. Paulo. A humanidade perdeu-se da sua origem primordial, do seu Criador, da sua Paternidade. A origem só se dava a conhecer pela própria obra criada, obra em que se incluía o homem. Mas o homem não a encontrava. E, afinal, só o homem a podia reconhecer porque possuía o espírito, uma qualidade que os outros seres não possuíam. E era precisamente por meio do espírito que ia reconhecendo na existência a sua precariedade e a sua incompletude. Com o espírito sentia a emoção perturbada pela ausência do Criador.

O homem sentia a falta de alguma coisa que lhe pertencia. Não a sabia nomear. Não conseguia descobrir essa raiz de que se afastara. A ausência de Deus era redutora. O sentimento das suas limitações inquietava-o e fazia-o viver numa solidão absurda.

A interrogação eram as suas horas, os seus dias, os seus anos carregados de angústia. A angústia tinha as suas raízes na ausência de sentido da sua existência, sem essa Paternidade donde viera e da qual não estava destinado a separar-se. O afastamento do antes de si, dava-lhe a certeza de que a sua vida estava esvaziada de sentido.

Perante essa realidade em que o ser humano se enredava, Deus desvendou-Se, dando-Se a conhecer, manifestando-Se na carne. Fê-lo, como escreve S. Paulo na *Epístola aos Romanos*, através de Jesus, onde o Verbo habitou, fazendo-se carne.

E Deus, o nosso Pai, porque era a nossa Origem Primeira, procurou na personificação de Jesus o amor dos filhos extraviados, desviados de Si, transviados da prática do bem. Das veredas do mal não eram capazes de sair. No sentimento da soberba, os homens tinham-se perdido do Pai.

O homem esquecera-se da origem que lhe oferecera o “paraíso”. Perdera-se irremediavelmente dele. Mas, continuava com uma imagem arquetípica, uma imagem longínqua, sem visibilidade, mas ainda assim uma imagem, uma imagem subconsciente desses primeiros tempos. Uma imagem de Paternidade escondia-se nas malhas labirínticas de um Criador escondido, mas sempre vigilante. Mesmo assim, para o ser humano Ele jazia num apagamento, numa treva, para a qual não tinha visão.

Do “paraíso” tinha ficado na memória humana apenas o valor do bem. Sobrevivia imerso numa vaga memória. As sucessivas gerações seguiam na esteira do valor do mal, a sua própria antítese. Os caminhos justos do bem eram distorcidos e desprezados. O bem – o rumo difícil – era vencido pelo mal – o trilho fácil.

O bem e o mal permaneciam em vasos comunicantes, mas o mal prevalecia nas acções. E o Verbo permanecia em silêncio. O amor desse Pai, escondido no Espírito Santo, distante: os homens não se sentiam Seus filhos. Por isso, não O amavam. Sem amor, viviam separados d’Ele. E, na paciência, Deus esperava. A paciência de Deus era a própria espera, mas os Seus filhos viviam na discórdia e não viam a espera do Pai.

Os passos dos homens, distantes da sabedoria do amor divino, estavam longe da confiança. O medo de errar, o medo de perder, o medo do fim, o medo do sonho, o medo do amor, tudo os afastava do Pai que era a fonte do amor.

Só a fonte do amor estava no Pai, o Pai que nos esperava e a Quem não chegávamos. O Pai tudo justificaria e a tudo daria razão de ser. A criatura desviava-se do Pai que a todas as gerações antecedia. Sem a solidez daquilo que ultrapassava a vida, sem o infinito que dava a eternidade, sem a força da necessidade do bem, o ser humano alienava-se, cada vez mais, da sua transcendência.

Ora, se o Criador não se aproximasse, se não fosse ao seu encontro, se não se mostrasse na carne e pela carne, o homem nunca chegaria às alturas do Verbo, nunca reencontraria o Pai, essência de amor. «Quem nos poderá separar do amor de Cristo? A tribulação, a angústia, a perseguição, a fome, a nudez, o perigo, a espada?». E, logo a seguir, S. Paulo cita a Escritura: «Por tua causa somos entregues à morte o dia inteiro, somos considerados como ovelhas destinadas ao matadouro» (Rom 8, 35-36). A verdade é que só a fê oferece essa força de não temer a humilhação nem a própria morte, em nome do Pai.

Jesus Cristo vem manifestá-Lo, a partir da sua própria carne. Sem a Sua intervenção, o ser humano permaneceria num deserto árido, atirado para um universo de mistificadoras suposições. Um ser sem passado não teria à mão alicerces sólidos na sua vida. O presente, opressivo e opressor, não o deixaria respirar. O futuro não o deixaria ser feliz porque sem um plano de vida, afundava-se na esterilidade da sua existência. O desespero não o deixaria prosperar. Amedrontado pela corrupção da carne, não almejava a plenitude do amor guiado pela sua origem divina.

Para S. Paulo, quem dá testemunho do Pai, senão Jesus Cristo? Só Ele se irmana aos homens ao ser concebido numa mulher por graça do Espírito Santo. Só Ele manifestou o Verbo. Através do Seu sangue redimiria todos aqueles que O seguissem nos actos e nos pensamentos, O seguissem pela comunhão do amor divino. O Seu sangue, oferecido em holocausto, seria o selo do amor do Deus encarnado, o selo do amor absoluto de Deus aos Seus filhos, que assim saberiam quanto eram amados.

O sacrifício divino, visível na humanidade de Jesus, após a condenação à morte na cruz, seria, segundo S. Paulo, o primeiro objectivo do Pai. O Pai que foi com Jesus, um só, poderia ter enviado um profeta para ensinar a Sua doutrina. Mas não foi isso que aconteceu. E porquê? Porque Jesus é muito mais do que isso. Como escreveu, «Deus destinou-O a ser vítima» (Rom 3, 25). O julgamento, o sangue vertido na tortura, os suplícios, a morte derradeira na cruz e, três dias depois, a Sua Ressurreição, constituem a razão da Sua descida à terra para que o encontro com o ser humano se tornasse para aqueles que n'Ele acreditassem num encontro de amor ao Pai.

O testemunho de Jesus – único na história da humanidade – mostra como o perdão do pecado é carregado pelo próprio Deus na cruz sacrificial

de Jesus. O perdão é alcançado para o homem através do sangue vertido pelo «Verbo que se fez carne e habitou entre nós» (Jo 1, 14).

Sem o gesto, as mãos estendidas e os braços voltados para aqueles que se deixariam sempre desviar da origem primordial, o homem continuaria a enterrar-se num pântano sem amor, fé e confiança no Pai. A fome do amor, que tudo consome, não o deixaria regressar à origem, regeneradora e fonte de alimento puro.

O Pai que ampara, ia revelar-Se, transparecer a Seus filhos, como se fosse um deles, através de Jesus. A verdade chegava aos homens pela aparição do próprio Pai, na Sua pessoa. O Pai amava os Seus filhos, mas era preciso um testemunho. Quando a sua paz se perturbou ao vê-los sem condições para subir a Ele, disse-lhes, “estou aqui”! Como realça S. Paulo, «Deus demonstra o seu amor para conosco porque Cristo morreu por nós quando ainda éramos pecadores» (Rom 5, 8).

Os Seus filhos não podiam chegar até Ele, sem o Seu auxílio. Sem Ele próprio lhes estender as mãos. Nada seria possível ao homem, sem o auxílio desse Pai que ao homem parecia distante, enquanto Ele próprio não o abraçasse.

E abraçou-o com os braços bem abertos. Eis Jesus Cristo condenado à morte na Cruz. O braços escancarados, aguardando a chegada dos seus amados filhos. Não, naquela hora. Era a hora do começo. Até ao fim dos tempos. O Pai sabia bem que muitos não O reconheceriam, mas, mesmo que fossem poucos, alguns teriam possibilidade de se salvar do pecado: «Se quando éramos inimigos fomos reconciliados com Deus por meio da morte do seu Filho, muito mais agora, já reconciliados, seremos salvos pela sua vida» (Rom 5, 10).

O reino de Deus está pronto para muitos, mas transpô-lo é difícil. Porque Jesus O revelou no mistério da morte na cruz, O transmitiu na ressurreição e O exaltou na ascensão ao céu perante os discípulos. Foi na vitória sobre o mal que o Pai interveio e interveio através da imolação do «cordeiro de Deus». O «cordeiro de Deus» é Jesus e, com ele, todos os outros filhos de Deus que n’Ele creem. Como acentua S. Paulo, Jesus reconcilia o homem pecador com o Pai: «A escolha não depende da vontade ou do esforço do homem, mas da misericórdia de Deus». (Rom 9, 16)

A justiça de Deus «manifesta-se no tempo presente» (Rom 3, 26). E nada mais seria preciso a Jesus para cumprir o objectivo do Pai, do que a

redenção da humanidade. Os milagres e as parábolas de Jesus não são o Seu atributo essencial. São os Seus atributos secundários. É que Jesus é muito mais do que um profeta ou do que um sábio, Jesus redime os que pecavam. Foi para esses que Ele aqui veio, que Ele aqui esteve.

O Filho de Deus, «o Verbo que encarnou e habitou entre nós», veio para o que era Seu. Mas, muitos não O reconheceram, nem O hão-de reconhecer... Ele falou pelo Verbo, Ele foi «uma pedra de tropeço, Ele foi uma pedra de escândalo, mas quem acreditar nela não será confundido» (Rom 8, 33). A pedra de escândalo era Jesus, porque Deus habitou o Seu coração para que o ser humano não mais tivesse razão para se afastar d'Ele, duvidando do seu amor.

«Não sabeis
que sois templos de Deus
e que o Espírito de Deus
habita em vós?
Se alguém destrói o templo de Deus,
Deus o destruirá.
Porque o templo de Deus,
que sois vós,
é santo.
Ninguém se engane a si mesmo;
se algum entre vós
se julga sábio,
segundo este mundo,
faça-se louco
para se tornar sábio.
Porque a sabedoria deste mundo
é loucura diante de Deus...
tudo é vosso;
mas vós sois de Cristo,
e Cristo é de Deus.»

