

SÍNTESES

DA



fé

**CATÓ
LICA**

Javier Yániz Fernández e Gerard Jiménez Clopés

SÍNTESES DA FÉ CATÓLICA

www.opusdei.org

Índice

- Apresentação do livro digital– Síntese da fé católica
- Tema 1. O anseio de Deus
- Tema 2. O porquê da Revelação
- Tema 3. O desenvolvimento da Revelação
- Tema 4. Deus Criador
- Tema 5. A Providência de Deus
- Tema 6. O ser humano, imagem de Deus
- Tema 7. A liberdade humana
- Tema 8. O domínio sobre a criação. O trabalho. A ecologia
- Tema 9. O ser humano criado por Deus como homem e mulher
- Tema 10. O pecado e a misericórdia de Deus
- Tema 11. O testemunho evangélico
- Tema 12. A Encarnação
- Tema 13. Paixão, morte e ressurreição de Jesus Cristo
- Tema 14. O Espírito Santo e sua ação na Igreja
- Tema 15. A Igreja, fundada por Cristo
- Tema 16. A constituição hierárquica da Igreja
- Tema 17. A Igreja e o mundo
- Tema 18. A Doutrina Social da Igreja
- Tema 19. A ressurreição da carne
- Tema 20. Os sacramentos
- Tema 21. Batismo e Confirmação
- Tema 22. A Eucaristia (I)
- Tema 22. A Eucaristia (II)
- Tema 23. A Penitência e a Unção dos enfermos

- Tema 24: O Matrimônio e a Ordem Sacerdotal
- Tema 25. A vida cristã: a lei e a consciência
- Tema 26. O sujeito moral. A moralidade dos atos humanos
- Tema 27. A ação do Espírito Santo: a graça, as virtudes teologais e os mandamentos
- Tema 28. Primeiro e segundo mandamentos
- Tema 29. O terceiro mandamento
- Tema 30. Quarto mandamento. A família
- Tema 31. O quinto mandamento
- Tema 32: O sexto mandamento
- Tema 33. O sétimo e oitavo mandamentos
- Tema 34. O nono e o décimo mandamentos
- Tema 35. A oração na vida cristã
- Tema 36. A Oração do Pai-Nosso

Apresentação do livro digital– Síntese da fé católica

Os Evangelhos mostram-nos Jesus Cristo como um Mestre. Desde o início do seu ministério até o final da sua passagem pela terra Ele se dedicou a ensinar. Com esse fim vai às sinagogas e percorre diversos pontos de Israel. Depois, dá este preceito aos seus discípulos: “ide e fazei discípulos meus todos os povos, batizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, e ensinando-os a observar tudo o que vos ordenei!” (Mt 28, 19-20).

Cada pessoa ocupa o centro das atenções de Jesus Cristo. Hoje também Ele quer se aproximar de nós para compartilhar a sua Vida e para testemunhar em nós a beleza de uma existência em comunhão com Ele. Aprofundar no conhecimento da fé – juntamente com a participação na vida sacramental – nos introduz na corrente de amor da Trindade, que leva a tornarmos anunciadores do Reino de Deus.

Todos os batizados são chamados a mostrar que a fé cristã constitui uma luz privilegiada para orientar a vida pessoal e social. As realidades mais imediatas (a família, as amizades, o trabalho, a cultura etc.) adquirem uma perspectiva diferente quando as vivemos como Jesus Cristo propõe, de acordo com o espírito das bem-aventuranças. Pela ação do Espírito Santo, que concede o dom de conhecimento e de sabedoria, vamos nos identificando com os seus sentimentos, seu modo de pensar e agir, marcados pela caridade.

O cristão, portanto, pode ser “outro Cristo” no meio e seus irmãos e irmãs. É o conselho do apóstolo Pedro: “Estai sempre prontos a responder para vossa defesa a todo aquele que vos pedir a razão de vossa esperança” (1 Pe 3, 15). “O mandato missionário do Senhor inclui o apelo ao crescimento da fé, quando diz: “e ensinando-os a observar tudo o que vos ordenei” (Mt 28, 20). O primeiro anúncio deve desencadear um caminho de formação e de amadurecimento. A evangelização procura também o crescimento, o que implica levar muito a sério em cada pessoa o projeto que Deus tem para ela. Cada ser humano precisa sempre mais de Cristo, e a evangelização não deveria deixar que alguém se contente com pouco, mas possa dizer com plena verdade: “Já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim (Gal 2, 20) ””(Papa Francisco, *Evangelii gaudium*, n. 160).

Este livro digital deseja ser mais um recurso para facilitar o conhecimento da mensagem evangélica. Contém resumos breves dos principais ensinamentos da Igreja católica. São textos preparados por teólogos e especialistas em Direito Canônico, muitos deles professores da Pontifícia Universidade da Santa Cruz (Roma), com uma abordagem primordialmente catequética. Por isso as principais fontes são a Sagrada Escritura e o Catecismo da Igreja Católica, assim como os ensinamentos dos Padres da Igreja e do Magistério.

Também constitui um particular ponto de referência a pregação de São Josemaria Escrivá, mestre de espiritualidade laical e inspirador de uma compreensão

teológica para a vida cotidiana. Desejamos que esta série possa ser de utilidade para o estudo pessoal e em grupos do precioso dom da fé. “Como é bela a nossa Fé Católica! - Dá solução a todas as nossas ansiedades, e aquieta o entendimento, e enche de esperança o coração” (São Josemaria, *Caminho*, 582).

Javier Yániz Fernández

Gerard Jiménez Clopés

Editores

[Voltar ao índice](#)

Tema 1. O anseio de Deus

Sumário:

- O anseio de Deus: a pessoa humana é capaz de Deus, deseja a felicidade plena e deseja a Deus.
- O conhecimento racional de Deus
- Características atuais das pessoas e da sociedade com relação ao transcendente

1. O anseio de Deus: a pessoa humana é capaz de Deus, deseja a felicidade plena e deseja a Deus.

“O homem foi criado para ser feliz, assim como o pássaro para voar”, escreveu um literato russo do século XIX. Todo mundo busca a felicidade (o próprio bem) e orienta a sua vida do modo que lhe parece mais adequado para alcançá-la. Poder gozar de bens humanos que nos enriquecem e aperfeiçoam, nos torna felizes. Mas, enquanto vivermos, a felicidade estará sempre atravessada por uma sombra. Não só porque nos acostumamos às coisas boas depois de obtê-las (o que acontece com frequência quando recebemos algo que desejávamos); mas, de modo mais radical, porque nenhum bem criado é capaz de preencher o desejo de felicidade do homem e porque os bens criados são passageiros.

Somos seres humanos, feitos de corpo e espírito em unidade, somos seres pessoais. Essa dimensão espiritual nos torna capazes de ir além das realidades concretas com as quais nos relacionamos: pessoas, instituições, bens materiais, instrumentos que nos ajudam a crescer... O fato de conhecermos os diversos aspectos da realidade não consome nem preenche a nossa capacidade de conhecer, e também não elimina os nossos questionamentos; sempre podemos conhecer novas coisas ou entendê-las com mais profundidade. Algo semelhante ocorre com a nossa capacidade de querer: não existe nenhuma criatura que nos sacie por completo e para sempre; podemos amar mais, podemos amar coisas melhores. De algum modo nos sentimos inclinados a tudo isso: alcançar novos objetivos nos faz felizes, agrada-nos compreender melhor os problemas e as realidades que temos à nossa volta, descobrir novas situações e adquirir experiência. Procuramos realizar tudo isso na nossa vida e ficamos deprimidos quando não o alcançamos. Sentimos *desejos de plenitude*. Tudo isso é sinal de grandeza, do fato de que em nós existe algo infinito que ultrapassa cada realidade concreta da nossa vida.

O mundo, no entanto, é passageiro. Nós próprios somos passageiros e tudo o que nos rodeia também é. As pessoas que amamos, as metas que alcançamos, os bens de que usufruímos..., não há nada que possamos reter para sempre. Gostaríamos

de amarrá-los, tê-los para sempre conosco porque melhoram a nossa vida, alegram-nos com seus dons e qualidades, nos deleitam. No entanto, no fundo da consciência notamos que são passageiros, que não nos acompanharão sempre e que às vezes prometem uma felicidade que somente podem dar-nos por um tempo. “Tudo traz em si o selo da caducidade, oculto entre promessas. Porque o horror e a vergonha das coisas é serem caducas, e, para cobrirem essa chaga vergonhosa e enganarem os incautos, disfarçam-se com trajes coloridos”^[1]. Essa sombra que possui tudo o que é terreno, nos toca profundamente e – se pensarmos bem – nos assusta, nos leva a desejar que não seja assim, que exista uma saída para o nosso desejo de vida e de plenitude. São *anseios de salvação*, que aí estão, presentes no coração do homem.

Encontramos então dois tipos diferentes de aspirações humanas que indicam a “fome de transcendência” que o homem sente. Perante as diversas experiências transcendentais do bem, despertam dentro de nós *anseios de plenitude* (de ser, de verdade, de bondade, de beleza, de amor). E perante as diversas experiências do mal, da perda desses bens, despertam *anseios de salvação* (sobrevivência, retidão, justiça, paz). Essas experiências de transcendência nos deixam uma nostalgia do eterno. Porque “o homem foi criado para ser feliz como o pássaro para voar”, mas a vivência indica que a felicidade neste mundo não é completa, que a vida nunca é plenamente satisfatória, que vai além das nossas tentativas de alcançá-la, sempre vislumbrada e nunca alcançada. Por isso há no fundo do espírito humano um desassossego, uma insatisfação, uma nostalgia de felicidade que aponta para uma secreta esperança: a esperança de um lar, de uma pátria definitiva, na qual seja realizado o sonho de uma felicidade eterna, de um amor para sempre. Somos terrenos mas ansiamos pelo eterno.

Este desejo por si só, não explica a religiosidade natural, mas é um “indicador” de Deus. O homem é um ser naturalmente religioso porque a sua experiência do mundo o leva a pensar espontaneamente em um ser que é fundamento de toda a realidade: esse “a quem todos chamam Deus”, como dizia São Tomás ao concluir as famosas cinco vias de acesso a Deus (cfr. *Summa Theologiae*, I, q. 2, a.3). O conhecimento de Deus é acessível ao senso comum, ou seja, ao pensamento filosófico espontâneo que todo homem pratica em sua experiência de vida pessoal: maravilhar-se diante da beleza e ordem da natureza, surpreender-se pelo dom gratuito da vida, alegrar-se ao perceber o amor dos outros. Essas vivências levam a pensar no “mistério” do qual tudo isso procede. As diversas dimensões da espiritualidade humana, como a capacidade de refletir sobre si mesmo, de progredir cultural e tecnicamente, de avaliar a moralidade das próprias ações, também demonstram que, de modo diferente dos outros seres corpóreos, o homem ultrapassa o cosmo material e apresenta-se como um ser espiritual superior e transcendente.

O fenômeno religioso não é – como pensava Ludwig Feuerbach – uma projeção do subjetivismo humano e dos seus desejos de felicidade, mas surge de uma consideração espontânea da realidade tal como ela é. Isso explica o fato de que a negação de Deus e a tentativa de excluí-lo da cultura e da vida social e civil, sejam fenômenos relativamente recentes e limitados a algumas áreas do mundo ocidental. As grandes questões religiosas e existenciais permanecem invariáveis no tempo, o que acaba desmentindo a ideia de que a religião seja parte de uma fase “infantil” da história humana, destinada a desaparecer com o progresso do

conhecimento.

A constatação de que o homem é um ser naturalmente religioso, levou a alguns filósofos e teólogos à ideia de que Deus ao criá-lo já o tinha preparado de algum modo para receber o dom da sua vocação última e definitiva: a união com Deus em Jesus Cristo. Tertuliano, por exemplo, ao notar como os pagãos do seu tempo diziam de modo natural “Deus é grande” ou “Deus é bom”, pensou que a alma humana estaria orientada para a fé cristã e no seu livro *Apologético* escreveu: “*Anima naturaliter christiana*” (17,6)^[2]. São Tomás, considerando o fim último do homem e a abertura ilimitada do seu espírito, afirmou que os seres humanos têm um “desejo natural de ver a Deus” (*Contra Gentiles*, lib. 3, c. 57, n. 4). A experiência demonstra, no entanto, que não podemos saciar esse desejo com as nossas forças, pois só pode ser realizado se Deus se revelar e sair do seu mistério, se Ele mesmo vier ao encontro do homem e se mostrar como é. Este é o objeto da Revelação.

O Catecismo da Igreja Católica resumiu de modo sintético algumas dessas ideias no n. 27: “O desejo de Deus está inscrito no coração do homem, já que o homem é criado por Deus e para Deus; e Deus não cessa de atrair o homem a si, e somente em Deus o homem há de encontrar a verdade e a felicidade que não cessa de procurar”.

2. O conhecimento racional de Deus

O intelecto humano pode conhecer a existência de Deus através de um caminho que parte do mundo criado e que tem dois itinerários: as *criaturas materiais* (via cosmológica) e a *pessoa humana* (via antropológica).

Estas vias da existência de Deus, não são propriamente “provas” no sentido que a ciência matemática ou natural dá a esse termo, mas argumentos filosóficos convergentes, que – segundo o grau de formação e reflexão de quem os considera cfr. Catecismo, 31) – serão argumentos mais ou menos convincentes. Também não são “provas” no sentido das ciências experimentais (física, biologia, etc.) porque Deus não é objeto do nosso conhecimento empírico: não é possível observá-lo como se contempla um pôr do sol ou uma tempestade de areia para chegar a conclusões.

As *vias cosmológicas* partem das criaturas materiais. A formulação mais conhecida deve-se a São Tomás de Aquino: são as célebres “cinco vias” elaboradas por ele. De modo sintético e simplificado, poderíamos resumi-las assim: as duas primeiras propõem que as cadeias de causa e efeito que observamos na natureza não podem se estender ao passado até o infinito; há de existir uma origem, um primeiro motor e uma primeira causa. A terceira via parte da ideia de que as coisas que vemos no mundo podem existir ou não existir e chega à conclusão de que isso não pode ser assim para toda a realidade: deve haver algo ou alguém que necessariamente exista e não possa não existir, pois de outro modo existiria nada. A quarta via considera que todas as realidades que conhecemos possuem boas qualidades, e deduz que deve existir um ser que seja a fonte de todas elas. A última via (quinta) observa a ordem e a finalidade presentes no mundo, as leis que regulam a natureza e conclui que existe uma inteligência ordenadora que explique essas leis e que ao mesmo tempo seja a causa final de tudo (cfr. *Summa Theologiae*, I, q.2).

Juntamente com as vias que partem da análise do cosmo, existem outras de *tipo antropológico*; nelas a reflexão começa a partir da realidade do homem, da pessoa humana. Estas vias têm mais força entendidas de modo concatenado do que consideradas isoladamente uma por uma. Em primeiro lugar, o caráter espiritual do homem marcado por sua capacidade de pensar, sua interioridade e sua liberdade, não parece ter sua causa em nenhuma outra realidade do cosmo. Também não teria sentido o desejo insatisfeito de felicidade que há no homem, se não existisse um Deus que pudesse saciá-lo. Vemos, além disso, na natureza humana, um senso moral de solidariedade e caridade, que leva o homem a abrir-se aos demais e a reconhecer em si mesmo a vocação de transcender o próprio eu e os seus interesses egoístas. Perguntamos por que estamos aqui: por que o homem é capaz de pensar de modo não utilitarista? Por que percebe que algumas coisas estão de acordo com sua dignidade e outras não? Por que sente culpa e vergonha quando age mal e alegria e paz quando se comporta com justiça? Por que é capaz de extasiar-se diante da beleza de um pôr de sol, de um céu estrelado ou de uma obra de arte especial? Nada disto pode ser atribuído à obra cega do cosmos, ao produto impessoal das interações da matéria. Tudo isso não poderia ser sinal de um ser infinitamente bom, belo e justo, que colocou em nós uma centelha do que Ele é e do que deseja para nós? Esta segunda opção é mais lógica e satisfatória. Certamente essas vias poderiam ser questionadas, mas trazem em si uma lógica que é luminosa para aqueles que enxergam a realidade com simplicidade.

O Catecismo da Igreja Católica resume estas vias deste modo: “com sua abertura à verdade e à beleza, com seu senso do bem moral, com sua liberdade e a voz de sua consciência, com sua aspiração ao infinito e à felicidade, o homem se interroga sobre a existência de Deus. Mediante tudo isso percebe sinais de sua alma espiritual. Como "semente de eternidade que leva dentro de si, irreduzível à só matéria" sua alma não pode ter origem senão em Deus” (Catecismo, 33. A citação é de *Gaudium et spes*, 18).

As diversas argumentações filosóficas para “provar” a existência de Deus não levam necessariamente à fé n’Ele; apenas asseguram que essa fé é razoável. No fundo, nos dizem muito pouco sobre Deus e com frequência se apoiam em outras convicções que nem sempre estão presentes nas pessoas. Por exemplo, na cultura atual o conhecimento mais científico dos processos da natureza, poderia objetar que ainda que o universo tenha uma certa ordem, beleza e direcionamento em seus fenômenos, também possui uma boa dose de desordem, caos e tragédia: muitos fenômenos parecem ocorrer de modo fortuito (azar, caos) e sem concatenação o que pode ser causa de tragédia cósmica. De modo análogo, se uma pessoa pensa que o ser humano é só um animal um pouco mais desenvolvido que os outros e que seu modo de agir é regulado por compulsões instintivas, não aceitará as vias antropológicas que se referem à moralidade ou à transcendência do espírito, porque identifica a sede da vida espiritual (mente, consciência, alma) com a corporeidade do cérebro e dos processos neurológicos.

Podemos responder a estas objeções com argumentos que mostram que a desordem e o acaso podem ter um lugar dentro de um direcionamento geral do universo (e portanto dentro de um projeto criador de Deus). Albert Einstein disse que nas leis da natureza “uma mente tão superior é revelada que toda a inteligência posta pelos homens em seus pensamentos é em presença dela apenas

um reflexo absolutamente nulo”^[3]. Analogamente, podemos demonstrar que a mente humana não pode ser reduzida ao cérebro, pois constatamos a auto transcendência da pessoa e o seu livre arbítrio (ainda que esteja em certa medida condicionado pela natureza). Isto está em concordância com o que diz o Compêndio do Catecismo: “Partindo da criação, ou seja, do mundo, e da pessoa humana, o homem pode, simplesmente com a razão, conhecer com certeza a Deus como origem e fim do universo e como sumo bem, verdade e beleza infinita” (n. 3). Mas, para adquirir essa certeza é preciso entender aspectos complexos da realidade, que geram ampla margem de discussão, o que explica porque as vias racionais de acesso a Deus não sejam – com frequência – persuasivas.

3. Características atuais das pessoas e da sociedade com relação ao transcendente

Apesar do fenômeno da globalização, as atitudes em relação a Deus e a visão religiosa da vida diferem consideravelmente em diversas partes do mundo. Em termos gerais, para a maioria das pessoas a referência à transcendência, embora tenha expressões religiosas e culturais muito distintas, continua sendo um aspecto importante da vida.

Nesse panorama geral, uma exceção é o mundo ocidental, e principalmente a Europa, onde vários fatores históricos e culturais determinaram uma extensa atitude de rejeição ou de indiferença para com Deus e para com a religião que foi historicamente dominante no Ocidente, ou seja, o cristianismo. Pode-se resumir essa mudança com palavras do sociólogo da religião Peter Berger, com a ideia de que na sociedade ocidental a fé cristã perdeu a sua “estrutura de plausibilidade”: em certas épocas passadas bastava deixar-se levar para ser católico, mas em nossos dias basta deixar-se levar para não sê-lo. Pode dizer-se que o desejo de Deus parece ter desaparecido na sociedade ocidental. “Em amplos setores da sociedade Ele já não é o esperado, o desejado, mas sim uma realidade que deixa indiferentes, face à qual nem sequer se deve fazer o esforço de se pronunciar”^[4].

As causas dessa mudança são muitas. Por um lado, as grandes conquistas científicas e técnicas dos últimos dois séculos, que trouxeram tantos benefícios à humanidade, suscitaram, no entanto, uma mentalidade materialista que considera as ciências experimentais como as únicas formas válidas de conhecimento racional. Difundiu-se uma visão do mundo na qual só é autêntico o que pode ter uma verificação empírica, o que se pode ver e tocar. Essa visão reduz o “horizonte da plausibilidade” já que, além de desvalorizar as formas não científicas de conhecimento (por exemplo, a confiança no que os outros nos dizem), leva a interessar-se somente por buscar os instrumentos que tornam o mundo mais confortável e prazeroso. Esse processo, no entanto, não é necessário. Considerar a misteriosa beleza e grandeza do mundo criado, não conduz a idolatrar a ciência, mas ao contrário, conduz a admirar as maravilhas que Deus colocou na sua criação. Hoje, como no passado, muitos cientistas continuam a se abrir à transcendência, ao descobrir a perfeição contida no universo.

Um segundo aspecto, ligado ao anterior, é a secularização da sociedade, isto é, o processo pelo qual muitas realidades que antes se relacionavam com as noções, crenças e instituições religiosas, agora perderam esse significado e passaram a ser vistas em termos puramente humanos, sociais ou civis. Esse aspecto está ligado ao

anterior porque o progresso científico permitiu conhecer as causas de muitos fenômenos naturais (no campo da saúde, dos processos vitais, das ciências humanas) que anteriormente se relacionavam diretamente com a vontade de Deus. Por exemplo, na antiguidade uma peste podia ser entendida como um castigo divino pelos pecados dos homens, mas atualmente se considera como resultado de condições higiênicas, de vida, etc., que podemos identificar e determinar. Esse melhor conhecimento da realidade é, em si mesmo, algo bom e também ajuda a purificar a ideia que temos do modo de agir de Deus, que não é uma mera causa dos fenômenos naturais. Deus está em outro nível e por isso quando as pessoas fazem questionamentos mais profundos é normal que entrem nesse espaço no qual Deus se torna imprescindível.

Outro aspecto importante do enfraquecimento da orientação para Deus na cultura atual do Ocidente está ligado à atitude individualista que configura profundamente o modo de pensar da coletividade. Essa atitude é um dos frutos do processo de emancipação que caracterizou a cultura desde a época do Iluminismo (século XVIII). Esse processo também tem – como os anteriores – aspectos positivos, pois seria contrário à dignidade humana que, com pretextos religiosos ou de outro tipo, o homem fosse colocado “sob tutela” e se visse obrigado a tomar decisões em nome de doutrinas impostas que não são evidentes. No entanto, difundiu também a ideia de que é melhor não depender de ninguém e não se ligar a ninguém para não ficar amarrado e poder assim, realizar o que se deseja. Quem não ouviu às vezes – formulada de diversos modos – a ideia de que o principal é “ser autêntico”, “viver a própria vida”, e vivê-la como quisermos? Essa atitude leva a tratar os relacionamentos de modo utilitarista, buscando não ter vínculos, para não ficar preso nem ter restrições à espontaneidade pessoal. Só são admitidas as relações que proporcionam satisfação.

A partir dessa perspectiva, uma relação com Deus seria incômoda, pois a submissão aos seus preceitos não se sentiria como algo que nos libertasse do próprio egoísmo; a religião teria espaço somente na medida em que proporcionasse paz, serenidade e bem estar, sem nos comprometer. Nesse sentido, a atitude individualista dá lugar a formas leves de religiosidade com pouco conteúdo e pouca ligação a instituições, dando primazia ao subjetivismo e à afetividade e mudando facilmente a sua orientação segundo a necessidades pessoais. Uma prova disto é a orientação atual em direção a algumas práticas orientais muito “customizáveis”.

Poderiam acrescentar-se outros traços para descrever a mentalidade que domina atualmente nas sociedades ocidentais. Características como o culto da novidade e do progresso, o desejo de compartilhar emoções fortes com os demais, o predomínio da tecnologia que marca o modo de trabalhar, relacionar-se ou descansar... têm sem dúvida um impacto na atitude para com a realidade transcendente e para com o Deus cristão. É certo também que há muitos aspectos positivos nesses processos: as sociedades ocidentais conheceram um longo período de paz, de desenvolvimento material, tornaram-se mais participativas e procuraram incluir a todos os seus membros nesses processos benéficos. Em tudo isso há muita influência do cristianismo. No entanto, também é evidente que muitos fogem do tema “Deus” e não raramente demonstram indiferença ou rejeição para com ele.

Perante uma sociedade com estas características, refratária ao que é transcendente, o cristão só será convincente se evangelizar, em primeiro lugar, com o testemunho da própria vida. Testemunho e palavra: as duas coisas são necessárias, mas o testemunho tem prioridade. No início recordávamos que “o homem foi criado para ser feliz assim como a ave para voar”. A felicidade está ligada ao amor e o cristão sabe pela fé que não há amor mais puro e verdadeiro que o amor de Deus por nós, que se manifestou na Cruz de Cristo e se comunica na Eucaristia. O único modo de mostrar a uma sociedade que virou as costas a Deus que vale a pena comprometer-se com Ele, é manifestando na própria vida cristã a presença desse amor e dessa felicidade.