CRONOLOGIA PAULINA

BERNARDO DOMINGUES

Este quadro guiará as vossas leituras paralelas dos Actos e das Epístolas.

Exercitai-vos a encontrar nas Epístolas os índices que permitam fixar-lhe uma data.

TEXTOS A CONSULTAR	VIDA E ESCRITOS	DATAS	HISTÓRIA PROFANA
Act. 7,58 Filém.9 Act. 21.39 Fil. 3, 5 Rom. 11. 1 Act. 16, 37; 22, 25-26	<p>1. ORIGEM.</p> <p>Paulo nasce nos primeiros anos da era cristã com efeito: pelo ano de 36 martírio de Estêvão; ele «adolescente», pelo ano de 62 (Ep. a Filémon) diz-se «velho»,</p> <ul style="list-style-type: none"> - Em <i>Tarso</i> na Cilícia. - Hebreu, <i>filho</i> de Hebreus. - descendente de <i>Abraão</i>, da tribo de <i>Benjamin</i>. - cidadão romano. 	1-5	Augusto 31 antes - 14 J. C.
Act. 22. 3; 26, 4 Act. 23, 6; Fil. 3, 5 Gál. 1. 14	<p>2. EDUCAÇÃO.</p> <p>a) Em <i>Tarso</i>, onde ele aprende a língua grega.</p> <p>b) Em <i>Jerusalém</i>, pela idade de 15 anos (<i>desde a minha juventude</i>), onde ele estuda a Lei aos pés do <i>rabino Gamaliel</i>.</p> <ul style="list-style-type: none"> - Fariseu. - defensor ardente das tradições judaicas. 		Tibério: 14-37

Act. 26, 4	- passa certamente toda a sua juventude em Jerusalém; deixa Jerusalém, antes da vida pública de Cristo que ele não conheceu durante a sua vida mortal; pois:		Pilatos procurador da Judeia: 26-36
Act. 26, 9-12; 1 Cor. 15-9	a) ele nunca fala n'Ele quando tem ocasião para isso; b) a visão de Damasco parece ser a primeira;		Judeia: 26-36
Act. 26, 9- 11	- pouco depois da morte de Cristo, ele volta para Jerusalém, onde persegue os cristãos:	cerca de 34	
Act. 7-58 ss.; 22, 20	- testemunha conivente do martírio de Estêvão.	cerca de 36	
Act. 9, 1-22: 22,6-21; 26, 12-18	3. CONVERSÃO E COMEÇOS APOSTÓLICOS. - dirige-se para Damasco para perseguir os cristãos; - aparece-lhe Cristo e converte-se.	36	Calígola 37-41
Act. 9, 18 Gal. 1, 17	- baptismo em Damasco; - Estadia na Arábia;		
Gal. 1, 18	- Regresso a Damasco, pregações.	39	
Act. 9, 23-26 Act.9,30	- três anos após a conversão, sobe a Jerusalém (pela primeira vez depois da sua conversão) para ir ter com Pedro; permanece lá 15 dias. - perseguido em Jerusalém, foge para Cesareia e Tarso:		
Gál. 1, 21 (Act. 15. 23-41) II Cor. 12, 2 ss Act. 11. 25 ss	- período de silêncio na Síria e na Cilícia; - fundação de Igrejas na Cilícia (?) - é arrebatado «ao terceiro Céu» - Bernabé vai ter com Paulo a Tarso; ambos pregam em Antioquia durante um ano;	39-43 cerca de 43 43	Cláudio Her.-Agripa I rei da Palestina 41-44
Act. 11, 30-12,25	- segunda visita a Jerusalém para levar as esmolas aos Irmãos de Antioquia;	44	Morte de Herodes: 44
Act. 12, 20-23	- morte de Herodes Agripa I (cf. Josefo)	Páscoa 44 45-49	
Act. 13. 1-14,27	4. PRIMEIRA VIAGEM MISSIONÁRIA. Antioquia da Síria, Chipre, Perga, Antioquia de Pisídia, Icônio, Listra,		

	Derbe. Regresso por Antioquia da Pisídia, Perga, Atália; - Em Antioquia da Síria, contro- vêrsia acerca da circuncisão.		49 Decreto de Cláudio
Act. 15. 1-31 Gál. 2. 5-10 Gál. 2, 11-21	5. CONCÍLIO DE JERUSALÉM (terceira visita). <i>«no fim de 14 anos»</i> . (depois da conversão?) - depois do Concílio, Paulo e Barnabé voltaram para Antioquia com Silas; - «Conflito de Antioquia» com Pedro.	cerca de 50	
Act. 15-36-18, 22 Act. 16, 12-40 Act. 17, 1-15 Act. 17, 16-34 Act. 18, 1-18 Act. 18, 22	6. SEGUNDA VIAGEM MISIONÁRIA. Antioquia, Síria, Cilícia, Derbe, Listra; Frígia, Galácia, Tróade; Filipos (prisão); Tessalónica, Bereia. Atenas (Discurso ao Areópago). Corinto (18 meses) - Áquila e Prisca expulsos de Roma por decreto do Imperador Cláudio (em 49); - Epístola <i>aos Tessalonicenses</i> ; Comparência perante Galião, - partida para Éfeso, Cesareia, Jerusalém (4ª visita) regresso a Antioquia.	50-53 51-52 51-52 52	Galião procônsul de Acaia Félix pro- curador.
Act. 18, 23-21, 17 Act. 18, 24-28 Act. 19. 1-20. 1 Gál. 4,13	7. TERCEIRA VIAGEM MISIONÁRIA. Colectas para os pobres de Jeru- salém. Galácia. Frígia, (Apólo em Éfeso, depois em Corinto) Éfeso cerca de 3 anos (Act. 19, 8-10; 20, 31); - fundação por Paulo e seus discí- pulos, das igrejas da Ásia. Epístola aos <i>Gálatas</i> (pouco de- pois da sua segunda visita). Primeira Epístola (canónica) <i>aos Coríntios</i> ;	53-58 54-57 cerca de 55 cerca de 55	da Judeia. (52-60) Nero 54-68

<p>(2Cor. 12, 14) (2Cor. 2, 4) Act. 19, 23-40 2Cor. 2, 12 2Cor. 7, 5-7; Act. 20, 1 Act. 20, 2; 1Cor.16, 5 Rom. 16, 1; 15, 25 Act. 20, 3-6 Act. 20, 7- 12 Act. 20, 17-38 Act. 21, 1-16</p>	<p>- curta visita a Corinto (segunda visita); - carta «em lágrimas» (não chegou até nós?). - motim dos ourives e partida de Paulo. Troáde Macedónia; encontro de Tito; Segunda Epístola (canónica) aos Coríntios. Corinto (terceira visita) (2Cor. 12, 14); <i>Epístola aos Romanos</i> transmitida por Fabea de Cancreas, pouco antes da partida de Corinto; Macedónia, Filipos; Tróade (reunião eucarística, ressurreição de Eutiques). Mileto (discurso de despedida) Cos, Rodes, Patara, Tiro, Ptolomaida, Cesareia Jerusalém (5ª visita) (Actos 20, 16).</p>	<p>cerca de 57 Inverno 57-58 58 Páscoa 58 Pentecostes 58</p>	
<p>Act. 21, 27-40 Act. 22, 1-21 Act. 23, 23-35 Act. 2, 1-23 Act. 24, 27 Act. 25, 9-12 Act. 25, 13-26, 32</p>	<p>8. CATIVEIRO DE JERUSALÉM E DE CESAREIA Prisão de Paulo Discurso aos Judeus Partida para Cesareia Comparência perante o procurador Félix - «Decorridos dois anos», Félix substituído por Festus (cf. Josefo); Paulo apela para César - comparência perante Festo e Herodes Agripa II.</p>	<p>58-60 58 60</p>	<p>Festus. Procurador da Judeia, 60-62</p>
<p>Act. 27. 1-28, 16</p>	<p>9. VIAGEM DE CESAREIA A ROMA. - Sidónia, Costas da Cilícia, Panfília, Mira; - escala em Creta, em Bons-Portos; - Tempestade, naufrágio em Malta; hibernação; - Siracusa, Puzoles; - Roma.</p>	<p>Outono-Inverno 60-61 Primavera 61 61-63</p>	

Act. 38, 17-31 Filém. 22; Fil. 1, 25; 2, 24	10. PRIMEIRO CATIVEIRO ROMANO. «Em liberdade vigiada, durante dois anos; - pregações; <i>Epístola do cativo</i> : aos Colossenses, a Filémon, aos Efésios, aos Filipenses. - esperança de libertação	61-63 cerca de 63	
Clem. Rom. Tit.1, 5; 3, 12; 1Tim. 1, 3 2Tim. 4, 13- 20	11. LIBERTAÇÃO E NOVAS VIAGENS. - Espanha (?). - Creta, Éfeso, Macedónia, Nicópolis - Tróade, Corinto, Mileto <i>Epístola a Tito: Primeira Epístola a Timóteo.</i> (<i>Epístola aos Hebreus</i>).	63-66 63-66	Incêndio de Roma. 64
2Tim. 4, 6-21 Eusébio, Jerónimo	12. SEGUNDO CATIVEIRO ROMANO. - Abandono geral; pressentimento do fim próximo; - <i>Segunda Epístola a Timóteo</i> ; - Morto pelo gládio.	66 66 67	

ORIGINALIDADE DE S. PAULO

1- O estilo revela a identidade da pessoa, a sua personalidade e maturidade intelectual, ética, estética, espiritual e dinâmica social. E, à vista desarmada, notamos que S. Paulo foi uma síntese genial de três grandes culturas, bem assimiladas e integradas numa pessoal entidade única: a, grega, a romana e a judaica, que representa vários aspectos do semitismo e a todas integrou na cultura cristã.

Na sua vida movimentada e apostólica, nas cartas que integram a teoria e a prática, num estilo lógico e apelativo revela a assimilação reflectida e depurada do rigor da racionalidade e sabedoria gregas, a capacidade organizativa e o valor do direito dos romanos, a constante

emoção e fidelidade judaicas e a paixão permanente e coerente pelo serviço da evangelização, correndo riscos e sofrendo perseguições, esteve sempre pronto para partir e testemunhar, em todas as circunstâncias, os caminhos da felicidade de conhecer e ser fiel a Jesus Cristo, Salvador universal.