“Nem todas as satisfações produzem em nós o mesmo efeito: algumas deixam uma marca positiva, são capazes de pacificar o ânimo, tornam-nos mais ativos e generosos. Outras, ao contrário, depois da luz inicial, parecem desiludir as expectativas que tinham suscitado e às vezes deixam atrás de si amargura, insatisfação ou um sentido de vazio”^[5]. A felicidade daqueles que acreditam somente no que se pode ver e tocar, ou daqueles que estão dominados por uma visão utilitarista da vida, ou dos individualistas que não querem se comprometer com nada, é uma felicidade passageira: “dura enquanto durar” e precisa ser continuamente renovada porque acaba. É, com frequência, uma felicidade que não melhora as pessoas. Por outro lado, os que servem de coração a Jesus têm outra vida e uma felicidade diferente: mais profunda, mais duradoura e que produz fruto neles mesmos e nos outros.

Vale reler o famoso texto da *Epístola a Diogneto* (V e VI) sobre a vida dos cristãos no mundo:

Os cristãos, de fato, não se distinguem dos outros homens, nem por sua terra, nem por língua ou costumes (...). Vivendo em cidades gregas e bárbaras, conforme a sorte de cada um, e adaptando-se aos costumes do lugar quanto à roupa, ao alimento e ao resto, testemunham um modo de vida social admirável e, sem dúvida, paradoxal. Vivem na sua pátria, mas como forasteiros; participam de tudo como cristãos e suportam tudo como estrangeiros. Toda pátria estrangeira é pátria deles, e cada pátria é estrangeira. Casam-se como todos e geram filhos, mas não abandonam os recém-nascidos. Põem a mesa em comum, mas não o leito; estão na carne, mas não vivem segundo a carne; moram na terra, mas têm sua cidadania no céu; obedecem às leis estabelecidas, mas com sua vida ultrapassam as leis; amam a todos e são perseguidos por todos; são desconhecidos e, apesar disso, condenados; são mortos e, desse modo, lhes é dada a vida; são pobres, e enriquecem a muitos; carecem de tudo, e têm abundância de tudo; são desprezados e, no desprezo, tornam-se glorificados; são amaldiçoados e, depois, proclamados justos; são injuriados, e bendizem; são maltratados, e honram; fazem o bem, e são punidos como malfeitores; são condenados, e se alegram como se recebessem a vida. Pelos judeus são combatidos como estrangeiros, pelos gregos são perseguidos, e aqueles que os odeiam não saberiam dizer o motivo do ódio. Em poucas palavras, assim como a alma está no corpo, assim os cristãos estão no mundo”.

Antonio Ducay

Bibliografia básica

- Catecismo da Igreja Católica, n. 27-49.
- Francisco, “A Raiz humana da crise ecológica”, Encíclica *Laudato si’*.
- Bento XVI, “O Ano da Fé. O desejo de Deus”, Audiência, 7/11/2012.
- Bento XVI, “O ano da fé. Os caminhos para chegar ao conhecimento de Deus”, Audiência, 14/11/2012.

Leituras recomendadas

- J. Burgraff, *Teologia Fundamental - Manual de Iniciação*, Diel, cap. II.
- A. López Quintás, *Cuatro filósofos en busca de Dios*, Rialp, Madrid 1989.

[1] J. L. Lorda, *O sinal da Cruz*, Quadrante, São Paulo 2003, pp. 75.

[2] Todos nós temos uma alma cristã por natureza.

[3] A. Einstein, *Como vejo o mundo*, Tradução e edição 2021 por ©David De Angelis.

[4] Bento XVI, Audiência, 7/11/2012.

[5] *Ibidem*.

[Voltar ao índice](#)

Tema 2. O porquê da Revelação

Sumário:

- O porquê da Revelação
 - A Revelação na história da salvação
 - O Deus pessoal e o Deus trino
 - A chamada à comunhão e à fé
-

1. O porquê da Revelação

No homem existe um desejo natural de alcançar um conhecimento pleno de Deus. Este conhecimento, no entanto, não pode ser alcançado somente pelas forças humanas, porque Deus não é uma criatura material ou um fenômeno sensível do qual possamos ter experiência. Certamente o homem pode obter algumas certezas sobre Deus a partir das realidades criadas e do seu próprio ser, mas essas vias nos dão um conhecimento bastante limitado d'Ele e da sua vida. Inclusive, para alcançar essa certeza existem notáveis dificuldades. Por isso, se Deus não saísse do seu mistério e revelasse aos homens o seu ser, a situação do homem seria parecida com a que, segundo alguns autores medievais, viveu santo Agostinho em certa ocasião.

A história é bastante famosa. Um dia santo Agostinho passeava pela praia, dando voltas em sua cabeça sobre a doutrina a respeito de Deus e sobre o mistério da Trindade. Em certo momento, levantou a vista e viu um menino pequeno que brincava na areia. Via que ele corria até o mar, enchia um pequeno recipiente de água, voltava e esvaziava a água num buraco. Depois de observar este processo várias vezes, o santo sentiu curiosidade, se aproximou do menino e perguntou: “o que está fazendo?” E o pequeno respondeu: “Estou tirando toda a água do mar e vou coloca-la neste buraco”. “Mas isso é impossível”, respondeu o santo. E o menino respondeu: “Mais impossível é tentar fazer o que você está fazendo: compreender em sua mente pequena o mistério de Deus”.

Deus, no entanto, não deixou o homem nesta situação. Quis se revelar, ou seja, manifestar-se, sair do seu mistério e tirar o “véu” que nos impedia de conhecer quem é e como Ele é. Não fez isso para satisfazer a nossa curiosidade e nem apenas comunicando uma mensagem sobre Si mesmo, mas se revelou vindo Ele mesmo ao encontro dos homens – especialmente como o envio de seu Filho ao mundo e com o dom do Espírito Santo – e convidando-os a entrar em uma relação de amor com Ele. Quis revelar a sua própria intimidade, tratar os homens como amigos e como filhos amados, para fazê-los plenamente felizes com o seu amor infinito.

Os *anseios de plenitude* e os *anseios de salvação* que estão inscritos em nossa condição humana não podem ser satisfeitos com bens terrenos. No entanto, a Revelação de Deus, a entrega que Ele faz de si mesmo doando o seu amor infinito, tem a capacidade de transbordar o coração humano, enchendo-o de uma felicidade muito maior do que o próprio homem é capaz de desejar ou imaginar. Como escreveu São Paulo aos Coríntios: “O que o olho não viu, nem o ouvido ouviu, nem jamais subiu ao coração do homem, é o que Deus preparou para aqueles que o amam” (1 Cor 2,9). A Revelação “constitui o cumprimento das aspirações mais profundas, daquele desejo de infinito e de plenitude que se abriga no íntimo do ser humano, abrindo-o a uma felicidade não momentânea nem limitada, mas eterna”^[1].

2. A Revelação na história da salvação

Segundo o Concílio Vaticano II, a Revelação responde a um plano, a um projeto que se desenvolve mediante a intervenção de Deus na história dos homens. Deus toma a iniciativa e intervém na história por meio de determinados acontecimentos (como a chamada do patriarca Abraão à fé, à libertação dos israelitas do Egito etc.), e ordena esses fatos para que expressem a salvação que deseja dar aos homens. O próprio Deus comunica o sentido profundo desses acontecimentos, o seu significado para a salvação, a homens escolhidos por Ele, aos que constitui testemunhas dessa ação divina. Por exemplo: Moisés e Aarão foram testemunhas dos milagres que Deus fez para obrigar o faraó do Egito a deixar o povo de Israel partir e, assim, libertá-lo da escravidão. Dessa maneira, Deus revelou e realizou uma etapa do seu desígnio, abriu alguns caminhos previstos por Ele desde a sua eterna sabedoria para que os homens soubessem que estar com Deus significa liberdade e salvação. A essa etapa se seguiram outras etapas e acontecimentos salvadores, por isso se fala de uma “história da salvação” de Deus com os homens.

Essa “história da salvação” está narrada no Antigo Testamento, e mais concretamente nos livros iniciais (Gênesis e Êxodo principalmente) e nos livros históricos do Antigo Testamento (16 livros, entre os quais o livro de Josué, os dois livros de Samuel e os dois dos Reis). A história da salvação culmina em um grande acontecimento: a Encarnação do Filho de Deus, um acontecimento situado em um determinado momento da história humana e que marca a plenitude desse projeto de Deus.

A Encarnação é um acontecimento singularíssimo. Aí Deus não intervém na história como antes, através de certos acontecimentos e palavras transmitidas por meio de homens escolhidos, mas Ele mesmo entra na “história”, ou seja, faz-se homem e se torna protagonista interno dessa história humana para guiá-la e reconduzi-la ao Pai por dentro, com a sua pregação e milagres, com a sua paixão, morte e ressurreição. Com o envio final do Espírito Santo prometido aos seus discípulos.

Na história da salvação, que culmina com a vinda de Cristo e o envio do Espírito Santo, Deus, além de nos revelar o seu próprio mistério, revela-nos também qual é o seu projeto em relação a nós. É um projeto grande e muito bonito porque fomos escolhidos por Deus, antes da criação do mundo, no Filho, Jesus Cristo. Não somos fruto da casualidade, e sim de um projeto que nasce do amor de Deus, que é um

amor eterno. Nossa relação com Deus não se deve apenas ao fato de Ele nos ter criado, e a nossa finalidade também não se limita simplesmente ao fato de existir no mundo ou de estar dentro de uma história. Não somos somente criaturas de Deus, porque, desde que Deus pensou em nos criar, contemplou-nos com olhos de Pai e nos destinou a ser seus filhos adotivos: irmãos de Jesus Cristo, seu Filho único. Por isso nossa raiz última está escondida no mistério de Deus, e só o conhecimento desse mistério, que é um mistério de amor, permite-nos decifrar o motivo último da nossa existência.

O Compendio do Catecismo resume estas ideias do seguinte modo: “Deus, em sua bondade e sabedoria, revela-se ao homem. Com ações e palavras revela a si mesmo e a seu desígnio benevolente, que desde toda a eternidade preestabeleceu em Cristo a favor dos homens. Esse desígnio consiste em fazer com que, pela graça do Espírito Santo, todos os homens participem da vida divina, como seus filhos adotivos no seu único Filho” (n. 6).

3. O Deus pessoal e o Deus trino

Os livros do Antigo Testamento preparam para a Revelação mais profunda e decisiva sobre Deus, que acontece no Novo Testamento. Essa preparação apresenta Deus principalmente como o Deus da Aliança, ou seja, o Deus que toma a iniciativa de escolher um povo – Israel – para estabelecer um pacto de amizade e salvação com ele. Deus não espera deste pacto nenhum benefício para Si mesmo. Ele não necessita de nada porque é um ser transcendente, infinito, eterno, onipotente e totalmente acima do mundo; entretanto propõe a sua aliança por pura benevolência, porque esse pacto é bom para a felicidade de Israel e para a felicidade do mundo inteiro.

Por isso, o Deus que o Antigo Testamento nos apresenta é plenamente superior e transcendente ao mundo e, ao mesmo tempo, intimamente relacionado com o mundo, com o homem e com sua história. Por si mesmo, permanece inacessível em sua grandeza, mas seu amor o torna imensamente próximo dos homens. É soberanamente livre em suas decisões e, ao mesmo tempo, está inteiramente comprometido com elas.

Tudo isso dá a Deus um caráter fortemente pessoal, porque é próprio das pessoas decidir, escolher, amar, manifestar-se aos outros. Nós, os homens, manifestamos a nossa personalidade e o nosso caráter com o que dizemos e com os nossos atos. Por meio deles, os outros aprendem a nos conhecer: revelamos nosso modo de ser. E Deus faz o mesmo. No Antigo Testamento, Deus se revela, em primeiro lugar, com as suas palavras. Encontramos frequentemente expressões nas que Deus se refere a si mesmo em primeira pessoa. Por exemplo: “Eu, Javé, sou teu Deus, que te tirou da terra do Egito, da casa da servidão” (Ex 20,2). Outras vezes é o profeta quem comunica as palavras que Deus lhe disse: “Assim fala Javé: Eu me lembro de ti, do afeto de tua juventude” (Jr 2,2). E, junto com as palavras, as obras: “Então Deus se lembrou de Raquel, ouviu-a e tornou-a fecunda” (Gn 30,22). “O Senhor Javé dos exércitos vos chamou, naquele dia, para chorar e lamentar, para raspar a cabeça e vestir pano de saco” (Is, 22,12). Palavras e obras que se iluminam mutuamente, que revelam a vontade de Deus e que guiam o povo eleito até a verdadeira fonte da vida, que é Ele mesmo.

O Novo Testamento contém, em relação ao Antigo, uma novidade surpreendente. Os Evangelhos mostram que Jesus chama Deus de “meu Pai” de uma forma exclusiva e intransferível. Há uma relação única e singularíssima entre o Pai e Jesus, que não pode ser expressa somente com termos humanos e temporais. As palavras e obras de Jesus também indicam que ele não é apenas homem, e mesmo que Jesus nunca tenha se proclamado Deus, deu a entender, sim, com absoluta clareza que o era, pelo que disse e fez. Por isso, os apóstolos proclamaram em seus escritos que Jesus é o Filho de Deus eterno, que se fez homem por nós e pela nossa salvação. Além disso, Jesus não revelou apenas a sua relação íntima com o Pai, mas também a do Espírito Santo com o Pai e com Ele mesmo. O Espírito Santo é “Espírito do Pai” (Jo 15,26-27), “Espírito do Filho” (Gl 4,6), “de Cristo” (Rm 8,11), ou simplesmente “Espírito de Deus” (1 Cor 6,11). Deste modo, o caráter pessoal de Deus que se manifestou no Antigo Testamento se apresenta com uma dimensão surpreendente no Novo: Deus existe como Pai, Filho e Espírito.

Isto não significa, obviamente, que sejam três Deuses, e sim que são três pessoas distintas na unidade do único Deus. Isto se entende melhor se se consideram os nomes das pessoas, pois falam de que a relação entre elas é de intimidade profunda. Entre os homens é natural que a relação paterno-filial seja de amor e de confiança. No plano divino, esse amor e confiança são tão plenos que o Pai é totalmente íntimo ao Filho e vice-versa. Analogamente a relação entre cada um e seu próprio espírito é de intimidade. Tantas vezes nos encontramos conosco mesmos, no fundo da nossa consciência, escrutamos nossos pensamentos e sondamos nossos sentimentos: assim nos conhecemos interiormente. De modo análogo, o Espírito Santo é Deus que conhece o coração de Deus, Ele mesmo é o mistério dessa intimidade recíproca do Pai e do Filho. Tudo isso nos conduz a uma conclusão: Deus é um mistério de Amor. Não de amor ao exterior, às criaturas, mas de amor interior, entre as pessoas divinas. Esse amor é tão forte n’Ele que as três pessoas são uma única realidade, um só Deus. Um teólogo do século XII, Ricardo de São Vitor, pensando na Trindade, escreveu que “para que possa existir, o amor necessita de duas pessoas, para que seja perfeito requer se abrir a um terceiro” (*De Trinitate*, III.13). Pai, Filho e Espírito Santo têm a mesma dignidade e natureza: são os três um único Deus, um só mistério de amor.

4. A chamada à comunhão e à fé

Um documento do Concílio Vaticano II sintetiza qual é o objetivo da Revelação: “o Deus invisível, levado por Seu grande amor, fala aos homens como amigos e com eles se entretém, para os convidar à comunhão consigo e nela os receber” (*Dei Verbum*, 2). O objetivo é oferecer aos homens a possibilidade de viver em comunhão com Ele, para que possam participar dos seus bens e da sua vida. A Revelação se refere à felicidade e à vida de cada homem e de cada mulher.

Aqui podemos nos perguntar como essa Revelação de Deus chega a cada um, quais são os instrumentos de que Deus se serve, ou que meios Deus emprega para que os homens saibam que foram chamados a uma comunhão de amor e de vida com seu Criador. A resposta para estas perguntas tem uma dupla vertente.

Por um lado, é preciso frisar que Cristo fundou a Igreja para que continuasse a sua missão no mundo. A Igreja é intrinsecamente evangelizadora e a sua tarefa consiste em levar a Boa Nova do Evangelho a todas as nações e a cada época

histórica, de modo que, por meio da pregação, os homens possam conhecer a Revelação de Deus e o seu projeto salvador. Mas a Igreja não realiza essa tarefa sozinha. Cristo, seu Senhor e Fundador, é, na realidade, quem continua dirigindo a Igreja do seu lugar no céu, junto ao Pai. O Espírito Santo, que é Espírito de Cristo, conduz e anima a Igreja para que leve a sua mensagem aos homens. Deste modo, a tarefa evangelizadora da Igreja está vivificada pela ação da Trindade.

Por outro lado, é verdade que as circunstâncias históricas nem sempre permitem que a Igreja desenvolva essa tarefa eficazmente. Não faltam obstáculos que se opõem à difusão do Evangelho e, por isso, em cada época há homens – às vezes, muitos – que não chegam a receber de fato a Boa Nova da chamada à comunhão com Deus e à salvação. Não chegam a conhecer a fé de modo significativo, porque não recebem o anúncio salvador. No entanto, isso não significa que não tenham contato com a Revelação cristã, porque a ação do Espírito Santo não está limitada por nenhuma circunstância: Ele, sendo Deus, pode convidar a cada um a formas de comunhão com Ele, que se fazem presentes no interior da consciência, e que plantam uma semente da Revelação no coração humano. Por isso não existe ninguém que não receba de Deus a ajuda e as luzes necessárias para alcançar a comunhão com Ele. Mas, nestes casos, quando não se pôde receber a pregação da Igreja nem o testemunho de uma vida cristã autêntica, a relação com Deus é habitualmente confusa e fragmentária, e só se esclarece e aperfeiçoa quando se chega a perceber a mensagem da salvação e se recebe o batismo.

Até aqui, falamos quase sempre da Revelação como um convite de Deus para a comunhão com Ele e para a salvação. Mas qual é o papel do homem? Como se aceita essa salvação que Deus oferece, quando chama os homens a ser filhos de Deus em Jesus Cristo? A resposta é dada pelo Catecismo da Igreja Católica, no n. 142: “A resposta adequada a este convite é a fé”. E o que é a fé? Como obtê-la?

A fé não é mera confiança humana em Deus, e também não é uma opinião mais ou menos convicta de algo. Às vezes usamos o verbo “acreditar” no sentido de “pensar ou opinar sobre algo”. Por exemplo, “acredito que hoje vai chover”, ou “acredito que o que está acontecendo é algo passageiro”. Nestes exemplos, há alguns motivos para pensar que algo é certo, mas na realidade não temos certeza de que será assim. Quando se fala da “fé” na religião cristã, trata-se de algo diferente.

A fé é uma luz interior que vem de Deus e toca o nosso coração, empurrando-o a reconhecer a Sua presença e a Sua atuação. Quando, por exemplo, em um território de missão alguém entra em contato com o cristianismo pelo trabalho de um missionário, pode acontecer que se interesse e fique fascinado pelo que ouve. Deus o ilumina e o faz perceber que tudo isso é muito bonito, que realmente dá sentido à sua vida, descobre esse significado que talvez já estivesse procurando há tempo, sem êxito até então. Essa pessoa não ouviu apenas um discurso que faz sentido, além disso, recebeu uma luz que a faz se sentir feliz porque se abriram horizontes de sentido que ela talvez não achasse que existissem. Por isso abraça com alegria aquilo que ouviu, esse sentido da sua vida que lhe fala de Deus e de um grande amor, e tem a certeza de que aí está a chave da sua existência, nesse Deus que a criou, que a ama e a chama à salvação. Essa luz é um dom, uma graça de Deus, e a resposta que essa luz fez fecundar na alma é a fé.

Portanto, a fé é algo ao mesmo tempo divino e humano, é ação divina na alma e abertura do homem a essa ação divina: ato de adesão ao Deus que se revela. O Concílio Vaticano II resume esta ideia quando afirma que “para que se preste esta fé, exigem-se a graça prévia e adjuvante de Deus, e os auxílios internos do Espírito Santo, que move o coração e converte-o a Deus, abre os olhos da mente, e dá a todos a suavidade no consentir e crer na verdade” (*Dei Verbum*, 5).

Por sua dimensão humana, a fé é um ato do homem. Um ato livre. De fato, a própria pregação do missionário pode mover alguns a realizar um ato de fé e a outros não. Deus, que conhece os corações, ilumina a cada um de acordo com as suas disposições, e o homem fica sempre livre para acolher ou rejeitar o amoroso convite de Deus, para aceitar Jesus como Senhor da sua vida ou renegá-lo. Esta última opção, no entanto, traz o perigo de fazê-lo perder a felicidade terrena e eterna.

A fé é, além disso, um ato de confiança, porque aceitamos ser guiados por Deus, aceitamos que Cristo seja o Senhor que indica com sua graça o caminho da liberdade e da vida. Crer é se entregar com alegria ao projeto providencial que Deus tem para cada um, e que conduz a viver como bons filhos de Deus em Jesus Cristo. Faz-nos confiar em Deus, como o patriarca Abraão confiou, como confiou a Virgem Maria.

Antonio Ducay

Bibliografia básica

- Catecismo da Igreja Católica, nn. 50-73.
- Francisco, Encíclica *Lumen Fidei*.
- Bento XVI, “O Ano da fé. O que é a fé?”, Audiência, 24/10/2012.
- Bento XVI, “O Ano da fé. As etapas da Revelação”, Audiência, 5/12/2012.

Leituras recomendadas

- C. Izquierdo Urbina, et al., *Revelación*, em *Diccionario de teología*, EUNSA, Pamplona 2006, p. 864ss.
- J. Burgraff, *Teologia Fundamental - Manual de Iniciação*, Diel, cap. III e VII.

[¹] Bento XVI, Audiência, 5/12/2012.

Tema 3. O desenvolvimento da Revelação

Sumário:

- O desenvolvimento da Revelação: de Abraão a Jesus Cristo
 - A constituição da Igreja
 - A Sagrada Escritura, a Tradição e o Magistério
 - Como interpretar a Bíblia
-

1. O desenvolvimento da Revelação: de Abraão a Jesus Cristo

A Revelação começa com a própria criação do homem. A Sagrada Escritura nos diz que Adão e Eva, nossos primeiros pais, já mantinham uma relação e um diálogo com Deus. Tinham uma certa familiaridade com Ele, como se vê nas primeiras cenas do livro do Gênesis. Isto é lógico se considerarmos que foram criados para viver em comunhão com Deus. Essa familiaridade foi perdida por causa do pecado; a partir de então, vai ser bem difícil para o homem descobrir a Deus na vida pessoal e no ambiente social. No entanto, Deus prometeu aos primeiros pais que um dia o pecado seria vencido pela “descendência da mulher” (Gn 3,15): desse modo anunciou a obra redentora de Cristo, que foi preparada com a história da salvação precedente.

Nestes relatos das origens, a Bíblia não pretende narrar os acontecimentos históricos com detalhe, mas proporcionar ensinamentos essenciais sobre o homem e sua relação fundacional com Deus, expressas em imagens e narrações, das quais é difícil emitir juízo definitivo sobre o valor histórico. Por isso, não é de se estranhar que a própria Bíblia não tenha nenhuma dificuldade em justapor narrações dos mesmos acontecimentos e que têm detalhes diferentes (por exemplo, o livro do Gênesis apresenta dois relatos diferentes da criação do homem e da mulher). Deste modo, podemos extrair inúmeros ensinamentos dos diversos relatos bíblicos das origens, sem necessidade de pensar que todos os fatos narrados aconteceram exatamente assim.

O livro do Gênesis também nos conta que, depois desse primeiro pecado, o mundo experimentou uma grande abundância de desordem e injustiça, que Deus contemplou com desdém. Isso deu lugar à história do dilúvio, na qual a Escritura vê o castigo de Deus pelos numerosos pecados dos homens. No entanto, depois do dilúvio, Deus renovou a amizade com Noé e sua família – que se salvaram do dilúvio por se comportarem com justiça – e, por meio deles, com toda a criação. Renovou com Noé a relação que queria ter com Adão, Eva e seus descendentes. Deus sabia que, mesmo que o coração do homem estivesse inclinado ao pecado, a criação valia a pena, era boa, e pediu aos homens que crescessem e se multiplicassem, assim como tinha pedido a Adão. Com a história de Noé, Deus deu

à criatura humana uma segunda chance de viver em amizade com Ele.

Mas o verdadeiro ponto de partida da história da salvação aconteceu séculos depois, com o pacto que Deus fez com Abraão. Aqui encontramos uma escolha por parte de Deus. Abraão reconheceu a Deus como único Senhor, obedeceu-lhe com grande fé, e Deus destinou-o a ser “o pai de uma multidão de nações” (Gn 17,5). Assim Deus começou a tarefa de reunir sob uma só cabeça a humanidade dispersa pelo pecado. Duas gerações mais tarde, Deus fez Jacó mudar de nome: chamou-o Israel, e seus 12 filhos foram as bases do povo de Israel: as 12 tribos de Israel.

Vários séculos mais tarde, na época de Moisés, essa história de Deus com os homens adquiriu uma dimensão mais visível e comprometida. O Deus de Abraão e dos patriarcas fez de Israel seu povo e o libertou da escravidão dos egípcios. Deus fez uma aliança com Moisés e colocou o povo sob sua proteção e suas leis, e o povo aceitou solenemente essa aliança e se comprometeu a servir ao Senhor e dar-lhe culto. Na travessia do Mar Vermelho e na caminhada pelo deserto do Sinai, na chegada à terra prometida e na construção do reino de Davi, Israel experimentou uma e outra vez que Deus estava com ele, porque Israel é seu povo, que Ele mesmo formou entre todos os demais e que lhe pertence “como um reino de sacerdotes e uma nação santa” (Ex 19,6).

Nos séculos sucessivos, Deus não deixou que essa aliança decaísse, então por meio dos profetas, guiou o seu povo à esperança de uma salvação última e definitiva. Quando o povo se perdia no caminho e esquecia o seu compromisso com a aliança, Deus suscitava servos seus com a tarefa de reconduzir o povo à obediência e à justiça. Os profetas animaram e confortaram o povo na esperança, mas também advertiram do perigo de uma confiança falsa em sua condição de eleito, porque essa escolha, se não fosse correspondida, poderia se transformar em juízo, em castigo de Deus pelo pecado. Dois acontecimentos em particular têm caráter de castigo: a queda do reino do Norte (dez das doze tribos de Israel) no ano 722 a. C., e o exílio do reino do Sul (as outras duas tribos que tinham se separado séculos antes), junto com a destruição da sua capital, Jerusalém, no ano 587 a. C. Israel perdeu então a sua autonomia como povo. Viveu no desterro, em uma terra ocupada. O Senhor, no entanto, castigou-o, mas não o abandonou. O livro de Isaías nos fala do retorno do povo do exílio da Babilônia à própria terra, a refundação do povo; uma refundação parcial, porque muitos permaneceram dispersos.

Em todo esse caminho de Deus com Israel, o povo aprendeu a conhecer a Deus, soube de sua fidelidade e manteve a esperança de que Ele cumpriria as suas promessas de uma salvação última e definitiva através de um rei, um descendente de Davi, que, no fim dos tempos, constituiria uma nova Aliança. Uma aliança que não seria escrita em tábuas de pedra, como a antiga: o próprio Deus a escreveria no coração dos fiéis pela presença e ação do Espírito Santo. Chegaria o dia em que todos os povos chegariam em massa, atraídos pelo resplendor da nova Jerusalém, e reconheceriam o Deus de Israel. Seria o dia da paz perpétua e do mundo unido sob um só Deus.

Por meio de todo este processo com suas diferentes etapas, Deus preparou o seu povo para a Revelação definitiva em Jesus Cristo. Ele é o cumprimento das promessas do Antigo Testamento e com Ele chega a renovação anunciada do final

dos tempos. Durante sua vida na Terra, Jesus comunicou aos homens novas dimensões insuspeitadas de Deus. Referiu-se sempre ao Deus do Antigo Testamento, dos Patriarcas, dos profetas e dos reis, e a sua pregação teve a marca da linguagem e das ideias que o povo de Israel compartilhou durante séculos. Porém, a sua pregação sobre Deus, mesmo tendo paralelismos nos textos veterotestamentários e no pensamento judaico de sua época, tinha um acento completamente novo e era, portanto, inconfundível e única. Jesus proclamou que o Reino de Deus esperado no Antigo Testamento já estava muito próximo, mais ainda, fazia-se presente em suas palavras, obras e em sua própria Pessoa.

2. A constituição da Igreja

“O Senhor Jesus, depois de ter orado ao Pai, chamando a Si os que Ele quis, constituiu doze para que ficassem Consigo e para enviá-los a pregar o Reino de Deus” (*Lumen gentium*, 19). Jesus desejava que, ao terminar sua missão no mundo, esses discípulos pudessem continuá-la, evangelizando todas as nações. Para isso instituiu o grupo dos apóstolos e colocou Pedro como cabeça. Na Última Ceia, introduziu-os nos mistérios do seu corpo e do seu sangue doados em sacrifício, e pediu-lhes que os atualizassem no futuro. Constituiu-os testemunhas de sua Ressurreição e enviou-lhes o Espírito Santo para que os fortalecesse na missão. Ficava assim plenamente constituída a Igreja, que era o lugar onde os homens de cada época podiam encontrar a Cristo e segui-lo pelo caminho que leva à vida eterna.

A Igreja mantém a memória de Cristo sempre viva e o apresenta, não como um ser do passado, mas como aquele que, tendo vivido neste mundo em uma época determinada, ressuscitou e permanece entre nós para sempre.

3. A Sagrada Escritura, a Tradição e o Magistério

a) A Sagrada Escritura

Ao longo dos séculos, o povo de Israel, sob inspiração divina, colocou por escrito o testemunho da Revelação de Deus feita aos Patriarcas, profetas e a pessoas justas e retas. A Igreja acolhe e venera essas Escrituras, que constituíram a preparação pensada por Deus para a grande Revelação de Jesus Cristo. Os Apóstolos e os primeiros discípulos também puseram por escrito o testemunho da Revelação de Deus, tal e como se realizou em seu Verbo, cuja vida terrena testemunharam, especialmente o mistério pascal de sua morte e ressurreição. Assim surgiram os livros do Novo Testamento, que completam e levam à plenitude os do Antigo. O que no Antigo Testamento estava preparado e proclamado em símbolos e figuras, é testemunhado no Novo, desdobrando a verdade contida nos acontecimentos da história de Jesus.

Os livros sagrados não se baseiam somente nas recordações ou testemunho humano do que Deus realizou em Israel e, principalmente, do que fez por meio de Cristo; têm um fundamento mais profundo, porque a sua origem última está na ação do Espírito Santo, que iluminou os escritores humanos e os sustentou com a sua inspiração e as suas luzes. Por isso, a Igreja considera que a Sagrada Escritura não é, principalmente, uma palavra humana de grande valor, e sim verdadeira Palavra de Deus, e venera as Escrituras como santas e sagradas. Isto não significa,

no entanto, que Deus “ditou” o texto aos autores dos livros; significa que contou com homens que, usando suas próprias faculdades e meios, deixaram que Deus agisse neles e por meio deles, e assim escreveram “como verdadeiros autores, tudo e só aquilo que ele próprio queria” (*Catecismo*, 106).

Neste sentido, nos livros sagrados também estão presentes as limitações culturais, filosóficas e teológicas dos autores, que escreveram em momentos e culturas diversos. Mas isso não é um problema para ter fé na verdade que transmitem, porque essa verdade *é religiosa*, ou seja, não se refere a uma visão científica do mundo, nem a uma crônica exata e precisa da história humana ou a uma sabedoria enigmática; refere-se, ao sentido último da vida dos homens, chamados à comunhão com Deus como filhos seus em Jesus Cristo, que se pode expressar de muitos modos: por meio de diversos gêneros literários, metáforas e símbolos, relatos para instruir na virtude e histórias que realmente aconteceram. A presença do Espírito Santo na gênese dos livros sagrados nos garante que “ensinam firmemente, com fidelidade e sem erro, a verdade que Deus quis consignar” neles para a nossa salvação (cf *Dei Verbum*, 11).

b) A Tradição Apostólica e a “Tradição”

Antes de escrever o testemunho da vida e da obra de Cristo, os apóstolos e os primeiros discípulos de Jesus pregaram o que viram e contemplaram estando com Ele. Foram pelo mundo transmitindo oralmente às comunidades que iam fundando o que tinham vivido junto a Cristo, pregavam a mensagem cristã de salvação e a realizavam com a liturgia e os sacramentos; deixaram tudo isso registrado depois nos escritos do Novo Testamento. Portanto, existe uma transmissão oral da vida e da doutrina de Jesus que precede a transmissão escrita; mais ainda, que se converte depois nesses escritos. Essa transmissão oral compreende muitos aspectos que os apóstolos aprenderam de Jesus e recebe o nome de “Tradição Apostólica”. Em palavras do Compêndio do Catecismo: “A Tradição Apostólica é a transmissão da mensagem de Cristo, realizada desde as origens do cristianismo, mediante a pregação, o testemunho, as instituições, o culto, os escritos inspirados” (n. 12).

Ao longo do tempo, a Igreja transmite a Tradição Apostólica de duas maneiras: *oralmente*, quando prega e realiza o que aprendeu de Cristo e o que os Apóstolos ensinaram e *por escrito*, quando transmite a Sagrada Escritura às novas gerações cristãs (cf. *Catecismo*, 76). O primeiro modo (Tradição oral) se chama simplesmente “Tradição”.

A Tradição procede dos testemunhos dos apóstolos sobre a vida e ensinamentos de Jesus; sua fonte, portanto, é a mesma que a dos escritos do Novo Testamento. Mas ambas (Tradição e Escritura) têm funções um pouco diferentes, porque a primeira, ao ser oral e prática, é mais rica e flexível que a segunda, e além disso garante, de certo modo, a autenticidade desta última; a Escritura, por outro lado, ao ser consignada por escrito, expõe de modo fixo e imutável o que Jesus pregou e viveu, formula e determina, e impede que os ensinamentos se deformem com o tempo e sejam submetidos ao arbítrio das mudanças de cultura e de mentalidade. “*Verba volant, scripta manent*”, disse, com razão, o imperador romano Tito falando ao senado romano.

Deste modo, Escritura e Tradição se iluminam mutuamente: por exemplo, a Igreja conhece por Tradição os livros que são inspirados e que, por esse motivo, formam parte do cânon de livros da Escritura. Os livros que compõem a Bíblia católica são sempre os mesmos, os que a Tradição indicou como inspirados; havia outros escritos da mesma época que também se referiam a Jesus, mas nunca foram considerados como inspirados (os escritos apócrifos). E, por outro lado, a Escritura ajuda a distinguir e reforça o que pertence ou não à Tradição. Sirva de exemplo o fato de que, no Novo Testamento, se vê que Jesus jejuou 40 dias no deserto. Assim o aspecto concreto da Tradição de jejuar no tempo de Quaresma encontra apoio e confirmação na Escritura.

c) O Magistério da Igreja

A passagem do tempo traz progresso material e mudanças culturais e de mentalidade. Abrem-se novas perspectivas e se surgem novas questões que incidem sobre o modo de viver do cristão. A moralidade de temas como o desenvolvimento ecológico sustentável ou o direito a ter um trabalho não foi discutida na antiguidade: não se pensava nessas questões, que incidem no modo de viver a vida cristã. Por isso o Senhor, ao estabelecer em sua Igreja a distinção entre pastores e fiéis, deu aos primeiros uma graça (um carisma) de discernimento do que é adequado à *vida cristã* das pessoas e comunidades, e o que a maltrata e destrói. A tarefa de ensinar, sustentada por esse carisma, recebe o nome de “Magistério”. A função do Magistério é de serviço. Não está acima da Sagrada Escritura ou da Tradição, mas sim serve a ambas, interpretando-as corretamente e expondo com fidelidade os seus conteúdos.

A interpretação autêntica da Revelação “compete exclusivamente ao Magistério vivo da Igreja, isto é, ao Sucessor de Pedro, o Bispo de Roma, e aos Bispos em comunhão com ele” (*Compêndio*, 16). Eles podem exercitar essa função porque, com a ordenação episcopal, recebem uma ajuda especial do Espírito Santo (carisma da verdade), que facilita a sua compreensão do conteúdo da Revelação no exercício do seu ministério. Embora os Bispos possam errar individualmente, a Igreja em seu conjunto (a unidade do Romano Pontífice, dos Bispos em união com ele e dos fiéis cristãos) não pode errar em questões sobre a Revelação. Concretamente, o Romano Pontífice também não pode errar quando ensina de modo público e solene (*ex cathedra*) que uma determinada doutrina é definitiva, porque pertence à Revelação divina. O mesmo vale no caso dos concílios ecumênicos: os pastores reunidos em concílio e em união com o santo Padre não erram, quando indicam que se deve crer em algo porque pertence à fé da Igreja. Nestes e outros casos, a Igreja não erra porque o Espírito Santo a assiste para que ensine com verdade a doutrina de Cristo.

4. Como interpretar a Bíblia

Poderíamos dizer que a Bíblia contém dentro dela a vida e a história do mundo e da humanidade. Os seus livros em conjunto têm grande amplitude e, como a própria vida, contém multiplicidade de aspectos. Às vezes pode parecer que a Bíblia se contradiz ou que propugna atitudes que não podem ser verdadeiras porque não são justas. Entre os temas controversos estão o da violência, o da escravidão, o papel da mulher, a vingança, etc. Por isso é importante aprender a entender o que a Escritura deseja ensinar em cada tema ou em cada unidade

textual.

O Concílio Vaticano II dedicou um documento à Revelação divina: a Constituição Dogmática *Dei Verbum*. O capítulo III se referia aos princípios e critérios a serem levados em conta para interpretar a Bíblia de modo correto. São eles:

a) Em primeiro lugar, o Concílio recorda que Deus é o Autor da Sagrada Escritura; mas, como dissemos, nela fala ao homem através de homens e da maneira humana. Por isso uma reta interpretação da Sagrada Escritura necessita investigar com atenção o que os autores humanos quiseram afirmar verdadeiramente e o que Deus quis manifestar a partir das palavras humanas.

b) Em segundo lugar, posto que se trata de um livro inspirado por Deus, a Escritura deve ser interpretada “com a ajuda do próprio Espírito mediante o qual foi escrita” (*Dei Verbum*, 12). Ou seja, se requer, por parte do intérprete uma abertura pessoal a Deus e à petição de ajuda para poder entender a Escritura corretamente. Sem essa abertura é fácil que dominem na interpretação preconceitos ou ideias e interesses pessoais.

c) Em terceiro lugar, é necessário prestar grande atenção ao conteúdo e à unidade de toda a Escritura: somente entendida *em sua unidade* é Escritura. Este princípio também é importante porque nem tudo o que a Escritura indica tem o mesmo valor ou força; a palavra de Deus não se expressa por igual em todos. Dentro da Escritura existe uma hierarquia de verdades e conceitos. Conhecê-la ajuda a interpretar em sua verdadeira dimensão e alcance as passagens que podem surpreender o leitor. É preciso ter sempre em conta que Cristo é o centro e o coração da Escritura.

d) Em quarto lugar, a Escritura deve ser interpretada no contexto da Tradição viva da Igreja, pois não é mais que a expressão escrita dessa mesma Revelação da qual a Tradição é expressão oral. E junto com a Tradição é preciso também prestar atenção em todo o conjunto da fé da Igreja, que se expressa em seu Magistério, na harmonia das suas verdades, na unidade de sua doutrina. Por exemplo, se a interpretação de uma certa passagem bíblica contradiz uma verdade da fé definida, essa interpretação dificilmente poderá ser verdadeira.

Bibliografia

- Catecismo da Igreja Católica, n. 74-141.
- Concílio Vaticano II, Const. *Dei Verbum*.
- Bento XVI, Exortação Apostólica *Verbum Domini*, 30/09/2010 (Parte I: *Verbum Dei*).
- J. Burgraff, *Teologia Fundamental - Manual de Iniciação*, Diel, cap. IV e VI.

Tema 4. Deus Criador

- **Sumário:**
- Introdução
- “A criação é obra comum da Santíssima Trindade” (Catecismo, 292)
- “O mundo foi criado para a glória de Deus” (Concílio Vaticano I)
- O caráter temporário da criação e a evolução
- Criação e salvação
- Consequências da verdade sobre a criação na vida do cristão

Introdução

A importância da criação reside no fato de que ela é “o fundamento de todos os projetos divinos de salvação (...); o início da história da salvação que culmina em Cristo” (Compêndio, 51). A Bíblia e o Credo começam com a confissão de fé no Deus Criador.

Ao contrário dos outros grandes mistérios de nossa fé (a Trindade e a Encarnação), a criação é “uma primeira resposta às questões fundamentais do homem acerca da sua própria origem e do seu fim” (Compêndio, 51), que o espírito humano se faz e, em parte, também responde, como mostram a reflexão filosófica e os relatos das origens da cultura religiosa de tantos povos (cf. Catecismo, 285). No entanto, a especificidade da noção de criação só foi realmente apreendida com a revelação judaico-cristã.

A criação é, portanto, mistério de fé e, ao mesmo tempo, verdade acessível à razão (cf. Catecismo, 286). Esta posição peculiar torna-a um bom ponto de partida para a evangelização e o diálogo que os cristãos, também nos nossos dias^[1], são chamados a realizar, como já fez São Paulo no Areópago de Atenas (cf. Atos 17,16-34).

Costuma-se distinguir entre o ato criativo de Deus (criação *active sumpta*) e a realidade criada, que é o efeito desta ação divina (criação *passive sumpta*)^[2].

1. “A criação é obra comum da Santíssima Trindade” (Catecismo, 292)

A Revelação apresenta a ação criadora de Deus como fruto da sua onipotência, sabedoria e amor. A criação geralmente é atribuída ao Pai (cf. Compêndio, 52), a redenção ao Filho e a santificação ao Espírito Santo. Ao mesmo tempo, as obras *ad extra* da Trindade (a primeira delas, a criação) são comuns às Pessoas, e por isso vale a pena perguntar-se sobre o seu papel específico na criação, pois “cada pessoa divina cumpre a obra comum segundo sua propriedade pessoal” (Catecismo, 258). Este é o sentido da apropriação tradicional dos atributos essenciais (onipotência, sabedoria, amor) respectivamente à obra criadora do Pai,

do Filho e do Espírito Santo.

a) “Criador do céu e da terra”

“No princípio criou Deus os céus e a terra”: nestas primeiras palavras da Escritura afirmam três coisas: o Deus eterno deu início a tudo o que existe fora dele. Só ele é o criador (o verbo “criar” – em hebraico *barra* – sempre tem como sujeito Deus). A totalidade do que existe (expresso pela fórmula ‘céu e terra’) depende daquele que lhe dá o ser” (Catecismo, 290).

Só Deus pode criar em sentido próprio^[3], o que implica originar coisas do nada (*ex nihilo*) e não de algo preexistente; para isso é necessária uma força ativa infinita, que corresponde apenas a Deus (cf. Catecismo, 296-298). É coerente, então, apropriar a onipotência criadora ao Pai, já que ele é na Trindade – segundo uma expressão clássica – *fons et origo*, ou seja, a Pessoa de quem procedem as outras duas, princípio sem princípio.

A fé cristã afirma que a distinção fundamental na realidade é a distinção entre Deus e as suas criaturas. Esta foi uma novidade nos primeiros séculos, em que a polaridade entre matéria e espírito dava origem a visões irreconciliáveis (materialismo - espiritualismo, dualismo - monismo). O cristianismo quebrou esses moldes com a sua afirmação de que a matéria (assim como o espírito) também é criada pelo único Deus transcendente. Mais tarde, Tomás de Aquino desenvolveu uma metafísica da criação que descreve Deus como o próprio Ser subsistente (*Ipsum Esse Subsistens*). Como causa primeira, é absolutamente transcendente ao mundo; e, ao mesmo tempo, em virtude da participação do seu ser nas criaturas, Ele está intimamente presente nelas, que dependem em tudo daquele que é a fonte do ser. Como Santo Agostinho já havia recordado, Deus é superior *summo meo* e, ao mesmo tempo, *intimor intimo meo*^[4].

b) “Por quem tudo foi feito”

A literatura sapiencial do Antigo Testamento apresenta o mundo como fruto da sabedoria de Deus (cf. Sab 9,9). “O mundo não é o produto de uma necessidade qualquer, de um destino cego ou do acaso” (Catecismo, 295), mas tem uma inteligibilidade que a razão humana, participando da luz do entendimento divino, pode apreender, “não sem grande esforço e num espírito de humildade e de respeito diante do Criador e de sua obra” (cf. Jó 42,3; Catecismo, 299). Este desenvolvimento atinge a sua plena expressão no Novo Testamento: ao identificar o Filho, Jesus Cristo, com o Logos (cf. Jo 1,1), afirma que a sabedoria de Deus é uma Pessoa, o Verbo Encarnado, através do qual tudo foi feito (cf. Jo 1,3). São Paulo formula esta relação de criação com Cristo, esclarecendo que todas as coisas foram criadas nele, por meio dele e em vista dele (cf. Col 1,16-17).

Há, portanto, uma razão criadora na origem do cosmos (cf. *Catecismo*, 284)^[5]. O cristianismo tem desde o início uma grande confiança na capacidade da razão humana de conhecer; e uma enorme certeza de que a razão (científica ou filosófica) nunca poderá chegar a conclusões contrárias à fé, pois ambas têm a mesma origem.

Há pessoas que encontram falsos dilemas, por exemplo, entre criação e evolução.

Na realidade, uma epistemologia adequada não só distingue as esferas das ciências naturais e da fé, mas também reconhece na filosofia um elemento necessário de mediação, pois as ciências, com métodos e objetos próprios, não abrangem toda a esfera da razão humana. E a fé, que se refere ao mesmo mundo de que falam as ciências, necessita de categorias filosóficas para ser formulada e entrar em diálogo com a racionalidade humana^[6].

É lógico, então, que a Igreja desde o início tenha buscado o diálogo com a razão: uma razão consciente do seu caráter criado, não deu origem a si mesma, nem dispõe completamente do seu futuro. É, pois, uma razão aberta ao que a transcende, em última instância, à Razão originária. Paradoxalmente, uma razão fechada, que acredita poder encontrar em si mesma a resposta para as questões mais profundas, acaba afirmando a falta de sentido da existência, e não reconhecendo a inteligibilidade da realidade (nihilismo, irracionalismo).

c) “*Senhor e doador da vida*”

“Cremos que [o mundo] procede da vontade livre de Deus, que quis fazer as criaturas participarem de seu ser, de sua sabedoria e de sua bondade: ‘Pois tu criaste todas as coisas; por tua vontade é que elas existiam e foram criadas’ (Ap 4,11) [...]. ‘O Senhor é bom para todos, compassivo com todas as suas obras’ (Sal 145,9)” (*Catecismo*, 295). Por conseguinte, “Originada da bondade divina, a criação participa desta bondade: ‘E Deus viu que isto era bom... muito bom’ (Gen 1,4.10.12.18.21.31). Pois a criação é querida por Deus como um dom (*Catecismo*, 299)”.

Este caráter de bondade e de dom livre permite descobrir na criação a ação do Espírito – que “pairava sobre as águas” (Gen 1,2) –, a Pessoa Dom na Trindade, Amor subsistente entre o Pai e o Filho. A Igreja confessa a sua fé na obra criadora do Espírito Santo, doador da vida e fonte de todo o bem^[7].

A afirmação cristã da liberdade divina criadora permite superar a limitação de outras visões que, colocando uma necessidade em Deus, acabam por sustentar o fatalismo ou o determinismo. Não há nada, nem “dentro” nem “fora” de Deus, que O obrigue a criar. Qual é então o fim que O move? O que se propôs quando nos criou?

2. “O mundo foi criado para a glória de Deus” (Concílio Vaticano I)

Deus criou tudo “não para aumentar sua glória, mas para manifestá-la e comunicá-la”^[8]. Insistindo neste ensinamento de São Boaventura, o Concílio Vaticano I (1870) declara que “por sua bondade e ‘força onipotente’, não para aumentar sua bem-aventurança ou para adquiri-la, mas a fim de manifestar a sua perfeição pelos bens que prodigaliza às criaturas, por libérrimo desígnio criou simultaneamente desde o início do tempo, do nada, ambas as criaturas: a espiritual e a corporal” (DS 3002; cf. *Catecismo*, 293).

Quando afirmamos, portanto, que o fim da criatura é a glória de Deus, não se defende uma espécie de egocentrismo divino. Ao contrário, Deus, por assim dizer, sai de si mesmo para se comunicar com suas criaturas. “A glória de Deus consiste em que se realize esta manifestação e essa comunicação da sua bondade em vista

das quais o mundo foi criado. Fazer de nós ‘filhos adotivos por Jesus Cristo: conforme o consentimento de sua vontade para louvor à glória da sua graça’ (Ef 1,5-6): Pois a glória de Deus é o homem vivo, e a vida do homem é a visão de Deus: se já a revelação de Deus por meio da criação proporcionou a vida a todos os seres que vivem na terra, quanto mais a manifestação do Pai pelo Verbo proporciona a vida àqueles que veem a Deus” (Catecismo, 294)^[9].