2- A partir das suas radicais experiências de vida para o serviço fiel, corajoso e persistente, sempre insistiu que encontrar e seguir Cristo é a mais feliz oportunidade de aderir ao convite de acolher a salvação como um exigente valor. É que quem quer o que Deus quer tem tudo o que quer, segundo a perspectiva da razão e da fé esclarecida e coerente. Nesta perspectiva Cristo ensinou-nos a rezar com verdade para o nosso autêntico bem: «seja feita a Vossa vontade» de Pai, Mãe e Irmão (cf. Mt 6, 9-13; Lc 11, 2-4; Act 2, 10; 13, 13; 14, 24; 15, 38; 27, 5).

Sendo Deus infinitamente Pai revelado por Jesus Cristo morto e ressuscitado, funda-se n'Ele a Esperança firme da ressurreição pessoal prometida a quem aderir ao projecto de empenhamento na promoção do bem comum em que cada um deve produzir segundo as próprias capacidades e os inaptos devem ser socorridos consoante as respectivas carências sem culpa, segundo o modelo apresentado em Act 2, 42 e sg.. A lei da proporcionalidade e da subsidiariedade, segundo os carismas próprios de cada um, conduzem ao ideal da equidade (cf. 1Cor 11, 23-26).

3- A vocação e conversão de S. Paulo envolvem um contexto muito original e radical com uma total viragem na sua ordem de valores. Efectivamente partiu voluntariamente para Damasco, a 235 km de Jerusalém, com mandato de captura dos cristãos lá residentes e coerentes com o Evangelho de Jesus Cristo crucificado em Jerusalém. Durante a viagem, longa e penosa, teve um providencial acidente que o mudou de perseguidor entranhado a evangelizador apaixonado.

E tudo foi consumado e selado pelo baptismo em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo que lhe abriu a mente e o coração (cf. Act 9; Gál 1, 15; 2Cor 12, 2). E registaram (Act. 9) que houve uma voz e uma luz especiais, como «sinais sacramentais» para despertar e confirmar o sentido desta conversão. Aliás foi o próprio que deixou escrito acerca deste encontro com Cristo «em último lugar apareceu-me também a mim» (cf. 1Cor 9, 1 e 15, 8).

4- Está anotado que foi baptizado por Ananias (cf. Act 9, 10), mas foi ele que escreveu: «Paulo, apóstolo – não da parte dos homens, nem por

meio de qualquer intermediário, mas por Jesus Cristo e por Deus Pai, que ressuscitou Jesus da Morte» (cf. Gál 1, 1). No mesmo capítulo, versículos 11 e 12, confirma: «... A Boa-Nova que eu vos anunciei não é de origem humana... foi Jesus Cristo quem ma deu a conhecer». E refere também que a sua vocação foi um explícito apelo de Jesus experimentado na sua intimidade (cf. Gal 1, 16).

S. Lucas, nos Actos dos Apóstolos, refere-se à conversão de S. Paulo; pelo menos três vezes (cf. Act 9, 3-19; 22, 6-16 e 26, 12-18. Efectivamente é Paulo que se mete a caminho para que o Evangelho fosse anunciado em todo o mundo (cf. Act 1, 21-16), chegando à capital do império romano, que teoricamente domina o mundo, confirmandose Act 9, 15; 22, 15; 26, 16-18, ou seja, atinge todas as nações pelo anúncio explícito do Evangelho.

5- Esta mudança na identidade e serviço do Evangelho, para bem da humanidade, correndo riscos e sofrendo perseguições, aparece como um possível modelo de cristão que em qualquer situação e fase do arco da vida pessoal poderá acontecer uma viragem, uma conversão, pelo que é importante estarmos atentos e estimular os outros para não se fecharem à hipótese feliz de descobrir Jesus, caminho, verdade e vida de qualidade (cf. Jo 10,10 seguindo Mt 5 e 25), conscientes que Deus propõe e cada um de nós dispõe-se ao acolhimento ou recusa.

SABER E ACREDITAR – CONVERGÊNCIAS

BERNARDO DOMINGUES

Introdução

Nos números nove e sessenta e seis da Encíclica “Fé e Razão” de modo explícito é recapitulada, em síntese, a tradição viva da Igreja e lembrada na C.6. nº 59: “existem duas ordens de conhecimento, diversas não apenas quanto ao princípio, mas também quanto ao objecto. Quanto ao princípio porque, se por um lado, conhecemos pela razão natural, pelo outro fazemo-lo por meio da fé divina; quanto ao objecto, porque além das verdades que a razão natural pode compreender, é-nos proposto ver os mistérios escondidos em Deus, que só podem ser conhecidos se nos forem revelados do Alto”. Aqui temos situadas as funções da filosofia e da tecnologia na busca da “verdade” pelas duas modalidades em busca do saber integral, ou seja, a razão e a fé, saber e acreditar. De modos diferentes, o texto da Encíclica advoga a revalorização da Metafísica realista.

O vocábulo verdade, mesmo nos ambientes minados pelo cepticismo, tem muito prestígio; todavia é encarado com múltiplos significados, consoante o contexto em que é utilizado e a ideologia que envolve um discurso sobre a verdade.

1. Na perspectiva realista define-se verdade como a correspondência ou conformidade da inteligência com a realidade conhecida, objecto do conhecimento. Assim há intencional e adequada interpretação do entendimento e do ser conhecido; o cognoscente intencionalmente e de certo modo torna-se o ser conhecido que capta e pela memória conserva em si.

A verdade lógica ou do conhecimento é a primeira com que deparamos; é que o juízo, como acto central do conhecimento humano, relaciona ajustadamente os conteúdos dos seres, exprimindo-os em proposições, ou seja, conseguida a assimilação da inteligência e do ser

conhecido, pode exprimir os objectos formais em proposições com conteúdo lógico coerente enquanto contem a identidade do ser conhecido.

Nesta dinâmica o ser é a medida da inteligência e é ele que determina o conhecimento. Para além da verdade lógica há a verdade ontológica que convêm adequadamente ao próprio ser em si e que pode encontrar correspondência analógica e efectiva no nosso conhecimento sadio e criticamente controlado para verificar a autenticidade do processo.

A verdade moral consiste na conformidade verificada entre o que pensamos fundamentadamente e o que lealmente transmitimos aos destinatários do nosso discurso, tentando que a intenção ponderada do emissor seja pertinentemente descodificada pelo receptor da mensagem para provocar impacto e respectiva resposta adequada.

Os critérios de certeza devem ser bem identificados e objectivos para vencer as ilusões ou ingénuas opiniões subjectivas. O primeiro de todos é a evidência imediata ou mediata conseguida pelo conjunto de notas e sinais identificados que revelam a identidade dos seres conhecidos e que garantem a real autenticidade do conhecimento conseguido e controlado pelos processos da gnoseologia sadia.

As verdades da Fé são de outra ordem, são de diferente natureza porque se trata de duas ordens do real, ou seja, o natural e o sobrenatural; aquela é objecto apenas da inteligência natural, pesquisada pelas ciências e a filosofia, enquanto que esta é dom e tarefa a assumir com o possível rigor e que é objecto da teologia que se ocupa do objecto e conteúdo da fé revelada.

As verdades naturais envolvem enigmas e problemas que são objecto de pesquisa pelas metodologias ajustadas a cada objecto. Mas o ainda desconhecido poderá vir a ser esclarecido porque, sendo o objecto limitado, pode ser delimitado, precisado, verificado e demonstrado a curto, médio ou longo prazo, como testefica a história das ciências e respectivas tecnologias utilizadas.

Contudo o sobrenatural é pois de outra ordem e naturalmente dispomos de instrumentos nem de capacidades objectivas para controlar o sobrenatural em si. Mesmo quando se constatarem fenómenos atribuídos a efeitos do sobrenatural, no agir de certas pessoas, não dispomos de apuradas tecnologias de verificação com garantia, ficando-nos apenas nos processos do recurso à indução, dedução ou analogia. Por isso justamente a sã teologia defende-se do facilitismo na emissão de pareceres sobre eventuais milagres, etc.

É correcto afirmar que a autêntica fé cristã insere-se na vida pessoal e atinge o seu ser e o agir; mas sendo dom sobrenatural também é tarefa pessoal de acolhimento e coerência; pelo que exige atenção, estudo, reflexão e fidelidade para que, não sendo racional, se torne razoável e promova o desenvolvimento, integral da pessoa, razão e coração.

2. A fé cristã é razoável porque, ainda que superando as potencialidades naturais do conhecimento humano, não é um ingénuo salto no vazio, uma opção irracional mas, pelo contrário, uma decisão digna da razão, um acto autenticamente humano porque torna-se uma abertura, uma superação e ampliação da razão; enquanto reconhece a grandeza de Deus, a pessoa, livremente, de modo ponderado, responsável e confiante, adere ao Absoluto que reconhece pelos sinais que o revelam.

De facto as vias filosóficas de acesso ao reconhecimento do Transcendente, acompanhadas das “provas exteriores” da Revelação, fundamentam uma adesão consciente, livre e até meritória porque adere, por acção da vontade, confiadamente ao não evidente mas razoável, enquanto é próprio do ser humano confiar no testemunho de quem merece crédito. Mais ainda: para além dos múltiplos sinais da revelação e, independentemente da fé teológica, a razão é capaz de, pela busca das explicações, das razões últimas da vida, descobrir aspectos fundamentais sobre a pessoa, o cosmos e a Causa primeira de tudo, inteligente e livre. Estas verdades, acessíveis à razão natural, podem ser pressupostos, vias para aderir à Revelação. Sobre a aptidão da inteligência para conhecer a verdade natural e reconhecer o sobrenatural, enquanto a razão precede a fé, vale a pena reflectir no conteúdo dos n.ºs. 16 e 89 da C.S. que é retomado e ampliado por João Paulo II no n.º 67 da “Fé e razão” que vamos seguindo.

Nesta perspectiva uma missão da teologia – natural ou teodicela – e especialmente da teologia fundamental, é de explicar, de modo acessível ao comum dos mortais, as relações entre a Fé, a reflexão entre a fé, a reflexão filosófica e os respectivos critérios aplicáveis para identificar e mostrar a credibilidade da Revelação e ainda a aptidão da linguagem humana para exprimir, com certa propriedade, o que excede a pura abordagem filosófica da experiência humana natural. Neste sentido a filosofia poderá ser uma útil propedêutica para a teologia. De facto, filosofia e teologia são independentes; a confiança na filosofia deve ser um pressuposto permanente para a teologia, conscientes de que a fonte e objecto da verdade total coincidem enquanto são seres no Ser porque nada existe fora dele.

3. Distinguir entre fé e razão, entre filosofia e teologia, é pois sadio enquanto são duas fundamentais formas do conhecimento humano. O conhecimento natural e filosófico é conseguido como fruto da própria experiência, da inteligência discursiva e do juízo que chega a determinada conclusão como fruto de tentar ver, ponderar, discernir, concluindo numa decisão esclarecida acerca do “como” e do “porquê” do objecto estudado. Na outra real e legitima forma de conhecimento é privilegiada a confiança na veracidade doutrem e que nos merece crédito; tratando-se do âmbito religioso judeo-cristão é uma adesão ao Deus que Se manifestou progressivamente na História por meio de sinais controláveis e credíveis. O conhecimento natural é gerado de forma imanente e o sobrenatural privilegia pois o conhecimento por crença, por adesão ao não evidente, mas por adequados sinais com marca de autenticidade e que foi aprofundada, experimentada ao longo de milénios, tornando-se um extraordinário património espiritual e cultural da Humanidade e que cada um vai integrando na própria identidade ou personalidade, pela mediação familiar e ambiental porque a pessoa é “ser que busca a verdade e também aquele que vive de crenças”, como conclui João Paulo II no nº 31, explicitando este raciocínio nos nºs. 32 e 33, porque a pessoa se “encontra num caminho de busca humanamente infundável: busca da Verdade e busca duma pessoa em quem poder confiar. A fé cristã vem em sua ajuda, dando-lhe a possibilidade concreta de ver realizado o objectivo da busca” nº 33.

Os saberes humanos, em larga medida, são pois comunicados por crença e recíproca colaboração entre pessoas que tiveram acesso objectivo ao deslindar duma questão problemática. A verdade ontológica torna-se lógica e mentalmente explícita na medida em que a pessoa expressa um juízo fundamentado pela descoberta do “como” e “porquê” duma determinada questão e que, a partir dessa experiência, se torna apta a ser publicamente ensinada, como ensina S. Tomás (cf. S.T.I. 16.2); mas tratando-se da fé, dom e tarefa, exige que cada pessoa faça a sua própria experiência de passar da informação à adesão mental, afectiva e existencial com uma vida de crente e coerente.

4. Portanto a busca das possíveis consonâncias entre fé e razão deve ser uma constante exigência pessoal e eclesial, na perspectiva recomendada insistentemente por João Paulo II, nomeadamente nos números 45-48, na ampla propedêutica de permanente “fides quaerens intellectum”, ajustada a cada circunstancia histórica. Como refere, ao longo da História, nomeadamente pela reflexão baseada na revelação judeo-cristã, chegou-se

à distinção entre três modalidades de saber: a ciência, a filosofia e a teologia, cada uma fundamentada em princípios próprios e recorrendo a métodos ajustados aos respectivos objectos. Na dinâmica desta Encíclica nota-se uma atitude restritiva no referente à filosofia, insistindo predominantemente no pensamento greco-romano e respectivas ampliações e aplicações à fé cristã, com incidência das formulações doutrinárias do cristianismo no referente a Deus, à Pessoa e ao Cosmos.

É evidente que na reflexão cristã houve uma lenta evolução no relacionamento e afinamento dos conceitos e respectiva aplicação e interferência, nomeadamente entre a Filosofia e a Teologia. Durante algum tempo, como exemplifica S. Justino, o Cristianismo parecia ele mesmo ser “a única filosofia segura e vantajosa” cf. N° 38; todavia a escolástica reconheceu explicitamente a autonomia da filosofia visto que se fundamenta em princípios próprios e utiliza apenas os métodos naturais da racionalidade, mesmo quando disfruta da situação de essencial “serva da teologia” especulativa, como instrumento racional para a especulação teológica e formulação doutrinárias.

Especialmente na cultura contemporânea a função da filosofia foi alterada. “De sabedoria e saber universal que era, foi-se progressivamente reduzindo a uma das muitas áreas do saber humano; mais, sob alguns dos seus aspectos, ficou reduzida a um papel completamente marginal”... “foi o obscurecimento da verdadeira dignidade da razão, impossibilitada de conhecer a verdade e de procurar o absoluto” n° 47. Parece urgente que a filosofia não se reduza a aplicar-se a “sendas marginais”, mas que “a fé e a filosofia recuperem a unidade profunda que se torna capazes de serem coerentes com a sua natureza no respeito da mútua autonomia”, n° 48, para superar “o drama da separação entre fé e razão” e que deveriam auxiliar-se mutuamente, cf. N° 100.

Neste sentido haveria que superar certas perspectivas da filosofia contemporânea que se desenvolvem “sob o signo do provisório e do efêmero”, n° 91, em que a imanência e o relativismo são fonte dum pensamento débil e fútil, porque perdido o sentido metafísico, enredou-se no subjectivismo com imperativos categóricos sempre relativos e discutíveis.

II. A Fé, dom de Deus e tarefa pessoal, exige pois que a fé e a razão, a filosofia e a teologia funcionem numa perspectiva de complementaridade sem se confundirem, como resposta à proposta sugerida pela Encíclica “

Fé e Razão”. Nesta perspectiva alinhamos da razão e da fé, tendo em conta, sem as repetir, as anotações feitas anteriormente.

Seguiremos o processo do alinhamento de conceitos acessíveis às pessoas pouco familiarizadas com este tipo de abordagem, a quem o texto se destina.

1. Quanto à fé sobrenatural trata-se de algo diverso e originalmente experimentado na consciência de cada pessoa normal. Essa relação inter-subjectiva estabelece um certo tipo de percepção que, não tendo métodos naturais de demonstração e controlo para os outros, tem a força e a segurança de uma experiência vivida, que é de tipo original, diferente dos processos naturais, mas real, sadia e capaz de orientar a vida com sentido.

2. A honestidade e a integridade científica, normalmente, exigem que não aceitemos nada que não tenha sido provado e demonstrado. É que a estrutura da inteligência pede evidências ou demonstração causal do que conhecemos. Esta atitude rigorosa é de muita importância para a vida humana e deve ser tida sempre em conta no mundo natural.

3. Todavia no domínio da Arte e da Filosofia há realidades certas, sem fundamento para discussão, e outras submetidas a debate, portanto opináveis e contestáveis. Apenas no limitado domínio das ciências físicas e matemáticas é possível a “verdade verificada”. Nos domínios da Filosofia e do Religioso, deve deixar-se a cada pessoa as suas opções, respeitando escrupulosamente os seus pontos de vista, ainda que os não partilhemos, expondo as nossas posições em diálogo franco e leal, na base da tolerância e da solidariedade, de modo a dar e a receber informações fundamentadas e assimiladas.

4. É que nos domínios do saber pode haver ignorância, vencível ou invencível, com ou sem responsabilidade ética; dúvida, ou seja, a hesitação acerca do conteúdo do juízo, sob a forma positiva ou negativa; opinião que depende da força dos argumentos que a suportam e lhe fornecem o grau de probabilidade; a certeza depende da evidência, sendo as modalidades de certeza: metafísica, física ou moral, segundo os respectivos objectos e métodos.

É importante verificar se a certeza tem rigoroso fundamento intelectual ou é fruto de opção da vontade. Esta última situação pode ser perigosa porque poderá desencadear o fanatismo e a agressividade intolerante.

O lema a ter em conta, na prática da vida, deverá ser: no evidente unidade, no opinável sadia liberdade responsável e sempre e em todas as

situações a busca de: convergência, solidariedade, tolerância e testemunho de vida esclarecido e coerente, sempre aberto a novas informações que fundamentam mudanças de opinião.

III. Diferenças entre o saber da fé e a teologia, em relação à filosofia, à matemática e às ciências exactas

1. Nalguns ambientes circula um princípio, frequentemente evocado, que deveria ser bem analisado e avaliado, que é o seguinte: Tudo deve ser verificado e nada deve ser aceite até que seja provado. Parecendo correcto, neo passa de uma perigosa proposição falaciosa porque, efectivamente:

- Provar ou demonstrar significa reduzir as realidades que ainda não conhecemos ou não percebemos, a algo mais simples, para que as possamos ver ou perceber. Viajamos assim do conhecido para o desconhecido e do mais simples para chegar ao desconhecido mais ou menos complexo.

- Domínio do conhecimento quando chegamos ao maximamente simples, não temos que provar o que em si é evidente. Para estas “verdades” as provas não são necessárias, nem mesmo possíveis, porque a evidência não se pode provar, mas simplesmente captar, perceber, assimilar e integrar no ser e viver da pessoa.

2. Por conseguinte há matérias que é possível conhecer com certeza e sem provas directas; estas são necessárias apenas para aquilo que desconhecemos. O que devemos é fazer a nossa caminhada para a verdade total, que nunca está plenamente concluída, sem sermos escravos de miragens, de preconceitos, pretensamente científicos ou metodológicos que facilmente resvalam para o agnosticismo angustiante, porque tudo esvaziam de sentido e podem conduzir ao cepticismo e à recusa de mudar de opinião mesmo diante de argumentos inteligíveis.

3. A pessoa é integralmente corpo e espírito, dotada de intelecto e vontade, fontes da liberdade pessoal. O objecto da inteligência é a verdade e o da vontade é o bem. A verdade atinge-se pelas ideias e estas são verdadeiras na medida em que correspondem intencionalmente à realidade conhecida.