Longe de uma dialética de princípios opostos (como o dualismo maniqueísta ou o idealismo monista hegeliano), afirmar a glória de Deus como fim da criação não constitui uma negação do homem, mas sim um pressuposto indispensável para sua realização. O otimismo cristão está enraizado na exaltação conjunta de Deus e do homem: “O homem só é grande se Deus for grande”^[10]. É um otimismo e uma lógica que afirmam a prioridade absoluta do bem, mas não por isso são cegos à presença do mal no mundo e na história, como se verá no próximo tópico. Mas, sobretudo, trata-se da afirmação central do cristianismo: Deus criou tudo para Cristo, que é Deus e homem, e em sua gloriosa exaltação a humanidade se eleva enquanto se manifesta o esplendor da divindade.

3. O caráter temporário da criação e a evolução

O efeito da ação criadora de Deus é a totalidade do mundo criado, “céus e terra” (Gen 1,1). O Quarto Concílio de Latrão (1215) ensina que Deus é “Criador de todas as coisas, visíveis e invisíveis, espirituais e corpóreas; que com sua força onipotente desde o princípio do tempo criou do nada uma e outra criação: a espiritual e a material, isto é, a angelical e a mundana; e, depois, a humana, de algum modo comum ‘a ambas’, composta de alma e de corpo” (DS 800).

Isso significa, por um lado, que, como vimos, o cristianismo supera tanto o monismo (que afirma que matéria e espírito se confundem, que a realidade de Deus e do mundo se identificam), quanto o dualismo (segundo o qual matéria são princípios originais opostos).

Por outro lado, esse ensinamento afirma que a ação criadora pertence à eternidade de Deus, mas o efeito de tal ação é marcado pela temporalidade. A Revelação afirma que o mundo foi criado com um início temporal, ou seja, que foi criado junto com o tempo, o que é congruente com o desígnio divino de se manifestar na história da salvação. Trata-se de uma verdade revelada, que a razão não pode demonstrar, como ensinou Tomás de Aquino na famosa disputa medieval sobre a eternidade do mundo^[11]. Deus guia a história através de sua providência.

A criação, então, tem um começo, mas não se reduz ao momento inicial, mas se configura como uma criação contínua, pois a influência divina criadora não desaparece. A criação é revelada na Bíblia como uma ação divina que continua na história até o seu auge final na nova criação. Compreende-se, então, que não há nada mais longe da visão cristã do que uma mentalidade imóvel, segundo a qual tudo já estava perfeitamente fixado desde o início. Em uma visão dinâmica, alguns aspectos da teoria da evolução encaixam sem dificuldade, sempre sabendo que é conveniente distinguir os níveis de consideração, respeitando a esfera de ação e causalidade divina como diferente da esfera de ação e causalidade dos seres criados. Se a exaltação do primeiro em detrimento do segundo levaria a um

supranaturalismo inaceitável (como se Deus tudo fizesse tudo e as criaturas fossem marionetes nas mãos do único agente divino), a supervalorização do segundo em detrimento do primeiro leva a uma visão também insuficiente: o deísmo naturalista, para o qual Deus não pode agir em um mundo que tem sua própria autossuficiência.

4. Criação e salvação

A criação é “o primeiro passo para a Aliança do único Deus com o seu povo” (*Compêndio*, 51). Na Bíblia, a criação está aberta à ação salvífica de Deus na história, que tem a sua plenitude no mistério pascal de Cristo, e que alcançará a sua perfeição final no fim dos tempos. A criação foi feita tendo em vista o sábado, o sétimo dia em que o Senhor descansou, o dia em que culmina a primeira criação e que se abre ao oitavo dia em que começa uma obra ainda mais maravilhosa: a Redenção, a nova criação em Cristo (2Cor 5,7; cf. *Catecismo*, 345-349).

Isso mostra a continuidade e unidade do plano divino de criação e redenção. A relação entre os dois pode ser expressa dizendo que, por um lado, a criação é o primeiro acontecimento salvífico, e, por outro, que a salvação redentora tem as características de uma nova criação. Essa relação ilumina aspectos importantes da fé cristã, como a ordenação da natureza à graça ou a existência de um único fim sobrenatural do homem.

5. Consequências d verdade sobre a criação na vida do cristão

A radicalidade da ação criadora e salvífica de Deus exige uma resposta que tenha o mesmo caráter de totalidade: “Amarás o Senhor teu Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma e com todas as tuas forças” (Deut 6,5. Cf. Mt 22,37; Mc 12,30; Lc 10,27). Ao mesmo tempo, a universalidade da ação divina tem um significado intensivo e extensivo: Deus cria e salva todo o homem e todos os homens. Corresponder ao seu chamado para amá-lo com todo o nosso ser está intrinsecamente ligado a levar o seu amor ao mundo inteiro. Assim, a afirmação de que o apostolado é a superabundância da vida interior^[12], manifesta-se com uma dinâmica análoga à ação divina, isto é, a intensidade do ser, da sabedoria e do amor trinitário transborda para suas criaturas.

O conhecimento e admiração do poder, da sabedoria e do amor divinos levam o homem a uma atitude de reverência, adoração e humildade, a viver na presença de Deus sabendo que é seu filho. Consciente de que tudo foi criado para a glória de Deus, o cristão procura em todas as suas ações o verdadeiro objetivo que enche sua vida de felicidade: a glória de Deus, não sua própria vanglória. Esforça-se por retificar a intenção em suas ações, para que o único fim da sua vida seja este: *Deo omnis gloria!*

A grandeza e a beleza das criaturas despertam nas pessoas a admiração, provocando o questionamento sobre a origem e o destino do mundo e do homem, fazendo-os vislumbrar a realidade do seu Criador. Os cristãos, em seu diálogo com os que não tem fé, pode levantar essas questões para que mentes e corações se abram à luz do Criador. Da mesma forma, no seu diálogo com os crentes das várias religiões, o cristão encontra na criação um excelente ponto de partida, pois é uma verdade compartilhada, que constitui a base dos valores morais

fundamentais da pessoa.

Santiago Sanz

Bibliografia básica

- Catecismo da Igreja Católica, n. 279-301;
 - Compêndio do Catecismo da Igreja Católica, n. 51-54.
 - João Paulo II, *Creio em Deus Pai. Catequese sobre o Credo* (1)
 - São Josemaria, “Amar o mundo apaixonadamente”, em Entrevistas com Mons. Josemaria Escrivá.
-

^[1]Cf. Francisco, *Laudato Si'* (2015), n. 62-100; Ao final da encíclica, o Papa propõe “duas orações: uma que podemos partilhar todos os que acreditam em um Deus Criador Onnipotente, e outra pedindo que nós, cristãos, saibamos assumir os compromissos para com a criação que o Evangelho de Jesus nos propõe”. (n .246); o mesmo pode ser visto em Francisco, *Fratelli tutti* (2020), n. 287.

^[2]Cf. Tomás de Aquino, *De potentia*, q.3, a.3, c.; o Catecismo da Igreja Católica segue este mesmo esquema.

^[3]Por isso se diz que Deus não precisa de instrumentos para criar, pois nenhum instrumento tem o poder infinito necessário para criar. Por isso, também quando se fala, por exemplo, do homem como criador ou como capaz de participar do poder criador de Deus, o adjetivo "criador" é usado em sentido amplo.

^[4]“Deus está acima do que em mim há de mais elevado e é mais interior do que aquilo que eu tenho de mais íntimo”, Agostinho de Hipona, *Confissões*, 3, 6, 11. Cf. *Catecismo*, n. 300.

^[5] Bento XVI, Homilia, 23 de abril de 2011.

^[6] Tanto o racionalismo científico quanto o fideísmo não científico precisam de uma correção a partir da filosofia. Da mesma forma, a falsa apologética de quem vê concordâncias forçadas deve ser evitada ao buscar a verificação empírica ou a demonstração das verdades de fé nos dados fornecidos pela ciência. Na realidade, como dissemos, são dados que pertencem a diferentes métodos e disciplinas.

^[7] Cf. João Paulo II, *Dominum et vivificantem* (1986), n. 10.

^[8] Buenaventura de Bagnoregio, *Super Sent.*, lib.2, d.1, q.2, a.2, ad 1.

^[9] A citação interna corresponde a Irineu de Lyon, *Adversus haereses*, 4, 20, 7.

^[10] Bento XVI, Homilia, 15-08-2005.

^[11]Tomás de Aquino, *De aeternitate mundi; Contra Gentiles*, II, cc. 31-38.

^[12]Cf. Josemaria Escrivá, *Caminho*, n. 961.

[Voltar ao índice](#)

Tema 5. A Providência de Deus

Sumário:

- Introdução: Deus pode intervir na história?
 - Providência e conservação
 - Providência na Bíblia
 - Providência e liberdade
 - O mal
 - Providência e vida cristã
-

1. Introdução: Deus pode intervir na história?

Existem formas de praticar a religiosidade que distorcem a imagem do Deus providente da Bíblia. Quando tudo vai bem, muitos quase nem se lembram de Deus, mas quando experimentam as dificuldades da vida, dirigem-se a Deus como se Ele os tivesse esquecido, culpando-o pelos males que acontecem e exigindo uma intervenção urgente para terminar com a situação incômoda. É a concepção de um Deus *tapa buracos*, uma verdadeira caricatura do Deus revelado nas Escrituras.

Além dessas representações, difundidas em maior ou menor grau, é legítimo perguntar sobre a possibilidade e eficácia das intervenções divinas em nosso mundo. Para alguns Deus não poderia intervir por uma questão de princípio, pois depois de criar o mundo, Ele se retirou dele. O mundo, para eles, funciona por si mesmo com suas próprias leis; outros sustentam que Deus intervém em certos momentos, especialmente quando é necessário corrigir o curso dos acontecimentos. Finalmente, há quem pense que Deus está constantemente agindo em uma criação frágil e corrompida. Se a primeira ou a segunda opinião fossem verdadeiras, onde estaria a onipotência de um Criador incapaz de dirigir sua obra? Se a última fosse a correta, onde estaria a autonomia e a liberdade das criaturas em seu agir?

2. Providência e conservação

A criação não está terminada desde o início, mas Deus a fez *in statu viae*, ou seja, em direção a uma meta ainda a ser alcançada. Portanto, não se reduz aos começos. Uma vez produzida, “Deus não abandona sua criatura a ela mesma. Não somente lhe dá o ser e a existência, mas também a sustenta a todo instante no ser, dá-lhe o dom de agir e a conduz a seu termo” (Catecismo, 301). A Sagrada Escritura compara esta atuação de Deus na história com a ação criadora (cf. Is 44,24; 45,8; 51,13). A literatura sapiencial explicita a ação de Deus que mantém as suas criaturas na existência. “Como poderia subsistir qualquer coisa, se não o

tivésseis querido, e conservar a existência, se por vós não tivesse sido chamada?” (Sab 11,25). São Paulo vai mais longe e atribui esta ação conservadora a Cristo: “Ele existe antes de todas as coisas, e todas as coisas subsistem nele” (Col 1,17).

O Deus cristão não é um relojoeiro ou um arquiteto que, tendo completado a sua obra, perde o interesse por ela. Essas imagens são típicas de uma concepção deísta, segundo a qual Deus não interfere nos assuntos deste mundo. Mas isso é uma distorção do autêntico Deus criador, pois separa drasticamente a criação da conservação e governo divino do mundo. O deísmo implica um erro na noção metafísica de criação, pois esta, como doação do ser, leva consigo uma dependência ontológica por parte da criatura, inseparável da sua permanência no tempo. Ambos constituem o mesmo ato, embora possamos distingui-los conceitualmente: “Deus não conserva as coisas como uma ação nova, mas como continuação da mesma ação pela qual Ele lhes dá o ser, que se realiza sem movimento nem tempo”^[1]. A noção de conservação, portanto, “torna-se uma ponte” entre a ação criadora e o governo divino do mundo (providência). Deus não só cria o mundo e o mantém na existência, mas também “conduz as suas criaturas para a perfeição última, à qual Ele as chamou” (*Compêndio*, 55).

3. Providência na Bíblia

A Sagrada Escritura apresenta a soberania absoluta de Deus e testemunha constantemente a sua solicitude paterna, tanto nas pequenas coisas como nos grandes acontecimentos da história (cf. *Catecismo*, 303). A autoridade do Criador (“governa”) expressa-se como um cuidado do Pai (“custodia”)^[2]. Os antigos símbolos da fé aludiam ao aspecto do governo com o termo grego *Pantokrator*, que deve ser entendido em sintonia com a imagem do Pastor: “O Senhor é o meu pastor, nada me falta” (Sal 23 [22],1). O cuidado e a autoridade divinos são presididos pela sabedoria, que “estende seu vigor (*fortiter*) de uma extremidade do mundo à outra e governa todas as coisas com felicidade (*suaviter*)” (Sab 8,1).

No Novo Testamento, Jesus confirma essa visão com suas ações e ensinamentos. Com efeito, revela-se como a providência “encarnada” de Deus, que atende às necessidades materiais e espirituais dos homens como o Bom Pastor (Jo 10,11.14-15; Mt 14,13-14), e nos ensina a abandonar a nós mesmos ao seu cuidado (Mt 6,31-33; Mt 10,29-31; Lc 12,24-31; Lc 21,18). Assim, o próprio Verbo que tudo criou, sustenta e guia, ao encarnar, mostra de forma visível o seu cuidado providente.

Com isto ainda não atingimos o nível mais profundo desta doutrina, ao que alcançamos observando que o destino a que fomos chamados, o Reino de Deus, é um desígnio do Pai que precede a criação, porque, em Cristo, “Deus nos escolheu, antes da fundação do mundo, para sermos santos e íntegros diante dele, no amor. Conforme o desígnio benevolente de sua vontade, ele nos predestinou à adoção como filhos, por obra de Jesus Cristo, para o louvor de sua graça gloriosa” (Ef 1, 4-6). “A predestinação do homem e do mundo em Cristo, Filho eterno do Pai, confere a toda a doutrina da Divina Providência um caráter soterológico e escatológico decisivo”^[3], situando-a em um nível diferente da concepção do destino dos antigos. Não estamos destinados a um horizonte implacável, mas caminhamos para o encontro com nosso Criador e Pai.

4. Providência e liberdade

Excluída a visão segundo a qual Deus não pode agir no mundo, surgem outras questões: isso significa que as criaturas, especialmente as livres, não são verdadeiras causas? Se tudo o que acontece é governado por um Deus amoroso, por que existe o mal? Deus age sempre, só às vezes, ou talvez tenhamos que nos resignar a que não intervenha nunca?

Deus conserva as criaturas tanto em seu ser quanto em seu agir. As coisas não apenas permanecem, mas agem ao longo do tempo produzindo efeitos. As criaturas espirituais operam livremente. Suas obras são suas, não de Deus, que, no entanto, as sustenta como fiador de sua liberdade. Portanto, convém distinguir com São Tomás a causalidade criadora de Deus da causalidade das criaturas, isto é, a primeira causa das segundas causas^[4]. Cada um é cem por cento causa em seu nível, e por isso não há contradição entre reconhecer que sem Deus nada podemos fazer (cf. Jo 15,5) e que nossas ações são nossas e não de Deus.

O fato de Deus governar tudo não significa que ele não respeite a autonomia da criação. A imagem de um Deus muito “intrometido” é típica das abordagens que confundem criação e providência em virtude de uma concepção “atualista”, como se Deus tivesse que estar constantemente corrigindo o rumo do mundo. A esta imagem se opõe uma concepção deísta, segundo a qual Deus não intervém na história (ou, na melhor das hipóteses, intervém apenas em momentos críticos). Se o atualismo enfatiza a contínua intervenção divina na criação, o deísmo insiste na transcendência divina e na conseqüente autonomia do criado. O primeiro une demais a criação e a providência, o segundo as separa demais.

Segundo Tomás de Aquino, para governar o mundo, Deus usa a ação de causas segundas, respeitando sua própria instância. Isso manifesta a bondade de Deus, que deseja contar com as criaturas para conduzir a criação ao seu fim^[5]. Como Deus guia tudo, de alguma forma as causas segundas servem aos desígnios da providência. As criaturas, especialmente as livres, são chamadas a cooperar com Deus no cumprimento do seu plano^[6]. Esta afirmação é válida em primeiro lugar para os anjos, que a Escritura apresenta como especialmente participantes da providência. “Bendizei ao Senhor todos os seus anjos, valentes heróis que cumpris suas ordens, sempre dóceis à sua palavra” (Sal 103 [102], 20)^[7]. E vale também para o ser humano, a quem Deus confiou o domínio sobre o mundo material (cf. Gen 1,28). Sendo livres, anjos e homens também podem se opor à vontade de Deus ou se comportar de forma contrária a ela. Isso significa que a providência não se cumpre? Como, então, podemos explicar a presença do mal no mundo?

5. O mal

Se Deus cria, sustenta e dirige tudo com bondade, de onde vem o mal? “Para esta pergunta tão premente quão inevitável, tão dolorosa quanto misteriosa, não há uma resposta rápida. É o conjunto da fé cristã que constitui a resposta a esta pergunta (...). Não há nenhum elemento da mensagem cristã que não seja, por uma parte, uma resposta à questão do mal” (*Catecismo*, 309).

Portanto, é necessário abordar a questão do mal em um mundo bom criado por um Deus bom. Tomás de Aquino argumenta que a providência divina não exclui o mal nas coisas. Deus não o causa, mas também não suprime a ação das causas segundas, que podem falhar; o defeito de um efeito da segunda causa é devido a

ela e não é imputável à causa primeira^[8].

Costuma-se falar da “permissão” divina do mal; isso significa que o mal está subordinado à providência. “Deus Todo-Poderoso (...), sendo extremamente bom, de modo algum permitiria que nenhum mal existisse em suas criaturas se Ele não fosse tão bom e poderoso que pudesse tirar o bem do mesmo mal”^[9]. Tomás de Aquino afirma que Deus prefere tirar o bem do mal do que não permitir que nenhum mal exista. A permissão dos males e a obtenção de maiores bens a partir deles pertence à bondade de Deus. Deus é “previsor universal de todo ser (*universalis provisor totius entis*)”^[10].

Ao conceder aos homens uma participação na providência, Deus respeita a sua liberdade mesmo quando erram (cf. *Catecismo*, 302, 307, 311). É surpreendente que Deus “em sua providência todo-poderosa, pode extrair um bem das consequências de um mal, mesmo moral” (*Catecismo*, 312). Toda a história pode ser interpretada de acordo com esta chave de leitura, em ligação com as palavras de São Paulo: “Não te deixes vencer pelo mal, mas triunfa do mal com o bem”. (Rom 12,21)^[11].

Muitas vezes o mal parece mais forte que o bem; no entanto, é difícil eliminar a tendência humana natural de confiar que no final o bem deve triunfar, e triunfa, pois o amor é mais poderoso. A experiência do mal coloca diante de nossos olhos a tensão entre onipotência e bondade divina em sua obra na história, que recebe uma resposta misteriosa no evento da Cruz de Cristo^[12], que revela o “modo de ser” de Deus.

A definição do mal como privação, e não como parte constitutiva do universo, é cristã. Sustentar que o mal existe, mas que não tem substância, significa superar o dilema de, por um lado, negar a realidade do mal em nome do bem e do poder infinito de Deus ou, por outro lado, negar a bondade e o poder infinito de Deus, em nome da realidade do mal. A verdade da criação, levada às suas últimas consequências, implica que não há privação sem um ser privado de algo, ou seja, não há mal sem um bem que o sustente. O mal absoluto é impossível. O bem é mais fundamental e poderoso do que o mal^[13].

À pergunta “se Deus existe, de onde vem o mal?” Tomás de Aquino responde: “Se o mal existe, Deus existe. Pois o mal não existiria se desaparecesse a ordem do bem, cuja privação é o mal. E tal ordem não existiria se Deus não existisse”^[14]. O mundo, embora imperfeito e com o mal dentro de si, existe. Portanto, Deus existe. O mal precisa de um sujeito em que se encontrar (não haveria cegueira sem alguém privado da visão). Sem nenhum paradoxo, o mal prova a existência de Deus, pois revela que a existência de um sujeito contingente requer a existência do Absoluto.

6. Providência e vida cristã

Quando lemos a Sagrada Escritura, percebemos que há textos explícitos sobre a providência, principalmente nos livros sapienciais, e textos implícitos, de tipo histórico-salvífico. Nestes últimos, pode-se ter a impressão de que umas vezes Deus intervém e outras não, como se houvesse lacunas, momentos em que Ele parece se esconder. O que dizer diante disso? Existe uma contradição na Bíblia?

Na verdade, não é dessa forma. A providência é constante, real e contínua. São os homens que nem sempre sabem considerar o que acontece como providência de Deus. Deus se manifesta tanto no que parece ser bom quanto em permitir o mal e o sofrimento. O Antigo Testamento ensina que é conveniente buscar e encontrar os vestígios de Deus em tudo, como indica a resposta de Jó à esposa depois de perder os filhos, a riqueza e a saúde: “Aceitamos a felicidade da mão de Deus; não devemos também aceitar a infelicidade?” (Jó 2,10)^[15].

A aparente ambivalência da providência recebe uma resposta definitiva em Cristo crucificado, “força de Deus e sabedoria de Deus” (1Cor 1,24). “Se descobrirmos pela fé este poder e essa 'sabedoria', encontramos nos caminhos salvíficos da Divina Providência” (...). É ao lado do homem que a Divina Providência e o caminhar de Deus se revelam”^[16]. Do mistério da paixão e morte de Jesus, que é a maior injustiça da história, Deus tirou o maior dos bens, a redenção dos homens.

Esta consideração tem consequências para a espiritualidade cristã. É uma libertação para o homem saber que é governado por um Deus Pai e Providente, e não por um destino cego. O testemunho dos santos (cf. *Catecismo*, 313) encoraja os cristãos a descobrir a necessidade de compreender que “tudo contribui para o bem daqueles que amam a Deus” (Rom 8,28)^[17]. A aceitação cotidiana da providência é um ato de esperança teológica, que não exclui o exercício responsável da liberdade, que faz parte do plano de Deus. Assim, a fé na providência leva o cristão a uma atitude de confiança filial em Deus em todas as circunstâncias: com gratidão pelos bens recebidos e com simples abandono diante do que pode parecer mau, porque, dos males, Deus tira bens maiores.

Santiago Sanz

Bibliografia básica

— Catecismo da Igreja Católica, 302-324; Compêndio, 55-58.

— João Paulo II, catequese de João Paulo II sobre a Providência, de 30 de abril a 25 de junho de 1986.

— João Paulo II, Creio em Deus Pai. Catequese sobre o Credo (1),

^[1] Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 104, a. 1, ad 4.

^[2] Cf. João Paulo II, Discurso na audiência geral, 14/05/1986.

^[3] João Paulo II, Discurso na audiência geral, 28/05/1986.

^[4] Cf. Tomás de Aquino, *Contra Gentiles*, lib. 3, cap. 95; *ibid.*, cap. 148.

^[5] “A operação divina não exclui a das causas segundas. Além disso, os efeitos procedentes das operações das causas segundas estão sujeitos à providência

divina, pois o próprio Deus ordena o singular, como afirmado. Portanto, as causas segundas são os executores da providência divina”.

[6] João Paulo II, Discurso na audiência geral de 30/04/1986.

[7] “Este último versículo do Salmo 102 indica que os anjos participam, à sua maneira, no governo de Deus sobre a criação, como 'poderosos executores das suas ordens' segundo o plano estabelecido pela Divina Providência” (Id., Discurso na audiência geral, 30/07/1986).

[8] Cf. Tomás de Aquino, *Contra Gentiles*, lib. 3, cap. 71. Tomás pressupõe a distinção agostiniana entre o mal como culpa e como castigo; aqui ele fala de culpa, pois interpreta Is 45,6-7 (“Eu sou o Senhor e não há outro, aquele que forma a luz e cria as trevas; eu construo a paz e crio a desgraça. Eu, o Senhor, eu faça tudo isso”), no que se refere à pena; ver também id, *Summa Theologiae*, I, q. 49, a.2.

[9] Agostinho de Hipona, Manual de fé, esperança e caridade, 3,11.

[10] Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 22, a. 2, ad 2.

[11] Cf. João Paulo II, *Memória e identidade*, Objetiva, São Paulo.

[12] “Nenhuma resposta definitiva pode ser oferecida à questão de como reconciliar o mal e o sofrimento no mundo com a verdade da Divina Providência sem que se faça referência a Cristo. De fato, por um lado, Cristo – o Verbo Encarnado – confirma (...) que Deus está ao lado do homem em seu sofrimento; mais ainda, que Ele mesmo toma sobre Si o multiforme sofrimento da existência terrena do homem. Jesus revela ao mesmo tempo que este sofrimento tem um valor e um poder redentor e salvífico (...). A verdade da Providência adquire assim o seu significado escatológico definitivo através do “poder e da sabedoria” da cruz de Cristo. A resposta definitiva à pergunta sobre a presença do mal e do sofrimento na existência terrena do homem é oferecida pela Revelação divina na perspectiva da “predestinação em Cristo”, isto é, na perspectiva da vocação do homem para a vida eterna” (id, Discurso na Audiência Geral, 06/11/1986).