A pessoa também é pois corpo, nele existem os sentidos externos e internos, e é por eles que se realizam os primeiros conhecimentos das realidades materiais. Este conhecimento sensível é o princípio de todo o nosso saber, porque é sobre os dados captados pelos sentidos que o intelecto, pelo complexo processo da abstracção, forma as ideias. Esta

dependência do material é de tal ordem fundamental que os nossos conhecimentos não são possíveis sem esta etapa informativa inicial. Chegamos ao conhecimento de realidades espirituais, tais como a beleza, a virtude, a paz, Deus, etc., mas sempre pela mediação dos sentidos, cujo objecto próprio é o sensível. É a partir daí que se consegue a indução, dedução e analogia. De facto tudo o que conhecemos passou pelos sentidos nas suas respectivas e diferenciadas funções de responder aos estímulos adequados a cada faculdade sensorial.

4. O conhecimento humano das realidades espirituais é predominantemente de tipo negativo e relativo, como todos poderemos verificar pelas experiências pessoais mais ou menos longas e explícitas.

- É negativo porque em auto-consciência e em atitude vivencial, tomamos consciência de nós mesmos como existentes e com capacidade abstractiva. Referindo-nos ao material conhecido experimentalmente, pela mediação dos sentidos, chegamos ao conceito abstracto, universal e espiritual, dizendo-nos o que significa crer, esperar, ser paciente, a partir da experiência dos sentidos sobre as realidades materiais, dizendo que não são isso, mas a partir necessariamente dessas realidades físicas.

- É relativo: o nosso conhecimento das realidades espirituais é sempre relativo: é julgado pelo conhecimento que temos do material, utilizando comparações com as realidades materiais, experimentalmente conhecidas e verificadas de modo mais ou menos explícito.

Tendo-nos apercebido do que significa o bem, o saber e o poder humanos, quando os referimos ao Transcendente fazemos nova caminhada, relativa, negativa e superlativa, afirmando que são de outra ordem e eminentemente superior ao conhecido experimentalmente e que se refere pelo processo da analogia ao ser enquanto nada existe fora da realidade. Ser, absoluto ou relativo.

5. Isto indica-nos que há seres superiores à própria pessoa, que ela não só intui como conclui a sua existência mas sem conseguir uma ideia adequada da respectiva identidade, visto que não há relação de continuidade objectiva entre o limitado e o infinito, o relativo e o absoluto. Podemos, filosoficamente, afirmar a necessidade da existência dum princípio, dum causa primeira, infinitamente perfeita e a que chamamos Deus. Mas já nos ultrapassa definir pertinentemente a sua intimidade. Apenas podemos afirmar: tem todas as perfeições das criaturas dum modo superlativo e infinito.

E este infinito, não matemático, significa apenas negação de que esteja na ordem dos seres que conhecemos naturalmente; de Deus, na sua existência, natureza, acções e intenções, bem pouco se pode conseguir pela simples razão natural porque só podemos recorrer à indução, dedução e analogia. Deus não se demonstra, não se prova como uma evidência. Os argumentos de que dispomos não são propriamente “provas”, mas simplesmente “vias” ou processos como, modesta e pertinentemente, as classifica o arguto S. Tomás de Aquino. É nesta dinâmica que se elabora a Teodicela ou a Teologia natural, útil propedêutica para a abertura à dinâmica da crença.

6. De facto poderemos entrar num certo discernimento da sua identidade e intimidade, mas é o dom da Fé que nos leva a aderir a uma autêntica e adequada Revelação. A reflexão pertinente e ordenada sobre os dados revelados e à luz dessa mesma Fé, chamamos Teologia, ou seja, ciência sobre Deus. E esse tipo de conhecimento introduz-nos em domínios inacessíveis, por meios pura e simplesmente naturais, acerca do Transcendente. A Fé é razoável, mas não é evidente ou racional no sentido estrito de demonstração irrecusável. Por isso mesmo é meritória a adeso, pela fé, aos dados revelados, como já referimos.

7. E passamos a um breve apontamento sobre o que devemos entender por conhecer:

- Conhecemos algo que, estando fora de nós e com a própria autonomia, também está no nosso íntimo, na nossa mente, embora de forma diversa da que existe em si mesmo. Tecnicamente chamamos a esta realidade presença intencional, ou seja, pela mediação da sua forma vicária ou de substituição.

Essa presença em nós não é física, mas nem por isso deixa de estar realmente presente de modo intelectual, espiritual, real e pessoal. Os seres conhecidos, continuando a ser o que são, enquanto são conhecidos, informam e multiplicam a sua presença nos cognoscentes despertos.

As realidades existem independentemente de nós; mas, se são conhecidas, além da sua existência há também o conhecimento dessas realidades. É que, pelo conhecimento, sem atingir a sua autonomia própria, possuímos, tornamo-nos, intencionalmente, os seres conhecidos. E o conhecimento das realidades é verdadeiro na medida em que as ideias das realidades correspondem ao que elas são na sua existência autónoma, mas abertas a serem conhecidas e, eventualmente, estimadas e amadas.

8. Mas, além do conhecimento das realidades, poderemos também conhecer proposições em que afirmamos, com certeza, uma ou outra, tais como: a parte é menor que o todo, a bicicleta tem duas rodas, etc. Aquilo que afirmamos chamamos predicado e aquilo acerca de quem afirmamos é o sujeito. Assim uma proposição, para ser verdadeira, exige que o predicado, o afirmado, pertença realmente ao sujeito. E só é verdade para mim quando percebo a real conexão entre esses dois elementos. Onde poderemos perceber a diferença entre:

- As realidades que existem fora de nós enquanto cognoscentes;
- O conhecimento dessas realidades que assim passaram a existir em nós;
- Proposições que são verdadeiras em si e podem ser conhecidas;
- Proposições que captamos e que percebemos como verdadeiras.

9. Em geral o saber humano poderá considerar-se, pelo menos, sobre três aspectos: como acto, hábito e sistema:

- Um acto de conhecimento é um acto de inteligência, enquanto por ela conhecemos uma verdade aqui e agora, objectiva e subjectivamente;
- Um hábito de conhecimento, v.g. de Biologia, pode existir em nós habitualmente como tal, apesar da atenção estar eventualmente orientada para assuntos diferentes e até sem conexão com as matérias conhecidas e assimiladas;
- Sistema de conhecimento implica um conjunto sistemático de saberes conexos ou menos sólido, mais ou menos coerente. E um tal sistema tanto pode existir na nossa mente como fora de nós, mas que poderemos acolher e interiorizar e tornar-se orientador dum estilo de vida pessoal e social.

10. Todo o conhecimento exige uma certa luz, uma iluminação original para se dar a conexão entre o sujeito cognoscente e o objecto conhecido e assimilado.

- Para que o acto de visão exista é indispensável que o objecto a conhecer seja iluminado. Senão, apesar de os olhos estarem aptos para a observação e os objectos para serem vistos, o acto de conhecimento visual não é possível enquanto esse ambiente não for adequadamente iluminado para ser identificado.

· Com o intelecto passa-se algo semelhante. Teoricamente todas as verdades são inelegíveis; a nossa inteligência, em situações de normalidade, em princípio está apta a perceber todas as verdades. De facto não as captamos todas, nem todas as verdades são actualmente percebidas por nós: Pelo contrário, estamos limitados a campos definidos, consoante as pessoas e as circunstâncias envolventes e as motivações dos eventuais cognoscentes.

· Exige-se algo que auxilie a mente em relação às verdades a conhecer. Essa função é desempenhada pela luz da razão que nos leva à compreensão, ao acto de conhecer, de possuir intencionalmente o que nos era extrínseco e depois torna-se conhecido.

Isto faz-se pela mediação do raciocínio, mais do que pela imagem; pelos complexos mecanismos do conhecimento, chega à ideia ou à abstracção traduzida no verbo mental e na palavra.

11. Pelo que já afloramos e sugerimos, o conhecimento sobrenatural requer uma luz nova, mais elevada e de outra ordem de ser. Quando tratamos de “verdades sobrenaturais”, dada a sua natureza, exige-se também uma luz original para levar a mente ao nível dessas verdades que ultrapassam a nossa capacidade natural de conhecimento natural, científico e filosófico. Esta adaptação proporcional da mente humana, para entrar no conhecimento do mundo sobrenatural, é proporcionada pela iluminação do dom da Fé, que eleva a uma outra ordem a capacidade de conhecer e entender, introduzindo-nos em domínios que ultrapassam as capacidades naturais de perceber, porque o objecto é de outra ordem e não dispomos de métodos adequados para fazer a investigação.

12. Todavia a luz da Fé não provoca a compreensão do objecto na sua identidade porque a pessoa mantém o seu estatuto de natural e limitada.

· A Fé é um acto e hábito da inteligência que dá assentimento à Verdade de determinadas proposições. Mas não adere porque entende, como se fosse um predicado que pertencesse ao sujeito. O que acontece é que, fazendo confiança em Alguém que, merecendo todo o crédito e percebendo a proposição, revelamos que ela é verdadeira; aderimos, portanto, sem perceber adequadamente o conteúdo. Fazemos um acto de assentimento ao testemunho expresso, exarado na Sua Palavra e que nos é proposta e apuramos que é autêntica, pela hermenêutica e o estudo contextualizado.

· Honestamente devemos investigar sobre a entidade desse Alguém em quem confiamos, sobre o conhecimento que tem da verdade que trans-

mite e qual é o seu conteúdo objectivo. Satisfeitas estas exigências prévias, é razoável assentir nas proposições propostas como verdadeiras. Aliás, grande parte dos nossos consentimentos, são actos de fé humana nos documentos, nos livros, nas pessoas que nos merecem crédito e comunicam verdades que não verificamos individualmente. Muito do que sabemos resulta de uma atitude de confiança ou fé natural em quem nos merece crédito.

A vida do dia a dia e a História das ciências baseiam-se neste princípio de flexibilidade e confiança fundamentada.

13. A luz da Fé concede uma grande certeza acerca de objectos que nos ultrapassam naturalmente, mas só para quem adere pelas vias do dom e da pesquisa honesta, leal e sem preconceitos.

· Na Fé estamos certos da verdade da proposição a que aderimos, sem ter a compreensão do conteúdo da verdade. Na Fé há certeza, mas não compreensão daquilo a que aderimos, conscientes das duas ordens de ser em que nos envolvemos.

· No saber aderimos à verdade porque a percebemos; na Fé aderimos à verdade não porque a entendemos, mas porque confiamos no testemunho de Alguém que, merecendo crédito, aquilo que nos comunica é reconhecido como verdadeiro. Acreditamos fundadamente que Ele nem Se engana nem nos ilude.

· Aliás esta confiança firme no testemunho de outrem é correcta nas relações humanas, segundo o crédito que merece em quem confiamos.

Tratando-se de Deus como testemunha e tendo nós consciência de que é a Omnisciência, a Bondade, à Verdade, tudo o que nos transmite não pode deixar de ser verídico. Se é bom aderir a uma verdade porque a percebemos, é melhor ainda aderir à Verdade de Deus que a comunica, porque não pode enganar-Se nem enganar. Dada a certeza do Absoluto de Deus e de tudo o que d'Ele emana, aderir à Sua Palavra dá-nos mais segurança de certeza do que o nosso limitado conhecimento humano, que está sujeito ao erro.

Aqui devem entrar em conexão a filosofia e a teologia fundamental, para bem identificar o objecto revelado e a respectiva coerência com a sequência do natural, que é ultrapassado mas sem ser negado.

14. A visão de perceber e penetrar o conteúdo do que acreditamos, confiando na Palavra de Deus, isso implica um dom, um novo e mais elevado tipo de luz e energia sobrenatural que potencia a pessoa natural.

Pela Revelação sabemos que isso acontecerá no encontro directo com Deus, tal como é. Pela força da “luz da glória” entraremos na visão e relativa compreensão de Deus, relativa mas verdadeira. Essa “visão beatífica” que é fonte de plenitude, constantemente renovada, pela descoberta sempre relativa e actual do infinito, da causa e principio de toda a criação, de todos os bens e belezas que agora nos entusiasma e estimulam a pesquisa.

15. Papel da Teologia na vida do crente

A Teologia ou a ciência de Deus, inclui um campo muito vasto de investigação sobre Deus. Trata de múltiplos aspectos que, em síntese, são:

a. A Teologia natural ou teodicela, tendo em causa Primeira ou Deus como objecto. Baseia-se na capacidade cognoscitiva natural da pessoa. É um capítulo da Metafísica que investiga o fundamento último do ser, que ultrapassa todo e qualquer tipo de experiência controlada. Fundamenta a sua existência como conclusão de análises de vária ordem, de que enunciamos as mais comuns e que são chamadas vias:

- Teleológicas ou de finalismo: dada a ordem programada dos seres, conclui que há um Ordenador Absoluto.

- Pelo movimento: numa rigorosa perspectiva Metafísica, as realidades passam a acto como perfeição, pela acção de outro, na mesma ordem, chegando-se ao Acto Puro, que seria o fundamento último de todo o movimento evolutivo e respectivas consequências englobantes.

- Pela contingência: baseando-se na sucessão permanente dos seres, nascimento, vida e morte, em que há mutabilidade, mesmo dos elementos fundamentais, o que revela a sua contingência e a necessidade criadora a nível causal e fora da ordem mundana.

- Os graus do ser: é fundada na finitude dos seres e respectivas perfeições que, não sendo da ordem do necessário, fazem apelo à Causa Primeira, ser subsistente e pleno principio das participações, traduzida na multiplicidade numérica das perfeições especificamente idênticas, falamos do ser subsistente único, de que brota a multiplicidade indicadora da necessidade da unidade. Este tipo de investigação busca os “porquês” últimos dos seres, ou seja, a respectiva causalidade.

Estes e outros sistemas devem ser utilizados pelo crente como auxiliares da reflexão sobre o sentido da Revelação e como pistas de reflexão para buscar os porquês imediatos e últimos da vida.

b. A Teologia cristã é a reflexão dos cristãos sobre o conteúdo do Credo, da sua Fé, a que aderem, fundamentando-se no dom de Deus e na tarefa da busca séria, humilde e persistente. Pelo que o Teólogo cristão só o pode ser na medida em que é um verdadeiro crente que adere, na Fé, à Palavra de Deus, revelando-se como Criador e Salvador universal. O autêntico teólogo é um crente coerente que busca o “intellectus fidel”, a possível inteligibilidade do que acredita e esta atitude reflexiva e documentada deve ser de todos os cristãos. Mas, a partir da Revelação e dos acontecimentos humanos, devemos chegar a conclusões que explicitam o implícito e que mostrem a coerência da Fé e o modo como reforçá-la e vivê-la em cada momento da História, num determinado contexto sócio-cultural. Pelo que a Teologia desdobra-se em múltiplos capítulos ou ramos, nomeadamente:

- Teologia Fundamental: ocupa-se da Revelação como facto histórico e recolha das fontes que devem ser apuradas e verificar a respectiva autenticidade.

- Teologia Positiva: que trata do conteúdo da Revelação e respectiva evolução e coerência.

- Teologia especulativa ou a Dogmática: é a referente ao Credo e a Moral sobre a praxis cristã, adaptada às circunstâncias; sem perder de vista a fidelidade ao dado revelado, desdobra-se em capítulos de Ética, Moral, Deontologia, Pastoral, Mística etc.

É evidente que na base deste estudo deve estar sempre uma exegese bíblica rigorosa; é pois uma ciência original pelo objecto a que se aplica e pelos métodos de que se serve; apoiando-se nos dados da Revelação, na mente humana e seus conhecimentos históricos, antropológicos e filosóficos, como auxiliares de aprofundamento da Fé a acreditar e professar na vida e sob a orientação do esclarecido Magistério da Igreja.

Como ciência é argumentativa, mais certa do que os acontecimentos racionais, porque, sendo natural em si, é sobrenatural nas raízes, nos dados da Fé e no ambiente de luz em que trabalha, a luz teológica na base do “sentido da Fé” dos cristãos que partilham a vida da Fé.

Donde se segue a normal existência de diferentes Escolas de Teologia; devido à metodologia e aos instrumentos históricos, exegéticos, antropológicos e filosóficos utilizados, chegam a perspectivas com diversa acentuação num ou noutro aspecto, da única Revelação concluída por Jesus Cristo e que ficou encerrada com a morte dos Apóstolos.

Todo o cristão normal deveria estar desperto para a busca, para a pesquisa e a pertinente inovação na base da fidelidade. A Fé vem da região da luz e é apelo a avançar nessa linha e indefinidamente, duma maneira tão humilde como persistente, a fim de se tornar adulto na Fé e, lúcida e corajosamente, empenhado no mundo, construindo o Reino segundo a conhecida dialéctica do “já” e do “ainda não”, até à consumação final, mas que deve acontecer na vivência cristã, coerente na vida do dia a dia, tornando-se leal e solidário com todos os que peregrinam às apalpadelas. E a própria vida do crente coerente torna-se sinal e apelo missionário.

Assim as ciências, a filosofia, a teologia e as experiências de vida honesta e coerente devem convergir nos modos diferentes de buscar e viver a fé cristã porque “uma filosofia, ciente do seu estatuto constitutivo, não pode deixar de respeitar as exigências e evidências próprias da verdade revelada” (nº 49).

ORIGINALIDADE DO ACONSELHAMENTO CRISTÃO

BERNARDO DOMINGUES

Introdução

As opiniões sobre este assunto são quase tantas quantos os tratadistas. Efectivamente quase se poderia dizer que “cada cabeça a sua sentença”. Esta aparente anarquia de posições, quanto ao conceito e sua necessidade, torna-se quase babilónica quanto aos modelos propostos. Sem pretendermos inovar, nem confundir ainda mais os que gostariam de ser informados e esclarecidos, exporemos brevemente a nossa opinião sem ignorar ou escamotear outros pontos de vista. Assim e por partes:

- À “orientação espiritual” genérica, qualquer pessoa desperta poderá ter acesso a ela, recorrendo aos meios disponíveis: catequese, leitura e estudo da Bíblia, recurso a literatura específica disponível e, eventualmente, o encontro com uma pessoa competente e experimentada nos caminhos de vivência sadia e coerente com a Fé cristã integrada.

- Frequentemente fala-se de “directores” e “dirigidos”, no campo específico da santidade, como se de uma elite se tratasse. Ou seja, uns tantos privilegiados poderiam “voar” para o céu, pilotados por sábios experimentados, mas reservados para só alguns escolhidos. E os outros, que seriam a massa anónima, que seria feito deles sem esse tratamento privilegiado?

- Se é certeza de Fé que todas as pessoas são chamadas à santidade, não é facilmente aceitável que a “d direcção espiritual” seja só para privilegiados, para um grupo restrito, eventualmente insignificante, em

termos globais. Seria uma injustiça tão grave como inevitável, a ser aceite como uma necessidade sine qua non.

· Parece resultar claro que algumas pessoas precisarão de apoio provisório, na base do esclarecimento doutrinal e aquisição de instrumentos de auto-desenvolvimento e auto-avaliação sadia para fazerem uma caminhada de modo esclarecido e coerente.

Outras pessoas mais frágeis, precisarão de arrimo englobante mais profundo e estável para atinarem nos caminhos de vida humana e cristã sadia. E na biografia dos canonizados é costume dedicar longa informação sobre os respectivos Directores espirituais, mais ou menos influentes na respectiva auto-realização.

Como tópicos de reflexão vamos propôr as seguintes páginas com a convicção de que se trata de matéria opinável, discutível e que deverá ser constantemente posta em questão para evitar desgraças provocadas por aprendiz de feiticeiros. O amadorismo é perigoso em todos os ramos da actividade humana. E é evidente que é intrinsecamente imoral “apoderar-se de consciência”, tornar-se manipulador da liberdade e da vocação humana à auto-realização que inclui a santidade como fim englobante.