[13] Uma reflexão ampla sobre a questão pode ser vista em C. Journet, *El mal: estudio teológico*, Rialp, Madrid 1965.

[14] Tomás de Aquino, *Contra Gentiles*, lib. 3, cap. 71.

[15] São Gregório Magno comenta: “Os bens são dons de Deus, tanto temporais como eternos. Os males, porém, são os infortúnios presentes de que fala o Senhor, quando diz através do profeta: “Eu sou o Senhor e não há outro que forme a luz e crie as trevas; Eu faço a paz e crio o mal” (Is 45,5.6.7) (...). Eu formo a luz e crio as trevas, porque através dos flagelos da dor que criam as trevas do lado de fora, a luz do ensinamento se acende no interior. Faço a paz e crio o mal, porque com Deus a paz nos é restituída, mas quando usamos perversamente o que foi criado bom, o que é bom em si se torna infortúnio para nós. Pelo pecado confrontamos Deus; é justo, então, que retornemos à sua paz através dos infortúnios. Assim, quando uma coisa boa criada se torna para nós causa de dor, somos corrigidos e nossa mente retorna humildemente à paz do Criador» (Gregório Magno, “Moralia”

sobre Jó)

^[16] João Paulo II, Discurso na Audiência Geral, 11/06/1986.

^[17] Em continuidade com a experiência de tantos santos na história da Igreja, esta expressão paulina encontrava-se frequentemente nos lábios de São Josemaria, que vivia e nos encorajava a viver em uma alegre aceitação da vontade de Deus (cf. Josemaria Escrivá, *Sulco*, 127; *Via Sacra*, IX, 4; *Amigos de Deus*, 119).

[Voltar ao índice](#)

Tema 6. O ser humano, imagem de Deus

Sumário:

- O homem criado à imagem de Deus
 - O ser humano: criado por amor, criado para amar
 - Dimensões do ser humano: inteligência, vontade, afetos
 - A sociabilidade humana
-

1. O homem criado à imagem de Deus

O livro do Gênesis diz que “Deus criou o homem à sua imagem; criou-o à imagem de Deus, criou o homem e a mulher”^[1].

Trata-se, sem dúvida, de uma revelação da máxima importância. Depois da criação do mundo material, do mundo vegetal e do mundo animal, Deus cria – não estamos considerando aqui o mundo dos anjos – a criatura humana. Há uma distinção nítida e radical entre os seres não humanos e os seres humanos: só os humanos são imagem de Deus; refletem de Deus muito mais do que simplesmente ter sido criados por Ele; participam da divindade de Deus de um modo superior à natureza não humana, embora essa semelhança não anule, logicamente, a distinção entre a natureza humana e a natureza divina. “A pessoa humana, criada à imagem de Deus, é um ser ao mesmo tempo corporal e espiritual. O relato bíblico expressa esta realidade com uma linguagem simbólica quando afirma que ‘o Senhor Deus formou, pois, o homem do barro da terra, e inspirou-lhe nas narinas o sopro da vida e o homem se tornou um ser vivente’ (Gn 2, 7)”^[2].

Esta posição intermediária do ser humano entre o mundo material-animal e a divindade, pode ser negada por dois extremos. No primeiro caso, o homem se erige em senhor absoluto de si mesmo e de toda a criação; no segundo, considera-se o ser humano como um simples produto da evolução animal, por complexa que seja concebida, privado de espiritualidade e liberdade.

Para evitar esses dois erros e aceitar mais facilmente essa verdade de fé basta, no entanto, refletir sobre a experiência que temos de nosso modo de ser.

São evidentes, por um lado, muitas limitações que manifestam e constituem nossa finitude: não conseguimos, por exemplo, fazer tudo o que queremos (seja por causa de obstáculos externos ou internos); acontecem-nos muitas coisas que não controlamos, nem queremos, nem prevemos; vivemos num fluxo de tempo e de acontecimentos que não podemos inverter nem deter. De modo que nossa finitude é evidente.

Por outro lado, porém, não são menos evidentes certos traços de nossa vida que

escapam dessa finitude, que a tornam porosa de alguma forma ou abrem-na ao infinito. Constatamos, para começar, o fato surpreendente de que, sendo finitos, nós o sabemos ou temos consciência disso; ora, se sabemos que somos finitos, é porque nosso entendimento ultrapassa de alguma forma o limite da própria finitude. Além disso, e com relação às limitações antes indicadas, não conseguimos sem dúvida muitas coisas que queremos, podemos, porém, concebê-las e desejá-las, embora se trate inclusive de propósitos impossíveis de realizar; sobrevêm-nos necessariamente acontecimentos incontrolláveis mas podemos, de alguma forma, resistir a eles ou ter uma atitude interior diante deles; o tempo passa mesmo para nós e em nós de um modo forçosamente irreversível, vivemos sempre, porém, num contínuo e permanente “agora” do qual podemos contemplar e dar sentido ao passado e de certa forma ao futuro.

Em definitivo, somos indubitavelmente finitos vivendo além disso num mundo material finito; percebemos também, porém, a capacidade de distanciar-nos ou desprender-nos dos condicionamentos da finitude. Tal capacidade só é possível por sermos espirituais e vemos nisso o que nos assemelha a Deus, Espírito infinito e absoluto.

Certa teoria humanista pretende sustentar a ideia de um ser humano com espírito, mas um espírito finito – mais ou menos ilustrado – que não seja nem imagem de Deus nem esteja, portanto, orientado para Ele. Semelhante concepção é problemática tanto teoricamente, pois a natureza de um espírito é de si participar do absoluto e tender para ele, como praticamente, pois a experiência pessoal e histórica mostra que romper a relação com Deus acaba por diluir a dignidade da pessoa humana. “Não existe outra alternativa. Só são possíveis dois modos de viver na terra: ou se vive vida sobrenatural, ou vida animal”^[3].

2. O ser humano: criado por amor, criado para amar

Que “Deus criou o homem à sua imagem” implica também duas afirmações fundamentais: que fomos criados por amor e que fomos criados para amar.

Em primeiro lugar, se Deus é perfeito e absoluto, não necessita de nada, nem de ninguém. Daí se deduz que Deus é absolutamente transcendente e livre; quer dizer, que não criou o mundo ou o homem por necessidade, mas com plena liberdade. A criação é um dom gratuito de Deus: com outras palavras, toda a criação é obra de seu amor. Devemos rejeitar a frequente tentação de submeter Deus, ou a Vontade de Deus, à nossa lógica ou às nossas condições.

Em segundo lugar, se Deus nos criou à sua imagem, foi para entabular um possível relacionamento com o homem. Em outras palavras, se Deus nos fez capazes de conhecer e de amar além daquilo que é material e finito, se nos criou com espírito, é para que conheçamos e amemos a Ele. “De todas as criaturas visíveis, só o homem é “capaz de conhecer e amar seu Criador” (*Gaudium et Spes*, 12, 3); ele é “a única criatura na terra que Deus quis por si mesma (*Gaudium et Spes*, 24,3)”; só ele é chamado a compartilhar, pelo conhecimento e pelo amor, a vida de Deus. Foi para este fim que o homem foi criado, e aí reside a razão fundamental de sua dignidade”^[4].

Pode-se dizer, de outro ponto de vista, que a criação do homem à imagem de Deus

implica a possibilidade de uma relação de comunicação mútua. A iniciativa dessa comunicação, porém, se se refere à intimidade, só pode provir de Deus, pois o conhecimento natural humano não pode de si aceder à intimidade de Deus (na verdade, nem a nenhuma outra intimidade se ela não lhe for aberta). E foi efetivamente isso que Deus fez: Deus se revelou a nós, comunicou-nos sua natureza mais íntima. Pois bem, essa profunda revelação chega a nós por São João do modo mais explícito: “Deus é amor”^[5].

Isto significa que o ser humano, sendo imagem de Deus e participando d’Ele, que é amor, é um ser capaz do amor: é esta a sua essência e definição mais profunda, que determina o que ele é e chega a ser, “cada um é tal qual aquilo que ama”^[6]; e é capaz de amor porque, tendo sido criado por amor, já recebeu este amor, foi amado primeiro: “Nisto consiste o amor: não em termos nós amado a Deus, mas em ter-nos Ele amado”^[7]; “mas amamos, porque Deus nos amou primeiro”^[8]. Por isso todo o dinamismo da vida moral, as virtudes, é informado pelo amor, pela caridade. “A caridade ordena os atos de todas as outras virtudes para o fim. E assim sendo, também dá forma aos atos de todas as outras virtudes. E por isso é considerada a forma delas”^[9].

3. Dimensões do ser humano: inteligência, vontade, afetos

Definir o homem como ser que ama ou capaz de amar pode ser ambíguo, dependendo do que se entenda por amor, termo com um uso atual excessivamente amplo e diverso. Em geral, pode-se dizer que o amor é, ou pelo menos acolhe, um desejo; o ser humano pode, porém, desejar de diversas maneiras (de modo egoísta ou altruísta), em níveis diferentes de sua natureza (sensível ou espiritualmente) e, além disso, dirigindo-se a objetos muito diferentes (por exemplo, inferiores ou superiores ao próprio homem, objetos em si bons ou maus, etc.) que caracterizam diversamente esse desejo e, portanto, o próprio sujeito que deseja. A luz da fé indica que o modo de amar mais próprio do ser humano, imagem de Deus, é amar como Ele ama.

Amar como Deus ou amar espiritualmente significa, em síntese, amar com liberdade, de verdade e com verdade. Em outras palavras, significa elevar a efetividade ao nível no qual a razão discerne nela verdade ou falsidade, correção ou incorreção, e abre ou dirige o amor para o outro; o que, evidentemente, só se pode fazer de modo livre ou voluntário. Trata-se então, de aplicar as três dimensões fundamentais do ser humano enquanto espírito: a inteligência ou o *logos* que lucidamente e de modo absoluto discerne o tipo de amor e o abre a outras pessoas; a vontade que decide livremente como responder a esse pedido lúcido e amoroso ao mesmo tempo; e a afetividade que, na sua forma mais profunda e suprema, constitui propriamente o amor.

Evidentemente, também vemos em nós um nível não espiritual onde falta lucidez, liberdade ou amor autêntico. Trata-se então, de integrar essas três dimensões humanas em seu nível mais elevado ou espiritual; sem ceder, portanto, a reducionismos que no fundo pressupõe uma ideia do ser humano como um ser só material, animal ou socialmente gregário.

Nesse nível espiritual, inteligência e amor andam juntos harmoniosa e simultaneamente. “Não aparece a inteligência e depois o amor: *existe o amor rico*

em inteligência e a inteligência cheia de amor”^[10]. *Eros e ágape*, que muitas vezes foram radicalizados e opostos entre si (como amor de desejo e amor de benevolência, amor ascendente e amor descendente, amor possessivo e amor oblato, amor a si próprio e amor ao outro, etc.), integram-se elevando-se e purificando-se. “Na realidade, *eros* e *ágape* – amor ascendente e amor descendente – nunca se deixam separar completamente um do outro. Quanto mais os dois encontrarem a justa unidade, embora em distintas dimensões, na única realidade do amor, tanto mais se realiza a verdadeira natureza do amor em geral. Embora o *eros* seja inicialmente sobretudo ambicioso, ascendente — fascinação pela grande promessa de felicidade — depois, à medida que se aproxima do outro, fará cada vez menos perguntas sobre si próprio, procurará sempre mais a felicidade do outro, se preocupará cada vez mais dele, se doará e desejará ‘existir para’ o outro. Assim se insere nele o momento da *agape*; caso contrário, o *eros* decai e perde mesmo a sua própria natureza. Por outro lado, o homem também não pode viver exclusivamente no amor oblato, descendente. Não pode limitar-se sempre a dar, deve também receber. Quem quer dar amor, deve ele mesmo recebê-lo em dom”^[11].

4. A sociabilidade humana

Deus, ao revelar-nos a sua essência como amor, revelou-nos, além disso, algo do modo como ama; e não só do modo como ama as criaturas humanas, mas como ama em si mesmo. Deus ama interpessoalmente; Deus é Trino, uma Trindade de pessoas que se conhecem e se amam mutuamente. De modo que, se somos imagem de Deus, somos chamados a amar assim e possuímos já em nós uma marca ou participação desse amor interpessoal.

Esta dimensão do amor, o amor ao outro, pode ser vislumbrada na experiência natural, tanto do amor como da experiência do outro enquanto pessoa. Por um lado, o amor é desejo, ele move, é movimento; e o natural é arrancar o sujeito de si mesmo rumo ao superior, rumo a outras pessoas. Por outro lado, a autêntica experiência que temos dos outros não é simplesmente a experiência de outros ‘objetos’ aos quais talvez respondamos, se quisermos; é em primeiro lugar a experiência de outros ‘sujeitos’ que de entrada exige de nós resposta e diante dos quais nos sentimos primariamente interpelados. Esta descoberta natural aparece reforçada, por sua vez, pela verdade de fé que estamos considerando, o ser humano como imagem de Deus. Se o outro é, com efeito, imagem de Deus, amar o outro é amar a imagem de Deus, amar alguém a quem Deus ama, amar o próprio Deus.

Amor é, portanto, amor essencialmente interpessoal: “Porque repleta de verdade, a caridade pode ser compreendida pelo homem na sua riqueza de valores, partilhada e comunicada. Com efeito, a verdade é ‘lógos’ que cria ‘diá-logos’ e, conseqüentemente, comunicação e comunhão (...). A verdade abre e une as inteligências no lógos do amor: tal é o anúncio e o testemunho cristão da caridade”^[12]. Por isso o Novo Testamento apresenta unidos os mandamentos do amor a Deus e o amor ao próximo^[13], de modo que um leva ao outro: o amor a Deus leva ao amor ao próximo, e o amor ao próximo leva ao amor a Deus. “Tu, que amas teu irmão, necessariamente amas o mesmo amor. Ora, ‘o amor é Deus’. Aquele que ama o irmão, portanto, por certo ama a Deus”^[14].

É nestes pressupostos antropológicos e éticos profundos que se fundamenta a sociabilidade humana, e não apenas em uma questão fática de convivência em comunidade necessária e útil. Por isso a sociabilidade também se alimenta do amor e se compõe primeiramente das relações e comunidades propriamente amorosas: a família e a amizade. Só através da socialização, do contato com outros, o ser humano cresce e se desenvolve em sua natureza própria: “Um ser humano é feito de tal forma que não se realiza, não se desenvolve nem pode encontrar sua plenitude ‘a não ser no sincero dom de si mesmo’ (*Gaudium et spes*, n. 24) aos outros. E não chega a reconhecer completamente a sua própria verdade, senão no encontro com os outros”^[15].

Nós o vemos assim no próprio Evangelho: “Todo aquele que faz a vontade de meu Pai que está nos céus, esse é meu irmão, minha irmã e minha mãe”^[16], e daí se extraem ricas consequências para a família como célula básica da sociedade. “Deus é amor e vive em si mesmo um mistério de comunhão pessoal de amor. Criando-a à sua imagem e conservando-a continuamente no ser, Deus inscreve na humanidade do homem e da mulher a vocação, e, assim, a capacidade e a responsabilidade do amor e da comunhão. O amor é, portanto, a fundamental e originária vocação do ser humano”^[17].

E com relação à amizade – “chamei-vos amigos”^[18] – acontece o mesmo: nutre-se do amor de Deus e constrói comunidade. “Com a graça que Ele nos dá, ficamos tão elevados que somos realmente seus amigos. Com o mesmo amor que Ele derrama em nós, podemos amá-Lo, estendendo o seu amor aos outros com a esperança de que também estes tenham o seu lugar na comunidade de amigos fundada por Jesus Cristo”^[19].

Sergio Sánchez-Migallón

Bibliografia

- *Catecismo da Igreja Católica*, n. 355-368

^[1] Gn. 1, 27.

^[2] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 362.

^[3] Josemaria Escrivá, *Amigos de Deus*, n. 200.

^[4] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 356.

^[5] 1 Jo 4, 8 e 16.

^[6] Santo Agostinho, *Comentário da Primeira Epístola de São João*, tratado II, n. 14.

^[7] 1 Jo 4, 10.

[8] 1 Jo 4, 19.

[9] São Tomás de Aquino, *Suma teológica*, II-II, questão 23, artigo 8.

[10] Bento XVI, *Caritas in veritate*, n. 30.

[11] Bento XVI, *Deus caritas est*, n. 7.

[12] Bento XVI, *Caritas in veritate*, n. 4.

[13] Cfr. Mt 22, 40; 1 Jo 4, 20 e 21; etc.

[14] Santo Agostinho, *Comentário da Primeira Epístola de São João*, tratado 9, n. 10.

[15] Francisco, Encíclica *Fratelli tutti*, n. 87.

[16] Mt. 12, 50.

[17] São João Paulo II, *Familiaris consortio*, n. 11

[18] João, 15, 15.

[19] Francisco, *Christus vivit*, n. 153.

[Voltar ao índice](#)

Tema 7. A liberdade humana

Sumário:

- Deus criou o homem livre
 - As dimensões da liberdade humana
 - A essência da liberdade
 - A liberdade do ponto de vista histórico-salvífico
 - A liberdade e o bem moral
 - O respeito da liberdade
-

1. Deus criou o homem livre

A Sagrada Escritura nos diz que Deus criou o homem como um ser livre. “Desde o princípio Deus criou o ser humano e o entregou às mãos do seu arbítrio. Acrescentou-lhe seus mandamentos e preceitos e a inteligência, para fazer o que lhe é agradável. Se quiseres guardar os mandamentos, eles te guardarão; se confias em Deus, tu também viverás. Diante de ti, ele colocou o fogo e a água; para o que quiseres, tu podes estender a mão. Diante do ser humano estão a vida e a morte, o bem e o mal; ele receberá aquilo que preferir”^[1].

A Igreja considera que a liberdade “é sinal eminente da imagem divina no homem”^[2]. E ao mesmo tempo nos ensina porque e para que Deus nos deu a liberdade: “Deus quis ‘deixar ao homem o poder de decidir’, para que assim procure espontaneamente o seu Criador e livremente chegue à perfeição plena e feliz, aderindo a Ele”^[3]. Criando o homem à sua imagem e semelhança, Deus coloca em prática seu desígnio de criar seres que sejam capazes de participar da sua própria vida divina e entrar em comunhão com Ele.

Para que os homens possam aderir livremente a Deus, como diz a constituição *Gaudium et spes*, é necessário que os homens sejam livres, ou seja, capazes de conhecer e afirmar o bem autonomamente. Isto supõe que haja no homem, que é um ser finito e falível, a triste possibilidade de fazer mau uso da liberdade que Deus lhe deu, negando o bem e afirmando o mal. Mas se não fosse verdadeiramente livre, o homem não poderia participar da felicidade divina, que consiste em conhecer e amar o Sumo Bem que é o próprio Deus. Os astros seguem com absoluta exatidão as leis que Deus lhes deu, mas não podem conhecer e amar, e, por isso, não podem participar da felicidade de Deus. Como escreve São Josemaria, “apenas nós, os homens – não falo aqui dos anjos – nos unimos ao Criador mediante o exercício da nossa liberdade”^[4]. A participação dos homens na bem-aventurança divina é um bem tão grande e tão desejado pelo Amor divino, que Deus quis correr o risco da liberdade humana. Para entender melhor tudo isso, consideraremos a seguir os diversos sentidos em que se fala de liberdade, a

essência da liberdade e depois a liberdade vista do ponto de vista da história da salvação.

2. As dimensões da liberdade humana

A liberdade humana tem várias dimensões. A *liberdade de coação* é a que tem a pessoa que pode realizar externamente o que decidiu fazer, sem imposição ou impedimentos de agentes externos. Geralmente se entende assim a liberdade em direito e política: fala-se assim de liberdade de expressão, liberdade de reunião etc, para expressar que ninguém pode impedir legitimamente uma pessoa de exprimir o seu pensamento e de se reunir com quem quiser, sempre dentro dos limites estabelecidos pelas leis. Os presos e prisioneiros de guerra, por exemplo, carecem desta liberdade.

A *liberdade de escolha* ou *liberdade psicológica* significa a ausência de necessidade interna para escolher uma coisa ou outra; já não se refere às possibilidades de *fazer*, e sim a de *decidir* autonomamente, sem estar subordinado a um determinismo interior, ou seja, sem que uma força interna diferente da vontade leve a escolher necessariamente uma coisa, impedindo escolher as outras possíveis alternativas. A liberdade psicológica é a capacidade de autodeterminação. Algumas doenças mentais agudas, algumas drogas ou um estado de muita agitação (num incêndio, por exemplo) podem privar total ou parcialmente da liberdade psicológica.

A *liberdade moral* é a que tem uma pessoa que não está escravizada pelas paixões ruins, pelos vícios ou pelo pecado. Entendida neste sentido, a liberdade não é tanto uma propriedade natural da pessoa, mas uma conquista, fruto da educação, das virtudes morais possuídas e da graça de Deus. A Sagrada Escritura e o Magistério da Igreja falam com frequência da liberdade neste sentido, ao dizer que Cristo nos faz livres.

3. A essência da liberdade

Nas três dimensões que acabamos de explicar, a liberdade se apresenta como negação de algo. A liberdade nega a existência de impedimentos exteriores para agir, de condicionamentos interiores para escolher e de obstáculos morais para exercê-la retamente. A ausência desses impedimentos, condicionamentos e obstáculos é um requisito para que o homem seja livre, mas não manifesta a essência positiva da liberdade. Deus é livre, e a sua liberdade não pode ser a negação de condicionamentos exteriores, nem interiores, porque Ele não tem e nem pode ter. A liberdade tem que consistir em algo diferente da mera ausência de condições determinantes.

Efetivamente, a essência da liberdade (o que tem que existir para haver liberdade) e o seu ato próprio é a adesão autônoma ao bem, ou seja, o amor do bem, que é o ato por excelência da liberdade. Liberdade e amor estão unidos: não há amor verdadeiro que não seja livre, nem verdadeira liberdade que não se exercite como amor a algo ou alguém. A liberdade de Deus, a de Cristo e a dos homens se expressa como reconhecimento e amor do bem enquanto tal, simplesmente pela razão de que é bom.

A adesão autônoma ao bem expressa muito mais a essência da liberdade do que a possibilidade de escolher entre várias alternativas. Para uma boa mãe, não amar seu filho não se apresenta como uma alternativa possível, mas nem por isso o amor a seu filho deixa de ser uma escolha livre. Nem o sacrifício que esse amor pode trazer consigo diminui sua liberdade. São Josemaria o expressa assim: “Reparemos: quando uma mãe se sacrifica por amor aos seus filhos, fez uma opção; e, conforme for a medida desse amor, assim se manifestará a sua liberdade. Se esse amor for grande, a liberdade se mostrará fecunda, e o bem dos filhos procederá dessa bendita liberdade, que implica entrega, e procederá dessa bendita entrega, que é precisamente liberdade”^[5].

O sacrifício e a entrega ao que se ama são expressão da liberdade, porque são sacrifício e entrega que nascem do amor, e o amor não pode não ser livre. Na oração no horto das oliveiras, foi muito difícil para Jesus carregar os pecados humanos e enfrentar a sua Paixão redentora, mas Ele entregou a sua vida livremente: “O Pai me ama, porque dou a minha vida, para depois recebê-la novamente. Ninguém tira a minha vida, eu a dou por mim mesmo; tenho poder de entregá-la”^[6].

Além disso, em nós, a inclinação ao mal decorrente do pecado original pode fazer com que a livre adesão ao bem seja mais difícil. Como dizia São Josemaria, “a oposição entre liberdade e entrega é sinal de que o amor está vacilante, pois nele reside a liberdade”^[7]. Se não houvesse uma adesão autônoma ao bem que requer sacrifício, se não se amasse verdadeiramente o bem que comporta sacrifício, então sim haveria oposição entre a liberdade e a entrega que esse bem requer. “Queria gravá-lo a fogo em cada um: a liberdade e a entrega de si não se contradizem; apoiam-se mutuamente. A liberdade só pode ser entregue por amor; outro gênero de desprendimento, eu não o concebo. Não é um jogo de palavras, mais ou menos acertado. Na entrega voluntária, em cada instante dessa dedicação, a liberdade renova o amor, e renovar-se é ser continuamente jovem, generoso, capaz de grandes ideais e de grandes sacrifícios”^[8].