Nas últimas décadas o estilo do relacionamento de ajuda foi questionado, devido ao impacto provocado pelo desenvolvimento das ciências humanas – Psicologia, Antropologia, Psiquiatria, Sociologia e técnicas de liderança, com o perigo de técnicas impertinentes e invasivas da intimidade humana. Por seu lado, a Antropologia teológica, a Pastoral Pedagógica e a Catequética, tentaram encontrar sínteses adaptadas, retomando a sempre difícil questão da relação da natureza e da graça. Aliás vale a pena ler a G. et Sp. 62; há 36 anos o Concílio Vaticano II já se punha estas questões com notável atitude de prospectiva. De facto o aconselhamento pode ser ambivalente. E mais ainda se complexificará nos casos em que houver vários “conselheiros” da mesma pessoa, cada um com os seus critérios, perspectivas, valores e sensibilidades culturais e religiosas divergentes. Por isso mesmo é essencial desenvolver a capacidade de escuta e acolhimento recíprocos para re-verificar a validade dos critérios de todos os intervenientes, de modo a autonomizar, na medida do possível, aqueles que tenham de recorrer a “conselheiros”. Só este tema mereceria tratamento especial e com pertinente desenvolvimento, o que não faremos por agora.

O grande objectivo será o que Jesus Cristo propôs e nos é resumido lapidariamente por S. João. Mas já noutras circunstâncias escrevemos acerca do aconselhamento humanista e personalista. Este apontamento pretende ser apenas um complemento, incidindo preferentemente em certa originalidade da perspectiva cristã sobre o mesmo assunto. Mas este sem aquele seria tentar construir sobre a areia, não passando de fogo de vistas ou de efémeras bolas de sabão.

1. O que já foi dito e escrito parece-nos que é de manter, como pressuposto no que é característico deste modelo de ajuda. Todavia há alguma novidade na perspectiva cristã, visto que os voluntariamente envolvidos numa sadia relação de aconselhamento cristão, deveriam ser **iluminados, inspirados e motivados** por esclarecida e personalizada Fé em Jesus Cristo, morto e ressuscitado, actuando no Mundo pelas provisórias estruturas eclesiais, como meios ajustados ao encaminhamento das Pessoas livres para aderirem adultamente, pela Fé, aos critérios de vida do Reino de Deus, enquanto ainda é povo em caminhada à luz da Fé explícita.

Assim sendo, o grande objectivo “cristão” pretende significar que há analogias, semelhantes e diferenças, entre os dois modelos de **atenção, cuidados** de encaminhamento e **ajudas adequadas** a cada situação; o tipo de relacionamento aqui proposto deveria sempre pretender atingir cada vez maior aprofundamento e maturidade humana e cristã, tal como é proposto por S. Paulo.

2. Este **objectivo** vai bem mais longe do que a simples maturidade humana, que supõe ou implica uma dinâmica de auto-actualização sadia das respectivas potencialidades intelectuais, afectivas, sociais e espirituais. Na verdade o aconselhamento cristão deve supôr, além da utilização pertinente das energias psíquicas e éticas, o recurso aos dons da graça de Deus, disponibilizada pela mediação de Jesus Cristo e confiada administrativamente, durante o escoar do tempo, à Igreja pelos Sacramentos.

O último objectivo a atingir, e orientador do processo, deverá ser a realização da comum vocação à santidade, mas que se concretiza de modos diversos em cada pessoa, tendo em conta o seu ser, estatuto e circunstâncias.

3. Em **termos históricos**, é possível recorrer à Bíblia para encontrar referências e prática de certos modos de aconselhamento. A título de sim-

ples amostra e como referência teológica possível, passamos a dar algumas breves pistas de pesquisa, que cada um poderá fazer por si mesmo:

- **Tobit** aconselha o filho Tobias a recorrer sempre ao conselho de pessoas entendidas, dotadas de sabedoria e experiência.

- Nos **Provérbios**, o aviso para recorrer aos sábios é frequente e pertinente.

- No **Eclesiastes** há uma secção dedicada aos bons conselhos para cada pessoa ser esclarecida e bem orientar os próprios sentimentos e comportamentos.

- S. João diz-nos que com Jesus recebemos o Paráclito, o grande conselheiro. E isto tinha já sido previsto, anunciado explicitamente por Isaías que “viu primeiro” o futuro Messias e é apresentado como o Espírito iluminador e do bom Conselho.

- Desde o início da vida das comunidades cristãs, é ensinado e experimentado que o Espírito habita os fiéis. Todavia tornou-se frequente o recurso aos Apóstolos, como é claro ao longo dos Actos v.g. 20,21.

- S. Paulo é o Apóstolo que mais insiste nos conceitos de “consolação”, “conforto”, “instrução”, em vista de atingir a “plenitude” do modelo de perfeição que é Jesus Cristo.

- Os Padres da Igreja aprenderam e transmitiram a teoria e a prática do aconselhamento cristão, embora sem estruturas posteriores.

Posteriormente, nomeadamente os Monges e as Ordens Religiosas de vida mista, desenvolveram a prática do aconselhamento cristão, em vista da perfeição cristã. Sobre esta matéria não faltam bons Dicionários de Espiritualidade em línguas acessíveis às pessoas interessadas neste assunto específico. Quem tem funções pastorais deveria informar-se para não repetir desorientações e aprender a agir com senso apurado e critérios cristãos sadios e ajustados a cada situação. Isto exige oração, estudo e capacidade de diagnóstico para bem distinguir a ajustada atitude a tomar, tendo em conta a própria vocação, papel, estatuto e função eclesial.

4. Há pois **semelhanças e diferenças** entre aconselhamento humanista em geral e o cristão em particular, como tentaremos explicitar.

A base e a **motivação comum** resulta do incondicional **respeito pela identidade** por todas as pessoas e o **projecto** de ajuda, pedido ou

eventualmente oferecido, em vista de encaminhar para a auto-actualização, a maturidade, a perfeição possível de se tornar livre, responsável e solidário, tendo em conta a própria identidade.

A perspectiva cristã é diferente no conceito fundamental da pessoa, enquanto criada à **imagem de Deus** e vocacionada para atingir a máxima perfeição, que é o desabrochar em todos os domínios que inclui o grande objectivo da **santidade**. Daqui resulta que a visão do mundo, das pessoas e respectiva dinâmica face ao fim último, são diversas. Efectivamente diferentes metafísicas e relações com o Transcendente, determinam diferentes conceitos de causas, meios e efeitos.

No aconselhamento cristão supõe-se que o conselheiro e o consulente têm semelhantes conceitos e conteúdos da Fé cristã acerca de Deus Criador, Redentor e Santificador, actuante no Mundo por cada pessoa, vocacionada para ser feliz e santa, como consequência da própria realização integral, pelo esforço pessoal esclarecido e o dom da comunhão com Deus em Jesus Cristo.

5. Daí segue-se que o aconselhamento cristão sadio não pode ignorar ou preterir os elementos correctos do aconselhamento humanista, mas deve ultrapassá-los, integrando-os numa perspectiva mais ampla da Revelação Judeo-Cristã e na vivência eclesial, esclarecida pela Morte e Ressurreição de Jesus Cristo, promessa e garantia da nossa que vamos assimilando e integrando no tempo e numa circunstância.

Tudo isto fornece uma ampliada escala de valores para assumir as devidas intervenções e participações no Mundo e na Igreja deste tempo. A Revelação fornece pois outras fontes de informação. O conceito de perfeição, nas duas perspectivas, difere: a cristã, nada recusando da perspectiva humanista, dá-lhe novas bases de entendimento sobre as origens, o tempo e a eternidade e em que todos estarão envolvidos de forma mais ou menos consciente, tendo em conta a auto-realização humana e cristã.

6. A clara opção pelos essenciais valores cristãos das pessoas envolvidas no processo de ajuda, deverá proporcionar o apoio adequado à etapa de desenvolvimento de cada um, para que esclarecidamente aceite os próprios limites insuperáveis e possa desenvolver as virtualidades disponíveis, tornando-se capaz de ser e agir por si, praticando a verdade na caridade, em vista da plenitude, promovendo a semelhança com Deus

a partir da consciência de ser imagem de Deus. A santidade é pois dom e tarefa, com critérios e regras a serem assumidos de forma leal e coerente. Isto exige o recurso a vários elementos integrantes a ter em conta;

- Leitura e escuta atenta da Palavra de Deus, proposta hoje pela Igreja e que também fornece critérios de interpretação correcta. É ela a primeira e essencial referência para conduzir correctamente a ajuda.

- A escuta deve conduzir à assimilação e à coerente prática de vida, por atitudes esforçadas de viver segundo a razão e a Fé esclarecidas.

- É evidente que poderemos disfrutar das virtudes, das forças teológicas proporcionadas, oferecidas a quem se dispõe a acolhê-las e a integrá-las na vida pessoal, para iluminar a inteligência pela fé, fortalecer a vontade pela caridade e desenvolver o sentido integral da vida pela esperança activa, pela acção estimuladora do Espírito, que age nas pessoas de acordo com a disponibilidade de cada uma para cooperar livremente.

- Em última instância, a grande finalidade do aconselhamento cristão, pedido e aceite, implica a realização integrada da pessoa consulente, incluindo o desenvolvimento esclarecido da Fé, pela mediação do conselheiro e especialmente pela acção do Espírito Santo.

Isto põe problemas teológicos, muito debatidos ao longo da História da Revelação e da Igreja, a **relação entre natureza e graça**. O que quase todos propõem é que a graça supõe a natureza realizada, segundo as próprias virtualidades, visto que o sobrenatural desenvolve-se no natural, a Revelação e a Redenção na Criação.

O aconselhamento cristão deve centrar-se na caminhada para Deus por Cristo, Redentor da Criação. Deve beneficiar as duas dimensões, a natural e a sobrenatural, ultrapassando a auto-confiança orgulhosa ou timidez descrente. Sobre esta conclusão, católica ou universal, valerá a pena ler outra vez S. Paulo.

7. Econvém ainda explicitar que há diferentes formas de aconselhamento cristão, visto que também há variadas confissões de inspiração cristã e diversas Escolas Teológicas. Ainda que genericamente sejam convergentes em assuntos fundamentais, existem também muitas e variadas diferenças entre elas. Por isso mesmo, o modo de focar e desenvolver as questões também variam, consoante as perspectivas antropológicas e teológicas das várias confissões cristãs e com variantes no interior de cada uma.