4. A liberdade do ponto de vista histórico-salvífico

A Sagrada Escritura considera a liberdade humana com a perspectiva da história da salvação. Por causa da primeira queda, a liberdade que o homem tinha recebido de Deus ficou submetida à escravidão do pecado, apesar de não ter se corrompido por completo^[9]. São Paulo afirma de modo claro, principalmente na *Carta aos Romanos*, que o pecado que se introduziu no mundo como consequência do pecado de Adão é mais forte que a inteligência e a vontade humanas, e inclusive do que a lei de Moisés, que ensinava o que se deve fazer, mas não dava a força para fazê-lo sempre. Cada um dos pecados humanos são um ato livre, senão não seriam pecados, mas a força do pecado se manifesta em que de fato, e considerando as coisas em conjunto, os homens, sem a graça de Cristo, não conseguiriam evitar o pecado sempre, porque têm a inteligência obscurecida e a vontade debilitada. Por sua Cruz gloriosa, anunciada e preparada pela economia do Antigo Testamento, “Cristo obteve a salvação de todos os homens. Resgatou-os do pecado que os mantinha na escravidão”^[10]. Com a graça de Cristo os homens podem evitar o pecado, como se vê não só na vida dos santos canonizados, mas na vida de tantos cristãos que vivem em graça e evitam os pecados graves e inclusive quase sempre os veniais deliberados. Colaborando com

a graça que Deus dá por meio de Cristo, o homem pode gozar da plena liberdade em sentido moral: “Foi para a liberdade que Cristo nos libertou”^[11].

A possibilidade de que o homem pecasse não fez com que Deus renunciasse a criá-lo livre. A necessidade que o homem tem de ser livre para ser feliz faz com que Deus leve a sério a liberdade humana e as consequências que os nossos atos livres têm no tempo^[12]. O modo em que a redenção se realizou, mediante o sangue de Cristo, confirma o valor e o respeito de Deus pela liberdade humana. Nossa liberdade é verdadeira liberdade, o seu exercício tem um grande valor, positivo ou negativo, e traz consigo uma responsabilidade.

5. A liberdade e o bem moral

Como já dissemos, a liberdade está dirigida ao bem moral de modo que a sua posse faz ao homem feliz. Para ajudar a reconhecer e aderir a esse bem, o homem tem à sua disposição a lei moral, que é a capacidade de discernir o bom e o mau da realidade segundo os planos de Deus, que são sempre bons. As demais leis humanas também conduzem ao bem quando estão em harmonia com a lei moral.

De qualquer forma, às vezes, alguns consideram que a lei já delimita sua liberdade, como se a liberdade começasse onde acaba a lei e vice-versa.

A realidade é que o comportamento livre é regulado por cada pessoa de acordo com o conhecimento que ela tem do bem e do mal: realiza livremente o que considera bom e evita livremente o que vê como mau. A lei moral é como uma luz para facilitar a escolha do bom e evitar o mau.

Por isso, o que se opõe à lei moral é o pecado, não a liberdade. A lei certamente indica que é necessário corrigir os desejos de realizar ações pecaminosas que uma pessoa pode experimentar: os desejos de vingança, de violência, de roubar, etc., mas essa indicação moral não se opõe à liberdade, que visa sempre a afirmação livre do bom por parte das pessoas, e também não supõe uma coação da liberdade, que sempre conserva a triste possibilidade de pecar. “Entregar-se ao mal não é uma libertação, mas uma escravidão (...) Revela talvez que se comportou de acordo com as suas preferências, mas não conseguirá pronunciar a voz da verdadeira liberdade, porque se fez escravo daquilo por que se decidiu, e decidiu-se pelo pior, pela ausência de Deus, e nisso não há liberdade”^[13].

Uma questão diferente é que as leis e regulamentos *humanos*, por causa da generalidade e concisão dos termos com que se expressam, podem não ser, em algum caso particular, um indicador fiel do que uma pessoa determinada deve fazer. A pessoa bem formada sabe que nesses casos concretos é preciso fazer o que sabe com certeza que é bom^[14]. Mas não existe nenhum caso no qual seja bom realizar as ações intrinsecamente más, ou seja, ações proibidas pelos preceitos negativos da lei moral natural ou da lei divino-positiva (adultério, homicídio deliberado, etc.)^[15].

Como dissemos, o homem pode usar mal a sua liberdade, porque tanto o seu conhecimento como a sua vontade são falíveis. Às vezes a consciência moral erra, e considera como bom o que, na realidade é mau, ou como mau o que na realidade não é mau. Por isso, o reto uso da liberdade e o agir segundo a própria

consciência não são sempre a mesma coisa, por causa do possível erro da consciência. Daí a importância de formá-la bem, de modo que seja possível evitar os erros de juízo em que frequentemente caem as pessoas que têm pouca formação ou as que têm convicções deformadas pelo vício, ignorância ou superficialidade.

6. O respeito da liberdade

De tudo o que foi dito até agora se entende que a liberdade é um grande dom de Deus, que comporta uma enorme responsabilidade pessoal, e que os homens – as autoridades humanas, civis e eclesiais – não devem limitar além do exigido pela justiça e por claros imperativos do bem comum da sociedade civil e da eclesial. A este propósito, São Josemaria escrevia: “é necessário amar a liberdade. Evitai esse abuso que parece exasperado nos nossos tempos – está patente e continua se manifestando de fato em nações de todo o mundo – que revela o desejo, contrário à independência lícita dos homens, de obrigar a todos a formar um só grupo no que é opinável, a criar como dogmas doutrinais temporais; e a defender esse falso critério com intenções e propaganda de natureza e substância escandalosas, contra os que têm a nobreza de não se submeterem. (...) temos de defender a liberdade. A liberdade dos membros, mas formando um só corpo místico com Cristo, que é a cabeça, e com seu Vigário na terra”^[16].

As relações interpessoais também, já fora do âmbito do governo humano, têm que ser presididas pelo respeito da liberdade e compreensão dos pontos de vista diferentes. E este mesmo estilo tem que ser o do apostolado cristão. “Amamos, em primeiro lugar, a liberdade das pessoas que ajudamos a se aproximarem do Senhor, no apostolado de amizade e confiança, que São Josemaria nos convida a realizar com o testemunho e a palavra (...) A verdadeira amizade implica um sincero carinho mútuo, que é a verdadeira proteção da liberdade e da intimidade recíprocas”^[17].

O respeito à liberdade alheia não significa pensar que tudo o que outras pessoas fazem livremente é bom. O reto exercício da liberdade pressupõe o conhecimento do que é bom para cada um. Propor ou ensinar aos outros o que é verdadeiramente bom não é um atentado contra a liberdade alheia. Que uma pessoa livre proponha a verdade a outra pessoa igualmente livre, explicando as razões que a sustentam, é sempre algo bom. O que não se deve fazer é impor a verdade mediante violência física ou psicológica. Apenas a legítima autoridade pode usar a coação nos casos e com as modalidades previstas pelas leis justas.

Ángel Rodríguez Luño

Bibliografia básica

— *Catecismo da Igreja Católica*, 1730-1748.

— São Josemaria, homilia *A liberdade, dom de Deus, em Amigos de Deus*, 23-38.

Leituras recomendadas

— Fernando Ocáriz, *Carta pastoral*, 9/01/2018.

— E. Colom, A. Rodríguez Luño, *Escolhidos em Cristo para ser santos. Curso de Teologia Moral, Quadrante, São Paulo.*

[1] *Sir* 15, 14-18. Ver também *Dt* 30, 15-19.

[2] *Gaudium et spes*, n. 17; Cf. *Catecismo*, n. 1731.

[3] *Gaudium et spes*, n. 17.

[4] São Josemaria, *Amigos de Deus*, n. 24.

[5] São Josemaria, *Amigos de Deus*, n. 30.

[6] *Jo* 10, 17-18.

[7] São Josemaria, junho 1972, citado por dom Javier, *Carta 14/02/1997*, n. 15.

[8] São Josemaria, *Amigos de Deus*, n. 31.

[9] *Catecismo*, n. 1739-1740.

[10] *Ibid.*, n. 1741.

[11] *Ga* 5, 1; Cf. *Catecismo*, n. 1742.

[12] Como se disse antes, “Diante do ser humano estão a vida e a morte, o bem e o mal; ele receberá aquilo que preferir” (*Ec* 15, 18).

[13] São Josemaria, *A liberdade, dom de Deus*, em *Amigos de Deus*, n. 37.

[14] Cf. São Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 96, a. 6 e II-II, q. 120.

[15] Cf. João Paulo II, *Veritatis splendor*, nn. 76, 80, 81 y 82.

[16] São Josemaria, *Carta 9/01/1932*, n. 1-2, no volume: Josemaria Escrivá de Balaguer, *Cartas I*, ed. crítica preparada por L. Cano, Rialp, Madrid 2020.

[17] Fernando Ocáriz, *Carta pastoral 9/01/2018*, n. 14.

[Voltar ao índice](#)

Tema 8. O domínio sobre a criação. O trabalho. A ecologia

Sumário:

- Deus concede ao homem a capacidade de dominar a criação material
- A imagem de Deus no homem, fundamento da autoridade
- O trabalho no plano de Deus
- Ecologia. Autoridade do homem e valor da natureza
- A natureza, a serviço da pessoa humana
- O respeito pela natureza
- A necessidade de conversão e cuidado com a natureza

1. Deus concede ao homem a capacidade de dominar a criação material

De acordo com o relato de Gênesis, Deus cria o homem e a mulher e os chama a participar da execução do seu plano para a criação. Esse chamado se manifesta no fato de que Deus concede ao homem a autoridade sobre o mundo e manda que ele a exerça.

A concessão desta missão expressa-se especialmente em três textos do Gênesis:

“Deus disse: 'Façamos o homem à nossa imagem e semelhança. Que ele reine sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus, sobre os animais domésticos e sobre toda a terra, e sobre todos os répteis que se arrastem sobre a terra'” (Gen 1, 26).

“Deus os abençoou: 'Frutificai', disse ele, 'e multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a. Dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus e sobre todos os animais que se arrastam sobre a terra'” (Gen 1,28).

“O Senhor Deus tomou o homem e colocou-o no jardim do Éden para cultivá-lo e guardá-lo” (Gen 2,15).

Deus concede aos homens o poder de participar inteligente e livremente no aperfeiçoamento da harmonia da criação para seu próprio bem e o dos seus próximos^[1]: converte-os em seus colaboradores.

O plano divino original consistia em que o homem, vivendo em harmonia com Deus, com os outros e com o mundo^[2], orientasse para o Criador não apenas a sua pessoa, mas também todo o universo, de modo que a criação desse a glória a Deus por meio do homem^[3].

“A criação está feita tendo em vista o Sabbat e, portanto, o culto e a adoração a Deus. O culto está inscrito na ordem da criação (cf. Gen 1, 14)”^[4].

Essa autoridade, que abarca todo o mundo visível, todos os recursos que a terra contém e que o homem pode descobrir através da sua atividade^[5], é concedida a todos os homens e povos. Daqui podemos extrair as seguintes consequências:

a) A propriedade absoluta da terra pertence a Deus: “Do Senhor é a terra e tudo o que ela contém, a órbita terrestre e todos os que nela habitam” (Sal 24,1)^[6]. O homem deve considerar-se apenas como administrador de um bem.

b) A natureza não é algo que não tem dono, mas é patrimônio da humanidade. Portanto, seu uso deve resultar no benefício de todos^[7].

c) O homem “deve considerar as coisas externas que possui legitimamente, não apenas como suas, mas também como comuns, no sentido de que elas devem beneficiar não apenas a si mesmo, mas também aos outros”^[8].

2. A imagem de Deus no homem, fundamento da autoridade

O homem, em sua dimensão corpórea, tem certa afinidade com outras criaturas. Mas, em sua dimensão espiritual, tem uma verdadeira afinidade com Deus, pois foi criado à sua imagem e semelhança, com a promessa de que seria imortal.

A imagem de Deus no homem é o fundamento de seu poder sobre a criação:

“O homem é imagem de Deus, além do mais, pelo mandato recebido do seu Criador de submeter, de dominar a terra. No desempenho de tal mandato, o homem, todo e qualquer ser humano, reflete a própria ação do Criador do universo”^[9].

A condição de imagem de Deus também indica ao homem o caminho para exercer seu domínio: ele deve subordinar a posse, o domínio e o uso das coisas à semelhança divina e à sua vocação à imortalidade^[10].

“É a tarefa de ‘dominar’ sobre as outras criaturas e de ‘cultivar o jardim’; e deve ser desempenhada no quadro da obediência à lei divina; portanto, com o respeito da imagem recebida, fundamento claro do poder de domínio que lhe é reconhecido, em ordem ao seu aperfeiçoamento”^[11].

Como imagem de Deus, o homem participa da sua Sabedoria e da sua Soberania sobre o mundo^[12]. E precisamente por isso, deve aproximar-se da terra com a mesma atitude do Criador, que não é apenas Onipotência, mas também Providência amorosa. Por isso, o homem deve agir na terra “com santidade e justiça (...) com retidão de espírito” (Sab 9, 3), com sabedoria e amor^[13], “como ‘senhor’ e ‘guarda’ inteligente e nobre, e não como um ‘desfrutador’ e ‘destrutor’ sem respeito algum”^[14]. Deste modo, através do homem, a providência de Deus sobre o mundo torna-se visível e eficaz.

O homem recebe a missão de aperfeiçoar o mundo, não a de destruí-lo; para transformá-lo não em caos, “mas em uma bela morada onde tudo seja respeitado”^[15]. Esta capacidade do homem não é um poder absoluto, que corresponde apenas a Deus, muito menos um poder despótico, de “usar e abusar” ou de dispor das coisas como lhe aprouver^[16].

“É verdade que o homem recebeu do próprio Deus a incumbência de ‘dominar’ as

coisas criadas e de ‘cultivar o jardim’ do mundo; mas esta é uma tarefa que o homem deve realizar respeitando a imagem divina recebida e, portanto, com inteligência e amor: deve sentir-se responsável pelos dons que Deus lhe concedeu e continuamente lhe concede”^[17].

A função que o homem exerce sobre o mundo encontra uma expressão adequada no conceito de administração^[18]. O homem recebe o dom da natureza visível para administrá-lo a fim de sua própria perfeição e a de seus semelhantes^[19].

3. O trabalho no plano de Deus

O mandato sobre o mundo, para cultivar e cuidar da terra, é realizado através do trabalho. Portanto, isso não foi imposto ao homem como consequência do pecado original, mas entra no plano de Deus desde o início:

“Desde o começo da sua criação, o homem teve que trabalhar. Não sou eu que o invento: basta abrir a Sagrada Bíblia nas primeiras páginas para ler que – antes de que o pecado e, como consequência dessa ofensa, a morte e as penalidades e misérias entrassem na humanidade – Deus formou Adão com o barro da terra e criou para ele e para a sua descendência este mundo tão belo, *ut operaretur et custodiret illum*, para que o trabalhasse e guardasse.

Devemos convencer-nos, portanto, de que o trabalho é uma maravilhosa realidade que se nos impõe como uma lei inevitável, e de que todos, de uma maneira ou de outra, lhe estão submetidos, ainda que alguns pretendam fugir-lhe. Aprendei-o bem: esta obrigação não surgiu como uma sequela do pecado original nem se reduz a um achado dos tempos modernos. Trata-se de um meio necessário que Deus nos confia aqui na terra, dilatando os nossos dias e fazendo-nos participar do seu poder criador, para que ganhemos o nosso sustento e simultaneamente colhamos frutos para a vida eterna: o homem nasce para trabalhar, como as aves para voar”^[20].

Quando o homem, “usando as suas mãos ou recorrendo à técnica, trabalha a terra para que ela produza frutos e se torne habitação digna para toda a humanidade^[21], ao mesmo tempo em que procura o próprio sustento e o de sua família, presta um serviço à sociedade, coopera pessoalmente com Deus para que seus designios se cumpram na história, ao mesmo tempo que se vai aperfeiçoando a si mesmo”^[22].

A dimensão social da pessoa significa que estamos necessariamente interligados e, portanto, precisamos uns dos outros. Em certo sentido, essa realidade é uma expressão do ser imagem de Deus, comunidade de pessoas que trocam entre si o bem maior. Da mesma forma, com trabalho e serviço, o homem torna presente o cuidado de Deus por cada pessoa e igualmente recebe o cuidado de Deus através do trabalho e serviço dos outros.

4. Ecologia. Autoridade do homem e valor da natureza

O termo “ecologia” (do grego *oikia*: casa) aplica-se, sobretudo, às *relações do homem com a natureza*.

Durante as últimas décadas, os ensinamentos da Igreja sobre a questão ecológica

têm sido abundantes^[23]. Sem descer a soluções específicas, que não são da sua competência, a Igreja oferece orientações importantes, que constituem um guia essencial para as relações da pessoa com o mundo.

5. A natureza, a serviço da pessoa humana

A natureza tem um valor objetivo, mas não absoluto. O dom da terra foi concedido ao homem para que sirva ao homem e, unida a ele, glorifique a Deus.

Dessa forma, a natureza participa da vocação de serviço que o homem também tem^[24].

“Todas as formas de vida devem ser respeitadas, cuidadas e verdadeiramente amadas como criação do próprio Senhor Deus que criou tudo o que é 'bom'. Mas é precisamente o valor especial da vida humana o que nos aconselha, e na verdade nos obriga, a examinar cuidadosamente a maneira como usamos as outras espécies criadas”^[25].

Por isso, para salvaguardar a natureza, “o problema decisivo – diz Bento XVI – *é a solidez moral da sociedade em geral*. Se não é respeitado o direito à vida e à morte natural, se se tornam artificiais a concepção, a gestação e o nascimento do homem, se são sacrificados embriões humanos na pesquisa, a consciência comum acaba por perder o conceito de ecologia humana e, com ele, o de ecologia ambiental. É uma contradição pedir às novas gerações o respeito do ambiente natural, quando a educação e as leis não as ajudam a respeitar-se a si mesmas”^[26].

A vida de outros seres também tem um grande valor, mas não é um valor oposto ao da pessoa; pelo contrário, o valor da vida animal e vegetal adquire todo o seu significado se estiver relacionado com a vida da pessoa humana. Francisco chama a atenção para a evidente inconsistência de colocar os dois valores em oposição:

“Às vezes há uma obsessão em negar toda preeminência à pessoa humana, e uma luta é feita por outras espécies que não desenvolvemos para defender a igual dignidade entre os seres humanos”^[27]. “Não pode ser autêntico um sentimento de união íntima com os outros seres da natureza, se ao mesmo tempo não houver no coração ternura, compaixão e preocupação pelos seres humanos”^[28].

6. O respeito pela natureza

“A intervenção humana não é ‘criadora’; ela depara-se com uma natureza material que, como ela, tem a sua origem em Deus Criador e da qual o homem foi constituído ‘nobre e sábio guardião’”^[29].

A natureza não é obra do homem, mas de Deus; seu valor não é o que o homem quiser lhe dar, tornando-se sua medida; está a seu serviço, mas não a serviço de seus caprichos, mas sim da sua perfeição como pessoa; tem uma fisionomia própria e um destino previamente dados por Deus^[30].

Isso implica que a ação humana sobre o mundo “não deve fazer uso da natureza contra seu próprio bem, o bem de seus próximos e o bem das gerações futuras. Por isso, há uma dimensão moral no conceito e na prática do desenvolvimento que deve ser respeitada em todos os casos”^[31].

Consequentemente, a lei que deve reger a relação do homem com o mundo não é a lei da utilidade, que estabelece a razão movida exclusivamente por fins econômicos, considerando a natureza apenas como material disponível.

7. A necessidade de conversão e cuidado com a natureza

A educação para a responsabilidade ecológica, isto é, da responsabilidade consigo mesmo, com os outros e com o meio ambiente, deve, portanto, ter como primeiro objetivo a conversão, a mudança interior da pessoa^[32].

O Papa Francisco lamenta que “alguns cristãos, até comprometidos e piedosos, com o pretexto do realismo pragmático frequentemente se burlam das preocupações pelo meio ambiente. Outros são passivos, não se decidem a mudar os seus hábitos e tornam-se incoerentes. Falta-lhes, pois, uma *conversão ecológica*, que comporta deixar emergir, nas relações com o mundo que os rodeia, todas as consequências do encontro com Jesus. Viver a vocação de guardiões da obra de Deus não é algo de opcional nem um aspecto secundário da experiência cristã”^[33].

Isso implica uma nova forma de agir em relação aos outros e à natureza, superando atitudes e estilos de vida movidos pelo egoísmo, que são a causa do esgotamento dos recursos naturais^[34]. A proteção do meio ambiente será efetivamente considerada como uma obrigação moral que diz respeito a cada pessoa e a toda a humanidade. Não será apreciada apenas como uma questão de interesse da natureza, mas da responsabilidade de cada homem perante o bem comum e os desígnios de Deus^[35].

A obrigação de contribuir para a limpeza do meio ambiente afeta a todos os homens. “Com mais razão, aqueles que acreditam em Deus Criador e, portanto, estão convencidos de que há uma ordem bem definida e orientada para objetivos no mundo, devem se sentir chamados a se interessar por esse problema. Os cristãos, em particular, descubram que seu papel na criação, bem como seus deveres para com a natureza e o Criador, fazem parte de sua fé”^[36].

No campo concreto das relações do homem com o mundo, os cristãos também devem desempenhar o papel de disseminar os valores morais e contribuir para a educação na consciência ecológica^[37].

Precisamente por sua natureza global, a ecologia é uma das áreas em que o diálogo dos cristãos com os fiéis de outras religiões é especialmente importante para estabelecer a colaboração.

Tomás Trigo

Bibliografia básica

— Concílio Vaticano II, *Lumen Gentium*, 21-XI-1964, n. 36, 41 e 48; *Gaudium et spes*, 7-XII-1965, n. 34, 36, 37, 57 e 69.

— *Catecismo da Igreja Católica*, n. 279-314; 337-349; 2415-2418.

— Pontifício Conselho para a Justiça e Paz, *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, Ed. Vaticana, Città del Vaticano 2005, n. 451-487.

Bibliografia recomendada

— Francisco, *Laudato si'*, 24-V-2015.

— Bento XVI, *Caritas in veritate*, 29/06/2009.

— São João Paulo II, *Centesimus annus*, 30-XII-1991, n. 37, 38, 40 e 52; *Sollicitudo rei socialis*, 30-XII-1987, n. 26, 29, 30, 34 e 48; *Redemptor hominis*, 4-III-1979, n. 8, 15 e 16; *Mensagem para a Jornada Mundial da Paz de 1990*, 8-XII-1989.

— São Josemaria Escrivá, *Trabalho de Deus*, em *Amigos de Deus*, n. 55-72, Quadrante, São Paulo.

— Tomás Trigo, *Cuidar la Creación. Estudios sobre la encíclica «Laudato si'»*, Eunsa, Pamplona 2016.

[1] Cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 307

[2] Cf. São João Paulo II, Audiência geral, 17-1-2001, n.1.

[3] Cf. *Gaudium et spes*, n. 34. “A criação... está chamada a unir-se ao homem para glorificar a Deus (cf Sal 148 e 96)” (São João Paulo II, *Mensagem* 8/12/1989, n.16). A glória que a natureza rende ao Criador se expressa de modo admirável no Canto dos três jovens (Dan 3, 52-90).

[4] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 347

[5] Cf. São João Paulo II, *Evangelium vitae*, 25/03/1995, n.42.

[6] Ver também Jos 22, 19; Os 9, 3; Sal 85, 2; Jer 16, 18; Ez 36, 5.

[7] Cf. São Paulo VI, *Mensagem* 1/06/1972.

[8] *Gaudium et Spes*, n. 69. Cf *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2402-2404. “O meio ambiente é um bem coletivo, patrimônio de toda a humanidade e responsabilidade de todos. Quem possui uma parte é apenas para a administrar em benefício de todos. Se não o fizermos, carregamos na consciência o peso de negar a existência aos outros” (Francisco, *Laudato si'*, 24/05/2015, n. 95).

[9] São João Paulo II, *Laborem exercens*, 14/09/1981, n. 4.

[10] Cf. São João Paulo II, *Sollicitudo rei socialis*, 30/12/1987, n. 29.

[11] *Sollicitudo rei socialis*, n. 30

[12] Cf. *Evangelium vitae*, n. 42.

[13] Cf. São João Paulo II, *Mensagem* 8/12/1989, n. 3.

[14] São João Paulo II, *Redemptor hominis*, 4/03/1979, n. 15.

[15] São Paulo VI, Mensagem 1/06/1972.

[16] Cf. *Sollicitudo rei socialis*, n. 34; Catecismo da Igreja Católica, n. 2415.

[17] São João Paulo II, *Christifideles laici*, 30/10/1988, n. 43.

[18] Cf. São João Paulo II, Audiência geral, 17/01/2001, n. 1-2.

[19] Cf. *Sollicitudo rei socialis*, n. 30; LS, n.68.

[20] São Josemaria Escrivá, *Amigos de Deus*, Quadrante, São Paulo; cfr. *Gaudium et Spes*, n. 34.

[21] *Gaudium et Spes*, n. 57.

[22] Cfr. *Gaudium et Spes*, n. 34 e 57

[23] Em continuidade com os ensinamentos de Paulo VI, João Paulo II e Bento XVI, destaca-se a encíclica de Francisco, *Laudato si'*, já mencionada, devido à sua grande repercussão — não só no âmbito católico —, que despertou interessantes iniciativas em todo o mundo em prol do cuidado da pessoa humana e do meio ambiente.