A perspectiva católica, sobretudo no Ocidente, tem insistido predominantemente na fórmula “direcção espiritual”, que por vezes inclui a intenção de guia, de intervenção activa e dirigista, com a finalidade de orientar para a perfeição cristã, de modo mais ou menos activo e sistemático.

Assim na igreja Católica, de forma intermitente, nalguns ambientes mais que noutros, insistiu-se no confessor certo com a regular “prestação de contas”. Nos Seminários e outras Instituições eclesiásticas e religiosas, a figura do “director espiritual” tornou-se canónica e tem já longa história, nem sempre sadia e pertinente, mas que prestou e presta bons serviços à causa.

Predominantemente tem estado ligada ao exercício do Sacramento da Reconciliação; todavia também se estabeleceram regras sobre o aconselhamento judicioso extra sacramental, para pessoas, comunidades e grupos católicos, sob a denominação de Assistentes, Conselheiros espirituais, etc. Em geral têm uma função de formação doutrinal e de intervenção pastoral. Nalguns casos a marca distintiva tem-se centrado em certo pietismo intimista ou excitado, na base dos movimentos carismáticos, com incidência na exploração fácil de sentimentos e emoções pessoais e colectivas, ora penetrantes e depressivas, ora de excitação, consoante os “directores locais” e o ripo de musica e outros ingredientes psicotécnicos utilizados. Predominando: a subjectividade pietista, evitam-se os debates abertos sobre a problemática laical, social e política e tendem a fecharem-se em “grupos especializados” com espírito de seita, que os liga em atitude de escolhidos, iluminados e, eventualmente, “perseguidos pelas forças do mal”. Na base desta movimentação surge quase sempre um pretenso “carismático” que frequentemente não prima pelo esclarecimento, sensatez e abertura à atitude de participação eclesial, universal e ecuménica. A dominante é frequentemente de tipo fundamentalista ou de seita informal, com soluções equívocas em termos de pastoral de conjunto.

8. Bem vistas e ponderadas as situações, tornou-se bastante complexo, e em larga escala talvez opinável, o que deverá entender-se por aconselhamento, orientação psicológica, guia espiritual, director espiritual ou “director” de consciência, conselheiro espiritual assistente, assistente espiritual, animador espiritual ou pastoral de pessoas ou grupos. Alguns autores tentam fazer certa distinção entre assistência a curto prazo ou pontual e outra de longa duração e estável, perspectivada num projecto

de desenvolver sistematicamente o dinamismo espiritual da Fé. O apoio provisório, para auxiliar a resolver um problema pessoal ou a lançar um projecto pastoral de um grupo, não teria propriamente a condição de conselheiro ou director espiritual, mas apenas um apoio técnico ocasional, de tipo bombeiro, que não planeia nem assiste um certo projecto de vida.

Outras pessoas ou grupos pretendem desenvolver um projecto com o apoio esclarecedor e estável de alguém que se torna, de certo modo, a consciência crítica e estimuladora de quem se lhe confia em plena liberdade e na base da confiança. Nestas funções terá que desempenhar múltiplos papéis, conforme a sua muita ou pouca competência, disponibilidade e empenhamento libertador ou directivo. E então poderá ter funções psicológicas e terapêuticas, em caso de crise, de aconselhamento humanista, para personalidades imaturas e sem claro sentido pessoal e vocacional, orientação espiritual sistemática, etc., e acumulando, eventualmente, o papel de Confessor. Em tudo isto haverá que não perder de vista a perspectiva do início do Evangelho de S. Marcos, para não esquecer o essencial que é a comum busca esclarecedora e empenhativa no projecto de Deus, que só pela Fé adulta poderá ser esclarecido e assumido dinamicamente por cada pessoa, eventualmente auxiliada por outrém.

9. E, como em todo o relacionamento humano de certa continuidade e intimidade, é essencial ter sempre presente o papel a desempenhar por cada um dos intervenientes. Mais: quanto maior for a directividade, menos verdade humana e cristã haverá no processo. É que cada pessoa, como vocação fundamental, é única, exclusiva, irrepetível e imprevisível, enquanto é livre. O grande perigo será a “domesticação”, a “obediência”, tipo de reflexos condicionados pela via de “obediência” de cadáver ao Director iluminado, como se de um Buda se tratasse.

Infelizmente deparamos, com demasiada frequência, com vítimas de “amarradores de consciências” frágeis, por manipuladores “afamados”, tão insensatos quanto bem intencionados, fundamentalistas nuns aspectos e com originalidades estranhas noutros. E, em vez da clara consciência de que são pessoas criadas à imagem de Deus para desenvolverem a semelhança, tornam-se “escravas” de opiniões não testadas, veiculadas sistematicamente pelos respectivos Directores, que por vezes tomam a nuvem por Juno, tornam o secundário por essencial, com “chapa única” para pessoas diferentes e normalmente em processo de sadia diferenciação humana e cristã.

As pessoas “indiferenciadas” e imaturas, emocionalmente instáveis ou carentes, com comportamentos mais ou menos neuróticos, tendem a fixarem-se no “modelo” que lhes dá aparente segurança e clarividência nas respectivas hesitações e escrúpulos. E muito mais se ele representa ou fala autoritariamente em nome do Deus temido. Habitualmente submetem-se ao cumprimento de regras, de fazer boas acções, contabilizadas quantitativa e qualitativamente. E a domesticação consegue-se por certo prestar de contas que conduzem à perfeição calendarizada”, que nada tem a ver com o desenvolvimento das virtudes teologais, ou a honesta busca de Deus. Só um modelo holístico, aberto à regular auto e heteroavaliação, poderá conduzir ao necessário equilíbrio relacional. Mais ainda: é essencial conduzir as pessoas a desenvolverem a **adequada distância crítica** em relação a si mesmas e aos processos de ajuda pedidos, aceites e em desenvolvimento. E é sadio bem distinguir de que se trata. Poderá ser:

- **No aconselhamento psicológico** deverá utilizar métodos de diagnóstico já testados, além de certa criatividade, moderadamente utilizada. Claro que, honestamente, não deverá meter-se em domínios que ultrapassam a própria competência já testada ou a conveniência situacional. Seria uma grave injustiça, desonestidade e uma deslealdade deteriorar a situação com “habilidades intuídas”, fazendo de cobaias inocentes em sofrimento e bem intencionados.

- **O aconselhamento pastoral**, que implicará um contexto de serviço pastoral, deverá agir na perspectiva dos serviços em consonância com o desenvolvimento ou a expressão da Fé cristã em obras de carácter catequético ou sócio-pastoral. O essencial será conseguir a possível harmonia da vida cristã. Nesta situação, o recurso a testagens e formação de tipo psico-pedagógico, deverá ter em conta a maturidade das pessoas e respectivo ajustamento àquilo que delas se espera ou para que se propõem. Deverá haver um misto técnico e espiritual ajustado, para auxiliar as pessoas a situarem-se e a desenvolverem uma auto-imagem realista e cooperante, sempre aberta à revisão de vida e à esperança de pequenos ou largos passos.

- **O guia espiritual** deverá auxiliar a autonomia da pessoa que pretende buscar o aprofundamento do relacionamento com Deus e ajustamento cristão na vida familiar, profissional, social ou na directa intervenção política. É efectivamente a situação mais delicada, complexa e pertinente no assumir e desempenhar da tarefa ajustadamente. Haverá que

diagnosticar qual o grau de maturidade psicológica, moral e social, além das motivações mais profundas da pessoa que, subjectivamente, busca a santidade sem condições. Defendendo-se da tentação autoritária, directiva ou de confusa indefinição de critérios, deverá auxiliar a pessoa a tornar-se auto-avaliativa, realista e a caminhar por si na reflexão, mas decisões à luz da Fé, cada vez mais esclarecida e empenhada, segundo as próprias virtualidades. Ser e viver segundo critérios cristãos, num determinado contexto, com um estatuto, papel e função a assumir pertinentemente com apurada competência, de modo discretamente exemplar, é caminhar no desenvolvimento da própria realização humana e cristã que é tornar-se progressivamente santo. E é um facto que há quem defenda que o Director espiritual não deve sair da esfera de relacionamento com Deus pela oração, ascese e o empenhamento social.

· **Acompanhamento espiritual** é uma expressão mais recente, que implicaria um relacionamento na base da amizade confiante, em que duas ou mais pessoas trocam experiências e aconselham-se mutuamente, segundo as respectivas áreas de competência, incluindo os domínios da Fé viva e exercida na prática da vida. Este processo de original revisão de “vida segundo a Fé” e intercâmbio, retomaria a famosa tríade “ver” e “agir” segundo o Evangelho, fazendo os outros de espelho avaliativo, de suporte e estimulação para a santidade seriamente buscada em comunidade. O importante para todos será não perder de vista o essencial, a santidade à medida de cada um, auxiliando a resolver os sofrimentos psíquicos ou morais, para o qual cada um possa estar ajustadamente equipado, sem pretender substituir o papel específico do Médico e Psiquiatra; seria desonesto amadorismo e uma desonestidade inqualificável.

E sempre e em todas as circunstâncias é evidente que deve ser guardado rigorosamente o sigilo natural, prometido, profissional e, eventualmente, sacramental. É necessária a discrição honesta em todo o relacionamento, mantendo sempre a adequada distância crítica e avaliativa. A função discreta do aconselhamento deverá ajudar cada consulente a conhecer-se, estimar-se, estimular-se, face aos objectivos definidos, para concluir na auto-avaliação positiva, realista, persistente e vida coerente.

RE

Revista de Espiritualidade

Ano XVIII – Nº 70 – Abril / Junho 2010

PORTUGAL, Alpoim Alves

Sempre em caminho...

VAZ, Armindo dos Santos

Já santos e ainda em formação: diz S. Paulo

REIS, Manuel Fernandes dos

S. João da Cruz e S. Paulo

PASSOS, Teresa Ferrer

*S. Paulo, o Apóstolo à procura
do sentido de Jesus*

DOMINGUES, Bernardo

*Cronologia paulina
Saber e acreditar - Convergências
Originalidade do aconselhamento cristão*



< 0872 2362 >