[24] “A interdependência das criaturas é querida por Deus (...). Elas só existem em dependência recíproca, para se completarem mutuamente, a serviço umas das outras” (Catecismo da Igreja Católica, n.340).

[25] São João Paulo II, Discurso de 18 de maio de 1990, n. 3. Cf. também São João Paulo II, Declaração de Veneza, 10 de junho de 2002, em que se afirma que “o respeito pela criação deriva do respeito pela vida e dignidade humana”.

[26] Bento XVI, *Caritas in veritate*, 29 de junho de 2009, n. 51.

[27] *Laudato si'*, n. 90.

[28] *Laudato si'*, n. 91

[29] Congregação para a Doutrina da Fé, Instrução *Libertatis conscientia*, 22/03/1986, n. 34.

[30] Cf. *Sollicitudo rei socialis*, n. 3. 4; São João Paulo II, Mensagem 8/12/1989; São João Paulo II, *Centesimus annus*, 1 de maio de 1991, n. 37.

[31] São João Paulo II, Alocução 18 de maio de 1990, n. 4. A raiz que dá origem à reação moral à impacto causado por nossas ações sobre os outros e sobre o meio ambiente é — diz Francisco— “a atitude básica de auto transcendência, quebrando a consciência isolada e a auto referencialidade” (*Laudato si'*, n. 208).

[32] São João Paulo II, Mensagem 8/12/1989, n. 13.

[33] *Laudato si'*, n. 217.

^[34] Cf. São João Paulo II, *Ecclesia in America*, 22.I.1999, n. 25.

^[35] Cf. São João Paulo II, Discurso de 18 de maio de 1990, n. 4. São muitos os apelos do Magistério a responsabilidade moral do homem com respeito à ecologia: cf., entre outros lugares, *Centesimus annus*, n. 40; *Evangelium vitae*, n. 42; São João Paulo II, *Ecclesia in America*, n. 25; Discurso 18/08/1985, n. 2; Mensagem 8/12/1989, n. 15.

^[36] São João Paulo, Mensagem 8/12/1989, n. 15: citado em *Laudato si'*, n.64.

^[37] Declaração de Veneza.

[Voltar ao índice](#)

Tema 9. O ser humano criado por Deus como homem e mulher

Sumário:

- Dignidade humana, racismo, xenofobia e discriminação
- Dimensão antropológica da sexualidade

Só Deus é plenitude. Só Ele é por Si mesmo. Todos os seres criados dão glória a Deus com sua existência e isso se reflete na harmonia e beleza de seu todo. O Monte Kilimanjaro e as estepes da Sibéria, o Rio Amazonas e o Oceano Índico, os recifes de coral da Austrália e a imensidão do cosmos glorificam a Deus. Os seres vivos dão glória a Deus, além disso, com o próprio fato de sua vida: seu movimento, desenvolvimento, a sua inclinação necessária para a perfeição que lhes corresponde: das formas de vida mais simples às mais complexas.

O ser humano, porém, não é mais um na escala da criação: “De todas as criaturas visíveis, só o homem é ‘capaz de conhecer e amar seu Criador’ (*Gaudium et Spes*, 12,3); ele é ‘a única criatura na terra que Deus quis por si mesma’ (*Gaudium et Spes*, 24,3)” (Catecismo, 356). A diferença que marca o poder de *ser origem* de nossos atos é uma diferença radical: essencial e não apenas de grau.

A estrutura do ser humano supõe uma composição de matéria e espírito que forma o mesmo e único sujeito. Desta forma, o ser humano não é uma ‘justaposição de dois elementos opostos’, mas a união de dois princípios numa só substância, de tal forma que “o corpo do homem participa da dignidade da ‘imagem de Deus’: ele é corpo humano precisamente porque é animado pela alma espiritual, e é a pessoa humana inteira que está destinada a tornar-se, no Corpo de Cristo, o Templo do Espírito (cf. 1 Cor 6,19-20 ; 15:44-45)” (Catecismo, 364).

Esta realidade ontológica — da nossa natureza — torna possível a capacidade do ser humano de conhecer e amar: por isso podemos dominar o cosmos, ter consciência de nós mesmos, perceber que os outros também são um “eu” único, descobrir e relacionar-nos com Deus e amá-lo escolhendo-o como fim e orientar a nossa vida para dar-lhe glória, cumprindo a sua Vontade.

Assim, “Deus criou tudo para o homem (cf. *Gaudium et Spes*, 12,1; 24,3; 39,1), mas o homem foi criado, para servir e amar a Deus e oferecer-lhe toda a criação”^[1] (Catecismo, 358). Em suma, o homem foi criado por Deus como corpo e espírito para dar-lhe glória, ordenando a Ele todas as realidades materiais e espirituais com o seu amor.

Dignidade humana, racismo, xenofobia e discriminação

“Por ser à imagem de Deus, o indivíduo humano tem a dignidade de pessoa: ele não é apenas alguma coisa, mas alguém” (*Catecismo*, 357). É por isso que a relação do ser humano com o cosmos, com as outras pessoas e com Deus é completamente particular, diferente de todas as outras criaturas visíveis: com a singularidade de um sujeito que é único e capaz de amar livremente. Assim se compreende que só o fim para o qual foi criado — o amor a Deus e aos outros — explica a grandeza do seu ser e constitui “a razão fundamental da sua dignidade” (*Catecismo*, 356).

Por sua vez, essa dignidade intrínseca da pessoa humana é o fundamento sobre o qual se apoia a igualdade radical de todos: no seu ser e na sua liberdade de agir. “O respeito à pessoa humana implica que se respeitem os direitos que decorrem de sua dignidade de criatura” (*Catecismo*, 1930)^[2].

Com efeito: a qualidade de ser pessoa, de ser *alguém*, é comum a todo ser humano. A sua origem, finalidade e os meios de que dispõe para alcançá-la também são comuns a todos os homens. Por outro lado, as suas qualidades individuais ou sociais, a sua cultura, a sua idade, a sua saúde etc., não podem alterar nem a sua qualidade de pessoa nem a dignidade que ela supõe: ser embrião humano, criança, jovem ou idoso; ter mais ou menos educação, riqueza, certo *status* social; gozar de saúde ou estar doente; vivendo em um lugar ou outro ou em um período histórico ou outro... qualquer uma dessas circunstâncias acontecem no sujeito, mas não alteram em nada a sua condição de ser pessoal^[3]. O ser humano é uma pessoa por ser humano.

Além disso, o ser humano é um sujeito essencialmente relacional, porque toda a estrutura de seu ser foi “projetada” para o amor, e o amor supõe uma inclinação para uma relação vinculante e positiva com Deus e com os outros seres pessoais. Essa realidade constitui mais um fundamento da igualdade da pessoa, que deve se expressar no respeito a cada um e no respeito aos grupos.

A discriminação, por outro lado, é definida como “selecionar excluindo”, ou também como dar tratamento desigual a uma pessoa ou grupo por motivos de raça, religião, política, sexo, idade, condição física ou mental etc. Em outras palavras, trata-se de tratamento desigual, injusto, não simplesmente algo “diferencial”^[4]. Tratar de modo diferente o que em si mesmo é igual, é tão injusto quanto tratar diferentes realidades da mesma maneira. A discriminação, em seu significado geral negativo, nunca tem justificativa.

O racismo é uma forma de exaltação de um grupo étnico específico (de idolatria^[5]) que atribui qualidades superiores e direitos exclusivos a uma determinada raça e considera as outras raças essencialmente inferiores, menos dignas e excluídas de determinados direitos. Também pode apresentar apenas a forma negativa: ou seja, a exclusão do respeito e dos direitos devidos a cada pessoa e a todo um grupo de pessoas (por exemplo, o antissemitismo, o desprezo pelos ciganos...; em suma, a consideração de qualquer raça como inferior).

A xenofobia consiste em “ódio, repugnância ou hostilidade em relação a estrangeiros”. É também uma seleção negativa e excludente (da apreciação da devida dignidade e, se for o caso, do reconhecimento dos direitos fundamentais). É especialmente grave quando se dirige aos mais fracos, como, por exemplo, imigrantes ou refugiados.

São também discriminações injustas todas aquelas que eliminem ou limitem o respeito à vida: por exemplo, atribuindo a si mesmo o direito de decidir qual vida vale a pena e qual não vale, ou acrescentar à pessoa exigências de qualquer tipo, além do próprio fato de ser pessoa (em questões de deficiência física ou mental, idade ou saúde, etc.). E igualmente injustas são as discriminações que impõem deveres ou diminuem direitos por qualquer diferença accidental: “Deve superar-se e eliminar-se, como contrária à vontade de Deus, qualquer forma social ou cultural de discriminação, quanto aos direitos fundamentais da pessoa, por razão do sexo, raça, cor, condição social, língua ou religião (*Gaudium et Spes*, 29,2)”^[6].

Dimensão antropológica da sexualidade

“O homem e a mulher são *criados*, isto é, são *queridos por Deus*: por um lado, em perfeita igualdade como pessoas humanas, e por outro, em seu ser respectivo de homem e mulher. ‘Ser homem’, ‘ser mulher’ é uma realidade boa e querida por Deus (...) O homem e a mulher são criados em idêntica dignidade, ‘à imagem de Deus’. Em seu ‘ser-homem’ e seu ‘ser-mulher’ refletem a sabedoria e a bondade do Criador” (*Catecismo*, 369)^[7].

A pessoa tem uma “dimensão sexuada”, que a engloba e a configura inteiramente: a pessoa “é” mulher ou “é” homem em todos os aspectos da sua vida: biológica, psíquica e espiritual^[8]. A igualdade radical reside precisamente no fato de “ser uma pessoa humana”: a diferença se baseia no “modo” de ser uma pessoa humana. Mulher e homem são “apresentações diferentes” da mesma e única realidade pessoal, encaminhada a uma comunhão peculiar^[9].

A afirmação da heterossexualidade baseia-se na aceitação da diferença natural entre as pessoas femininas e masculinas: proclama a igualdade como pessoas e ao mesmo tempo reconhece a diferença no modo de ser pessoa. E, além disso, sustenta que essa base de igualdade e diferença possibilita uma relação intersubjetiva peculiar, na qual cada um contribui e recebe: daí surge um enriquecimento complementar e a possibilidade de se constituir um princípio comum de geração. A inclinação natural entre homem e mulher, no caso das pessoas humanas, leva a um tipo específico de amor, o amor conjugal, que supõe o dom e a aceitação de cada um precisamente no que é diferencial. O casamento não é uma forma de coabitação sexual legitimada, mas “conjugalidade”^[10], ou seja, um vínculo de “posse mútua” de cada um sobre o outro naquilo que é como homem e mulher, como marido e esposa, como mãe e pai em potencial^[11]. Esta união, exclusiva e permanente, é por sua vez exigida para a dignidade dos filhos que vierem e para o seu cuidado e educação. Obviamente, o tratamento desigual da mulher ou do homem, dependendo de sua condição como tal, viola a dignidade da pessoa. A diferenciação positiva da mulher (ou, se for o caso, do homem) é lícita e legítima quando se trata de atender uma situação específica ou quando se destina a reparar uma situação ou desequilíbrio injusto numa determinada circunstância social. E é lícita porque está tentando justamente equilibrar um desequilíbrio anterior que era injusto.

Os estudos sobre as diferenças de gênero e o seu tratamento avançaram em quantidade e qualidade e trouxeram considerações de interesse. Certas derivações da teoria de gênero apontam para uma ruptura radical entre a realidade da natureza e o comportamento, no que diz respeito à diferenciação

sexual. Sustentam que o sexo, como tal, não existe, mas foi uma criação cultural. Naturalmente, nesta perspectiva não é necessário considerar a igualdade entre mulheres e homens, porque a diferença [o sexo] não existe como tal: existem traços simplesmente biológicos, mas estes fazem parte da neutralidade natural do corpo humano e devem estar a serviço da liberdade de cada um: o resto seria discriminação e artifício. Assim, afirmam que a primeira alienação em nível pessoal, seria aceitar a “diferença real” entre mulher e homem, da qual derivam a imposição do casamento heterossexual e da família monogâmica, como suas consequências necessárias. Ao abolir essa alienação, se deveria eliminar também o vínculo entre a união homem-mulher e a procriação, a própria maternidade (que pune as mulheres) e as relações que provêm da origem: o parentesco.

De acordo com esta concepção, as características do corpo estão à livre disposição do que cada um deseja, sendo, portanto, modificáveis a qualquer momento. Eu sou o que decido ser em função do meu desejo: não há mais variáveis. Posso ter um corpo com características masculinas e me sentir mulher, ou homossexual, ou bissexual; posso querer ser transexual etc. Todas as possibilidades da própria vontade estão abertas e são igualmente legítimas: porque não existe realidade objetiva que as limite. Tudo o que dissemos anteriormente contrasta com os ensinamentos da Igreja sobre a própria estrutura do ser humano: a unidade da matéria e do espírito, o sentido da corporalidade sexuada, a complementaridade da mulher e do homem, a liberdade, o compromisso, o casamento por amor, e a realidade sobre a união matrimonial e a família etc.

Quanto à homossexualidade (masculina ou feminina), trata-se de uma atração, exclusiva ou predominante, por pessoas do mesmo sexo. Pode ser o resultado de muitas variáveis, incluindo as características psicológicas da pessoa e sua biografia^[12]. “A tradição [da Igreja] sempre declarou que “os atos de homossexualidade são intrinsecamente desordenados [CDF, *Persona Humana*, 8]”. São contrários à lei natural. Fecham o ato sexual ao dom da vida” (Catecismo 2357).

“Um número não negligenciável de homens e de mulheres apresenta tendências homossexuais profundamente enraizadas. Esta inclinação objetivamente desordenada constitui, para a maioria, uma provação. Devem ser acolhidos com respeito, compaixão e delicadeza. Evitar-se-á para com eles todo sinal de discriminação injusta. Estas pessoas são chamadas a realizar a vontade de Deus em sua vida e, se forem cristãs, a unir ao sacrifício da cruz do Senhor as dificuldades que podem encontrar por causa de sua condição” (*Catecismo*, 2358).

A exortação apostólica *Amoris laetitia* ressalta o amor incondicional de Cristo por todas as pessoas, sem exceção, e reitera que “cada pessoa, independentemente da própria orientação sexual, deve ser respeitada na sua dignidade e acolhida com respeito, procurando evitar ‘qualquer sinal de discriminação injusta’ (*Catecismo*, 2358; cf. Relatório Final, 2015, 76) e particularmente toda a forma de agressão e violência” (*Amoris Laetitia*, 250). Além disso, pede-se também especificamente às famílias que assegurem “um acompanhamento respeitoso, para que aqueles que manifestam uma tendência homossexual possam contar com a ajuda necessária para compreender e realizar plenamente a vontade de Deus na sua vida” (cf. *Catecismo*, 277).

Além disso, a Igreja nos lembra que “homossexuais são chamadas à castidade. Pelas virtudes de autodomínio, educadoras da liberdade interior, às vezes pelo apoio de uma amizade desinteressada, pela oração e pela graça sacramental, podem e devem se aproximar, gradual e resolutamente, da perfeição cristã” (*Catecismo*, 2359). Em outras palavras, chega a eles também o chamado à castidade a que todos os cristãos são convidados.

Sobre a alegada comparação dessas uniões com o casamento, a doutrina da Igreja lembra que “não existe fundamento algum para assimilar ou estabelecer analogias, nem sequer remotas, entre as uniões homossexuais e o desígnio de Deus sobre o matrimônio e a família” (*Amoris laetitia*, 251). Esta não é uma proibição da Igreja ou a imposição de uma medida punitiva. Trata-se de notar que essas uniões não podem ser equiparadas à união conjugal nem é justo atribuir-lhes os mesmos efeitos: porque, neste caso, não há conjugalidade (que supõe a relação diferencial dos sexos) nem quem convive pode se constituir em um princípio comum de geração.

Juan Ignacio Bañares

Bibliografia

—*Catecismo da Igreja Católica*, nn. 356-373; 1930; 2113; 2357-2359.

[1] O texto deste ponto do Catecismo continua com esta expressiva citação de São João Crisóstomo: “Quem é, pois, o ser que vai vir à existência cercado de tal consideração? É o homem, grande e admirável figura viva, mais precioso aos olhos de Deus do que a criação inteira: é o homem, é para ele que existem o céu e a terra e o mar e a totalidade da criação, e é à salvação dele que Deus atribuiu tanta importância que nem sequer poupou seu Filho único em seu favor” (São João Crisóstomo, *Sermones in Genesim*, 2,1: PG 54, 587D - 588A).

[2] “Esses direitos são anteriores à sociedade e se lhe impõem. São eles que fundam a legitimidade moral de toda autoridade; menosprezando-os ou recusando-se a reconhecê-los em sua lei positiva, uma sociedade mina sua própria legitimidade moral (*cf. Pacem in Terris*, 65)” (*Catecismo*, 1930).

[3] “Maravilhosa visão que nos faz contemplar o gênero humano na unidade da sua origem em Deus[...]; na unidade de sua natureza, composta igualmente em todos de um corpo material e de uma alma espiritual; na unidade de seu fim imediato e de sua missão no mundo; na unidade de seu hábitat: a terra, de cujos bens todos os homens, por direito natural, podem usar para sustentar e desenvolver a vida; na unidade de seu fim sobrenatural: Deus mesmo, ao qual todos devem tender; na unidade dos meios para atingir este fim;... na unidade do seu resgate, realizado em favor de todos por Cristo (Pío XII, *Summi Pontificatus*, n. 3; *cf. Concilio Vaticano II, Nostra aetate*, n. 1)” (*Catecismo*, 360).

[4] É lícito considerar de modo diferente o que é diferente. Neste sentido, podemos falar de um “tratamento positivo”, quando o bem comum exige ou aconselha proteger ou favorecer especialmente a um grupo determinado por causa da sua debilidade física (idade, saúde etc.), ou por necessidades particulares (imigrantes etc.) ou pelo bem que representa uma instituição determinada para o próprio bem comum (por exemplo, no matrimônio e na família, deduções fiscais, licença maternidade etc.). No âmbito jurídico este tipo de proteção particular se denomina “*favor iuris*”: o favor do direito. Não somente não é injusto, mas responde à justiça, que ordena “dar a cada um o que é seu” e, portanto, deve estar atenta aos traços diferenciais das relações intersubjetivas que se realizam na sociedade.

[5] “A idolatria não diz respeito somente aos falsos cultos do paganismo. Ela é uma tentação constante da fé. Consiste em divinizar o que não é Deus. Existe idolatria quando o homem presta honra e veneração a uma criatura em lugar de Deus, quer se trate de deuses ou de demônios (por exemplo, o satanismo), do poder, do prazer, da raça, dos antepassados, do Estado, do dinheiro etc.” (Catecismo, 2113).

[6] Ao mesmo tempo, devemos aceitar - e amar - o outro com as suas diferenças e com a sua liberdade. E devemos amá-lo como é, mesmo que tenha opiniões ou julgamentos contrários aos nossos, mesmo que esteja errado..., mesmo que ele faça o mal: se não fizer dano a terceiros, pode-se avisar o outro do mal que faz, mas não se pode impor o bem que ele deve fazer. Essa tolerância não é relativismo, não significa considerar que qualquer julgamento ou conduta tem o mesmo valor porque não existe verdade ou bem. Pelo contrário, esta tolerância baseia-se no respeito pela liberdade de cada um (e das coletividades) e exige ao mesmo tempo o compromisso de difundir a verdade e o bem. Mantemos nossos julgamentos sobre os atos, mas respeitamos a liberdade da pessoa.

[7] Deus não é de modo algum à imagem do homem. Não é nem homem nem mulher. Deus é puro espírito, não havendo nele lugar para a diferença dos sexos. Mas as “perfeições” do homem e da mulher refletem algo da infinita perfeição de Deus: as de uma mãe (cf. Is 49,14-15; 66,13; Sal 131,2-3) e as de um pai e esposo (cf. Os 11,1-4; Jr 3,4-19)» (Catecismo, 370.)

[8] O sexo, na pessoa humana, não reside somente na genitalidade, nem é somente um impulso programado e necessário para a reprodução da espécie, como nos outros seres vivos.

[9] “O corpo, que exprime a feminilidade “para” a masculinidade e vice-versa a masculinidade “para” a feminilidade, manifesta a reciprocidade e a comunhão das pessoas’ (São João Paulo II, Audiência Geral, 09.01.1980, n. 4 in fine)

[10] A palavra “conjugalidade” provém do latim, do verbo “*conjugare*” que significa “unir”.

[11] João Paulo II, comentando o texto da criação do homem e da mulher em Gênesis 2, 24, aponta: “o corpo que, através da própria masculinidade ou feminilidade, auxilia ambos [...] a encontrarem-se em comunhão de pessoas, torna-se, de modo particular, o elemento constitutivo da união deles, quando se tornam marido e mulher” (Audiência geral, 21.11.1979, n. 3 in fine).

^[12] A homossexualidade se reveste de formas muito variáveis ao longo dos séculos e das culturas. Sua gênese psíquica continua amplamente inexplicada.

[Voltar ao índice](#)

Tema 10. O pecado e a misericórdia de Deus

Sumário:

- O mistério da misericórdia
- Compreendemos o pecado a partir da misericórdia
- Consequências do pecado original para a humanidade
- A vida como combate
- A Ternura de Deus: Pecado, Salvação, Misericórdia

O mistério da misericórdia

Ao lado das grandes conquistas da nossa civilização, o panorama do mundo contemporâneo também apresenta sombras e vacilações nem sempre superficiais. Porque “os desequilíbrios que atormentam o mundo moderno estão vinculados com aquele desequilíbrio fundamental radicado no coração do homem”^[1].

A pessoa humana como criatura experimenta múltiplas limitações. Ao perceber a impossibilidade de responder ao mal, ao sofrimento e à injustiça, pode surgir em muitos uma atitude, não de súplica ao Deus misericordioso, mas uma espécie de acusação, resultado de uma indignação. A experiência do mal e do sofrimento torna-se assim uma forma justificada de se afastar de Deus, questionando a sua bondade misericordiosa. Alguns, inclusive, chegam a ver o sofrimento como um castigo divino que recai sobre o pecador, distorcendo ainda mais a misericórdia de Deus.

Isso cria um círculo vicioso. Nas palavras de São João Paulo II, o “coração do drama vivido pelo homem contemporâneo é *o eclipse do sentido de Deus e do homem*”^[2]. Parece que Deus não é relevante, e não é relevante porque não pode resolver nossos problemas. Por um lado, não nos parece claro que precisamos de uma salvação, mas certamente a salvação oferecida pela Igreja de Jesus Cristo não parece pertinente.

A consequência final desse eclipse de Deus seria a rejeição social da necessidade de recorrer ao perdão e à misericórdia de Deus. Deste modo, a perda do sentido do pecado leva à perda da necessidade de salvação, e como consequência, ao esquecimento de Deus, por causa da indiferença.

Portanto, quanto mais a consciência humana, rendendo-se à secularização, perde o sentido da palavra misericórdia, mais a Igreja sente o direito e dever imperativo de pregar o Deus da misericórdia. O mistério da fé cristã parece encontrar a sua síntese nesta palavra. A missão evangelizadora é o anúncio em voz alta de que em Cristo crucificado, morto e ressuscitado, se realiza a plena e autêntica libertação

do mal, do pecado e da morte ^[3].

Jesus Cristo é o rosto da misericórdia do Pai. “É como se Cristo quisesse revelar que o limite imposto ao mal, cuja causa e vítima acaba por ser o homem, é, em última análise, a Divina Misericórdia”^[4].

O triunfo de Cristo é expressão da sua misericórdia para com o homem, expressão de que “o amor é mais forte que o pecado”, “mais forte que a morte e todo o mal”^[5]. O mundo só alcançará a paz sobre a guerra, a violência, quando invocar a misericórdia: “Jesus, eu confio em Vós”^[6].

Não é fácil responder à evidência do mal no mundo. Talvez porque o mal não seja um problema, mas um mistério. Um mistério no qual estamos pessoalmente envolvidos. Um mistério que não se resolve teoricamente, mas com atitudes vitais ou existenciais.

Devemos sempre contemplar o mistério da misericórdia: a relação entre sofrimento, injustiça, pecado, homens e Deus. Porque, como afirma o Papa Francisco^[7], a misericórdia é a lei fundamental que habita no coração de cada pessoa quando olha para o irmão que encontra no caminho da vida. Misericórdia é a palavra que revela o mistério da Santíssima Trindade. A misericórdia é o último e supremo ato com o qual Deus vem ao nosso encontro. E, portanto, a misericórdia é o caminho que une Deus e o homem.

Na vida da Igreja, a misericórdia é uma realidade permanente. Mas há momentos em que somos chamados a fixar o olhar na misericórdia de forma mais intensa.

Compreendemos o pecado a partir da misericórdia

“Deus é infinitamente bom e todas as suas obras são boas. Todavia, ninguém escapa à experiência do sofrimento, dos males existentes na natureza que aparecem ligados às limitações próprias das criaturas e, sobretudo, à questão do mal moral” (*Catecismo*, 385). “O pecado está presente na história do homem: seria inútil tentar ignorá-lo ou dar a esta realidade obscura outros nomes” (*Catecismo*, 386). Mas de onde vem o mal, especialmente o pecado?

Para responder a esta pergunta devemos olhar para o mistério de Deus, porque o pecado só pode ser entendido a partir da misericórdia de Jesus Cristo. “‘O mistério [...] da iniquidade’ (2Ts 2,7) só se explica à luz do ‘mistério da piedade’ (1 Tim 3,16). A revelação do amor divino em Cristo manifestou ao mesmo tempo a extensão do mal e a superabundância da graça (cf. Rm 5,20). Precisamos, pois, abordar a questão da origem do mal fixando o olhar de nossa fé naquele que, e só Ele, é o Vencedor do mal. (cf. Lc 11,21-22; Jo 16,11; 1 Jo 3,8)” (*Catecismo*, nº 385). Como afirma Pascal em seus Pensamentos, o conhecimento de Deus sem o conhecimento da necessidade de nossa redenção é enganoso, assim como o reconhecimento de nossa miséria sem conhecer o Redentor ^[8].

A partir deste vínculo profundo entre o homem e Deus, podemos compreender que o pecado é um abuso da liberdade que Deus concede às pessoas criadas para que possam amar a si e uns aos outros (cf. *Catecismo*, 386).

Para esclarecer a realidade do pecado, a luz da Revelação divina nos fala

particularmente do pecado das origens. Mas o ponto de partida para compreendê-lo é a mensagem da misericórdia divina revelada por Jesus.

Pecado original: uma verdade essencial da fé

“A doutrina do pecado original é, por assim dizer, ‘o reverso’ da Boa Notícia de que Jesus é o Salvador de todos os homens, de que todos têm necessidade da salvação e de que a salvação é oferecida a todos graças a Cristo.

O relato da queda (Gn 3) utiliza uma linguagem feita de imagens, mas afirma um acontecimento primordial, um fato que ocorreu no início da história do homem (cf. GS 13,1). A Revelação dá-nos a certeza de fé de que toda a história humana está marcada pelo pecado original cometido livremente pelos nossos primeiros pais (cf. Concílio de Trento: DS 1513; Pio XII, *Humani generis*: ibid., 3897; Paulo VI, discurso 11/07/1966)” (*Catecismo*, n. 389-390).

“Por trás da opção de desobediência de nossos primeiros pais há uma voz sedutora que se opõe a Deus (cf. Gen 3,1-5) que, por inveja, os faz cair na morte (cf. Sab 2,24). A Escritura e a Tradição da Igreja veem neste ser um anjo destronado, chamado Satanás ou diabo (cf. Jo 8,44; Ap 12,9). A Igreja ensina que ele foi primeiro um anjo bom, criado por Deus” (*Catecismo*, n. 391).

“O homem, tentado pelo diabo, deixou morrer em seu coração a confiança no seu Criador (cf. Gn 3,1-11) e, abusando da sua liberdade, desobedeceu ao mandamento de Deus. Foi nisto que consistiu o primeiro pecado do homem (cf. Rom 5,19). Todo pecado, daí em diante, será uma desobediência a Deus e uma falta de confiança em sua bondade” (*Catecismo*, 397).

“A Escritura mostra as consequências dramáticas desta primeira desobediência. Adão e Eva perdem de imediato a graça da santidade original (cf. Rm 3,23). Têm medo deste Deus (cf. Gn 3,9-10) do qual fizeram uma falsa imagem, a de um Deus enciumado de suas prerrogativas (cf. Gn 3,5)” (*Catecismo*, 399).

Como consequência, “a harmonia na qual estavam, estabelecida graças à justiça original, está destruída; o domínio das faculdades espirituais da alma sobre o corpo é rompido (cf. Gn 3,7); a união entre homem e a mulher é submetida a tensões (cf. Gn 3,11-13); suas relações serão marcadas pela cupidez e pelo domínio (cf. Gen 3,16)” (*Catecismo*, 400).

A harmonia com a criação também fica destruída; “a criação visível tornou-se para o homem estranha e hostil (cf. Gn 3,17.19). Por causa do homem, a criação está submetida ‘à servidão da corrupção’ (Rom 8,21). Finalmente, vai realizar-se a consequência explicitamente anunciada para o caso de desobediência (cf. Gn 2,17): o homem ‘voltará ao pó do qual é formado’ (Gn 3,19). A morte entra na história da humanidade (cf. Rom 5,12)” (*Catecismo*, 400).

“A partir do primeiro pecado, uma verdadeira ‘invasão’ do pecado inunda o mundo: o fratricídio cometido por Caim contra Abel (cf. Gen 4,3-15); a corrupção universal em decorrência do pecado (cf. Gen 6,5.12; Rom 1,18-32); na história de Israel, o pecado se manifesta frequentemente e sobretudo como uma infidelidade ao Deus da Aliança e como transgressão da Lei de Moisés; e mesmo após a Redenção de Cristo, entre os cristãos, o pecado se manifesta de muitas maneiras

(cf. 1 Cor 1-6; Ap 2-3)” (*Catecismo*, 401).

Consequências do pecado original para a humanidade

A existência humana mostra a evidência do pecado em nossas vidas, juntamente com a realidade de que o pecado não é o resultado de sermos maus por natureza, mas vem da livre escolha do mal. O mal moral não pertence, portanto, à estrutura humana, não provém nem da natureza social do homem nem de sua materialidade, nem obviamente de Deus ou de um destino imóvel. O realismo cristão coloca o homem diante da sua própria responsabilidade: ele pode fazer o mal por causa da sua liberdade, e o responsável por isso não é outro senão ele mesmo (cf. *Catecismo*, 387).

“O que a Revelação divina nos dá a conhecer, concorda com os dados da experiência. Quando o homem olha para dentro do próprio coração, descobre-se inclinado também para o mal, e imerso em muitos males, que não podem provir de seu Criador, que é bom. Muitas vezes, recusando reconhecer Deus como seu princípio, perturbou também a devida orientação para o fim último e, ao mesmo tempo, toda a sua ordenação quer para si mesmo, quer para os demais homens e para toda a criação” (GS 13.1).

Ao longo da história, a Igreja formulou o dogma do pecado original em contraste com o otimismo exagerado e o pessimismo existencial (cf. *Catecismo*, 406). Frente a Pelágio, que afirmou que o homem só pode fazer o bem com suas forças naturais, e que a graça é um mero auxílio externo, minimizando assim tanto o alcance do pecado de Adão quanto a redenção de Cristo — reduzida a um mero exemplo mau ou bom, respectivamente — o Concílio de Cartago (418), seguindo Santo Agostinho, ensinou a prioridade absoluta da graça, pois o homem depois do pecado foi prejudicado (cf. DH 223.227; cf. também o Concílio II de Orange, no ano 529: DH 371-372). Ao contrário de Lutero, que sustentava que depois do pecado o homem é essencialmente corrompido em sua natureza, que sua liberdade é anulada e que há pecado em tudo o que ele faz, o Concílio de Trento (1546) afirmou a relevância ontológica do batismo, que apaga o pecado original. Embora suas sequelas permaneçam — entre elas, a concupiscência, que não deve ser identificada, como fez Lutero, com o próprio pecado — o homem é livre em seus atos e pode merecer com boas obras, sustentado pela graça (cf. DH 1511-1515).

No fundo da posição luterana, e de algumas interpretações recentes de Gn 3, está em jogo uma compreensão adequada da relação entre 1) natureza e história, 2) o plano existencial-psicológico e o plano ontológico, 3) o individual e o coletivo.

1) Embora existam alguns elementos de natureza mítica no Gênesis (compreendendo o conceito de “mito” em seu melhor sentido, ou seja, como palavra-narração que dá origem e está, portanto, na base da história posterior), seria um erro interpretar a história da queda como uma explicação simbólica da original condição humana pecaminosa. Essa interpretação transforma um fato histórico em natureza, mitificando-o e tornando-o inevitável: paradoxalmente, o sentimento de culpa que leva a reconhecer-se “naturalmente” como pecador conduziria a atenuar ou eliminar a responsabilidade pessoal pelo pecado, pois o homem não poderia evitar aquilo a que ele tende espontaneamente. O correto, porém, é afirmar que a condição pecaminosa pertence à historicidade do homem,

e não à sua natureza original.

2) Como após o batismo ficaram algumas sequelas do pecado, o cristão pode experimentar fortemente a tendência ao mal, sentindo-se profundamente pecador, como ocorre na vida dos santos. No entanto, esta perspectiva existencial não é a única, nem a mais fundamental, pois o batismo realmente apagou o pecado original e nos fez filhos de Deus (cf. *Catecismo* 405). Ontologicamente, o cristão em graça é justo diante de Deus. Lutero radicalizou a perspectiva existencial, compreendendo toda a realidade a partir dela, que se tornava, assim, marcada ontologicamente pelo pecado.

3) O terceiro ponto leva à questão da transmissão do pecado original, “um mistério que não somos capazes de compreender plenamente” (*Catecismo*, 404). A Bíblia ensina que nossos primeiros pais passaram o pecado para toda a humanidade. Os capítulos seguintes do Gênesis (cf. Gn 4-11; cf. *Catecismo*, 401) narram a progressiva corrupção do gênero humano. Estabelecendo um paralelismo entre Adão e Cristo, São Paulo afirma: “Assim como pela desobediência de um só homem foram todos constituídos pecadores, assim pela obediência de um só [Cristo] todos se tornarão justos” (Rm 5,19). Este paralelismo ajuda a compreender corretamente a interpretação que se costuma dar ao termo *adamáh* como de um coletivo específico: como Cristo é um só ao mesmo tempo cabeça da Igreja, assim Adão é um e ao mesmo tempo cabeça da humanidade^[9]. “Em virtude desta ‘unidade do gênero humano’, todos os homens estão implicados no pecado de Adão, como todos estão implicados na justiça de Cristo” (*Catecismo*, 404).

A Igreja entende de forma analógica o pecado original dos primeiros pais e o pecado herdado pela humanidade. Adão e Eva cometem um pecado pessoal, mas este pecado será transmitido por propagação à humanidade inteira, isto é, pela transmissão de uma natureza humana privada da santidade e da justiça originais. E é por isso que o pecado original é denominado “pecado” de maneira analógica: é um pecado “contraído” e não “cometido”, um estado e não um ato (*Catecismo*, 404). Assim, “embora próprio a cada um, o pecado original não tem, em nenhum descendente de Adão, um caráter de falta pessoal (*Catecismo*, 405)^[10].”

Para algumas pessoas é difícil aceitar a ideia de um pecado herdado^[11], principalmente se têm uma visão individualista da pessoa e da liberdade. O que eu tenho a ver com o pecado de Adão? Por que eu deveria pagar as consequências do pecado dos outros? Essas questões refletem uma ausência do sentimento de solidariedade real que existe entre todos os homens como criados por Deus. Paradoxalmente, essa ausência pode ser entendida como manifestação do pecado transmitido a cada um. Ou seja, o pecado original obscurece a compreensão daquela profunda fraternidade da raça humana que torna possível sua transmissão.

Diante das lamentáveis consequências do pecado e da sua difusão universal, vale perguntar: “Mas por que Deus não impediu o primeiro homem de pecar? São Leão Magno responde: ‘A graça inefável de Cristo deu-nos bens melhores do que aqueles que a inveja do Demônio nos havia subtraído’ (sermão 73,4). ‘Nada obsta’ a que a natureza humana tenha sido destinada a um fim mais elevado após o pecado. Com efeito, Deus permite que os males aconteçam para tirar deles um

bem maior. Donde a palavra de São Paulo: ‘Onde abundou o pecado superabundou a graça’ (Rm 5,20). E o canto do *Exultet*: ‘Ó feliz culpa, que mereceu tal e tão grande Redentor’ (*Summa Theologiae*, III, 1, 3, ad 3)” (*Catecismo*, 412).

A vida como combate

Este olhar sobre o pecado a partir da Redenção de Cristo proporciona um realismo lúcido sobre a situação do homem e seu agir no mundo. O cristão deve estar consciente tanto da grandeza de ser filho de Deus quanto de ser pecador. Este realismo:

a) Adverte tanto contra o otimismo ingênuo quanto o pessimismo desesperado e “propicia um olhar de discernimento lúcido sobre a situação do homem e de sua ação no mundo [...]. Ignorar que o homem tem uma natureza lesada, inclinada ao mal, dá lugar a graves erros no campo da educação, da política, da ação social e dos costumes” (*Catecismo*, 407).

b) Dá uma serena confiança em Deus, Criador e Pai misericordioso, que não abandona a sua criatura, perdoa sempre e tudo conduz para o bem, mesmo nas adversidades. “Repete: ‘*Omnia in bonum!*’, tudo o que sucede, ‘tudo o que me sucede’, é para meu bem... Por conseguinte - e esta é a conclusão acertada-, aceita isso, que te parece custoso, como uma doce realidade”^[12].

c) Desperta uma atitude de profunda humildade, que leva a reconhecer sem surpresa os próprios pecados e a entristecer-se por eles serem uma ofensa a Deus e não tanto porque supõem ser frutos de um defeito pessoal.

d) Ajuda a distinguir o que é próprio da natureza humana enquanto tal do que é consequência da ferida do pecado na natureza humana. Depois do pecado, nem tudo que experimentamos como espontâneo é bom. A vida humana tem, portanto, o caráter de um combate: é preciso lutar para se comportar de maneira humana e cristã (cf. *Catecismo*, 409). “Ao longo de toda a tradição da Igreja, retratam-se os cristãos como *milites Christi*, soldados de Cristo. Soldados que levam a serenidade aos outros, enquanto combatem continuamente contra as más inclinações pessoais”^[13]. O cristão que se esforça para evitar o pecado não perde nada daquilo que torna a vida boa e bela. Perante a ideia de que é necessário que o homem pratique o mal para experimentar a sua liberdade autônoma, pois no fundo uma vida sem pecado seria aborrecida, ergue-se a figura de Maria, concebida imaculada, mostrando que uma vida totalmente entregue a Deus, longe de produzir tédio, torna-se uma aventura cheia de luz e infinitas surpresas^[14].

A Ternura de Deus: Pecado, Salvação, Misericórdia

Diante da realidade do pecado, levanta-se imponente a misericórdia de Deus. Jesus Cristo é o rosto desta misericórdia, como podemos ver na sua atitude para com os pecadores (“não vim chamar os justos, mas os pecadores”) como Zaqueu, o paralítico, a mulher adúltera, a samaritana, Maria Madalena, o bom ladrão, Pedro, e inúmeros outros personagens.

De maneira especialmente relevante, vemos nas parábolas de misericórdia, como a do filho pródigo, que realmente completam todo o ensino do Antigo Testamento sobre o Deus “compassivo e misericordioso, lento para a cólera, rico em bondade

e em fidelidade” (Ex 34,6). Os salmos referem-se a isso repetidamente: o Senhor é “bondoso e compassivo; lento para a ira, cheio de clemência e fidelidade” (Sl 85,15); “bom e misericordioso, lento para a cólera e cheio de clemência” (Sl 102,8); “clemente e justo, o nosso Deus é compassivo” (Sl 116,5); “clemente e compassivo, generoso e cheio de bondade” (Sl 145, 8).

Na Paixão de Jesus, toda a sujeira do mundo entra em contato com o Puríssimo, com o Filho de Deus^[15]. Se o normal é que o impuro contagie e contamine em contato com o Puro, aqui temos o contrário: pois onde o mundo, com toda sua injustiça e com suas crueldades que o contaminam, entra em contato com o imensamente Puro, nesse contato, a sujeira do mundo é realmente absorvida, anulada, transformada pelo amor infinito.

A realidade do mal, da injustiça que deteriora o mundo e ao mesmo tempo contamina a imagem de Deus, é uma realidade que existe, e por nossa culpa. Não pode simplesmente ser ignorada, tem que ser eliminada. Mas não é que um Deus cruel exija algo infinito. É justamente o contrário: o próprio Deus se coloca como lugar de reconciliação e, em seu Filho, assume o sofrimento. O próprio Deus introduz sua pureza infinita no mundo como um dom. O próprio Deus “bebe o cálice” de tudo o que é terrível, e assim restaura a lei pela grandeza do seu amor, que através do sofrimento transforma as trevas.

Jesus na Paixão clama ao Pai com todas as suas forças. De alguma forma, “todas as misérias da humanidade de todos os tempos, escrava do pecado e da morte, todos os pedidos e intercessões história da salvação estão recolhidos neste Grito do Verbo encarnado. Eis que o Pai os acolhe e, indo além de todas as esperanças, ouve-os, ressuscitando seu Filho”^[16]. Este sofrimento concentra a miséria, o pecado e a morte dos homens, todo o mal da história. E o supera, o redime, o salva.

A Cruz é a última palavra do amor de Cristo por nós. Mas não é a última palavra do Deus da aliança. Esta última palavra será pronunciada na madrugada de domingo: “Ele ressuscitou”. Deus ressuscita seu Filho Jesus Cristo, e em Cristo nos dá a vida cristã para sempre.

Pablo Martí del Moral

Bibliografia

— *Catecismo da Igreja Católica*, nn. 374-421.

— São João Paulo II, *Creio em Deus Pai. Catequese sobre o Credo (I)*, Paulus, São Paulo.

— Francisco, *Misericordiae Vultus*, 11-IV-2015.

[1] Concílio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n. 10.

[2] São João Paulo II, *Evangelium vitae*, n. 21

[3] Cf. São João Paulo II, *Redemptoris missio*, n. 44.

[4] São João Paulo II, *Memória e Identidade*, Sextante, São Paulo.

[5] Estas expressões aparecem repetidas vezes em São João Paulo II, *Dives in Misericordia*.

[6] Santa Faustina, *Diário de Santa Faustina. A Misericórdia Divina na minha alma*. Apostolado da Divina Misericórdia.

[7] Cfr. Francisco, *Misericordiae Vultus*, n. 2.

[8] Blaise Pascal, *Pensamentos*, n. 556 e n. 449, Martins Fontes, São Paulo.

[9] Esta é a principal razão pela qual a Igreja sempre tenha lido a história da queda em uma perspectiva de monogenismo (origem do gênero humano de um único casal). A hipótese oposta, o poligenismo, pareceu se impor como dado científico (e até exegético) por alguns anos, mas hoje em dia, em nível científico, a descendência biológica de um único casal é considerada mais plausível (monofiletismo). Do ponto de vista da fé, o poligenismo é problemático, pois não se vê como possa se conciliar com a Revelação sobre o pecado original (cf. Pio XII, *Humani Generis*, DH 3897), embora seja uma questão que ainda precisa ser investigada e refletida.

[10] Nesse sentido, tem-se tradicionalmente feito uma distinção entre o pecado original originário (o pecado pessoal cometido por nossos primeiros pais) e pecado original originado (o estado de pecado em que nascemos seus descendentes).

[11] Cf. São João Paulo II, *Audiência Geral*, 24/09/1986, n. 1.

[12] São Josemaria, *Sulco*, 127.

[13] São Josemaria, *É Cristo que passa*, 74.

[14] Cf. Bento XVI, *Homilia*, 8-XII-2005

[15] Este comentário sobre a pureza de Cristo e a imundície do pecado encontra-se em Bento XVI, *Jesus de Nazaré*, v. 2, Planeta, São Paulo.

[Voltar ao índice](#)

Tema 11. O testemunho evangélico

Sumário:

- Composição e autenticidade dos evangelhos
- Confiabilidade histórica
- Imagem de Cristo segundo os evangelhos

O testemunho escrito mais antigo da palavra “evangelho” no sentido cristão vem de São Paulo, embora seu uso seja anterior a ele. O apóstolo a usa 20 anos após a morte do Senhor sem ter que explicá-la (1Ts 1,5; 2,4; Gl 2,5,14; 1Cor 4,15; Rm 10,16). Na boca de Jesus, a palavra “Evangelho” costuma vir acompanhada de um complemento: “Evangelho do Reino de Deus”.

Nos tempos antigos — em Homero ou em Plutarco — a palavra “evangelho” era usada para designar a recompensa dada ao portador da notícia de uma vitória, ou o sacrifício de ação de graças aos deuses que se oferecia por essas boas novas. Os romanos chamavam de “evangelhos” o conjunto de benefícios que Augusto trouxera à humanidade, como atesta uma inscrição que se refere ao imperador: “O dia do nascimento do deus marcou o início das boas novas para o mundo”.

No entanto, na tradução grega do Antigo Testamento (Septuaginta), o verbo *euaggelidso*, “dar boas notícias”, estava relacionado com o anúncio da chegada dos tempos messiânicos, em que Deus salvaria o seu povo: “Eu estou aqui, como brisa suave sobre os montes, como os pés daquele que anuncia a boa nova de um anúncio de paz, como aquele que traz a boa notícia de coisas boas, porque farei ouvir a tua salvação, dizendo a Sião: ‘O teu Deus reinará!’” (Is 52,7-8 [LXX]; ver também Is 61,1-2; Sl 96,2.10).

No Novo Testamento, esse mensageiro ou arauto que proclama a realeza do Senhor e com sua palavra inaugura os tempos messiânicos é Jesus.

Composição e autenticidade dos evangelhos

Os Evangelhos nos informam que “Depois que João foi preso, Jesus dirigiu-se para a Galileia e pregava o Evangelho de Deus” (Mc 1,14). Esta boa notícia consiste em que, com Jesus, o Reino de Deus se faz presente. Jesus não é apenas o mensageiro desta boa nova, o fato é que a mensagem se refere a Ele mesmo. Após a ressurreição, Jesus enviou seus apóstolos por todo o mundo para “pregar o Evangelho a toda criatura” (Mc 16,15). O conteúdo desse Evangelho era o que Jesus disse e fez em sua vida terrena, assim como sua paixão, morte e ressurreição, mostrando que nele as promessas do Antigo Testamento haviam se realizado.

Desta missão apostólica nascem os “evangelhos”, que são assim chamados porque contêm por escrito o Evangelho pregado. Quatro testemunhos de um único Evangelho chegaram até nós: os de Mateus, Marcos, Lucas e João. Esses quatro relatos são o resultado de um longo processo de composição, que costuma ser dividido em três etapas:

1) A vida e os ensinamentos de Jesus Cristo na Palestina durante as três primeiras décadas de nossa era. Nesses anos seus discípulos foram ouvintes e testemunhas dos sinais e milagres que o Mestre realizou. Além disso, foram enviados por Ele para pregar a sua mensagem, o que envolvia aprender o que tinham para transmitir. É um período em que a memória desempenha um papel muito importante.

2) Após a morte e ressurreição de Jesus, a tradição oral se desenvolve. Neste momento os apóstolos pregaram o que o Senhor havia dito e feito à luz da compreensão mais profunda dos acontecimentos que tinham obtido e da ajuda do Espírito da verdade (Jo 16,13). É um período de outros 30-40 anos durante o qual a tradição sobre Jesus se espalha oralmente da Palestina para muitos outros lugares do Império Romano. Nessas décadas, certamente as tradições sobre Jesus foram tomando forma também de modo escrito (ensinamentos e ditos de Jesus, milagres realizados por Ele, o relato de sua paixão e morte etc.) e foram se adaptando às necessidades dos ouvintes graças à pregação, à catequese e às celebrações litúrgicas.

3) Desde o final da década de 60 — quando a maioria daqueles que foram testemunhas diretas da vida e obra de Jesus desapareceram e o templo em Jerusalém foi destruído — até o fim do primeiro século, os evangelistas escreveram em forma de relatos alguns das muitas coisas que foram transmitidas oralmente ou por escrito. Para isso, sintetizaram essas tradições ou desenvolveram outras de acordo com as novas circunstâncias em que viviam as diferentes comunidades cristãs. Na sua tarefa conservaram o estilo do anúncio apostólico.

Os evangelhos não indicam no texto quais foram seus autores. Alguns escritos cristãos do final do primeiro século citam frases ou passagens presentes nos Evangelhos, embora sem se referir a quem os escreveu. De qualquer forma, no século II já havia um consenso de que esses escritos eram apenas quatro e que as autoridades por trás deles eram as figuras apostólicas de Mateus, Marcos, Lucas e João. É assim que Papías de Hierápolis (transmitido por Eusébio de Cesaréia), Santo Irineu, Clemente de Alexandria e o Cânone Muratoriano, transmitem os mais antigos testemunhos sobre a autoria dos Evangelhos. Por exemplo, Santo Irineu escreve:

“Mateus publicou entre os judeus, na língua deles, o escrito dos Evangelhos, quando Pedro e Paulo evangelizavam em Roma e aí fundavam a Igreja. Depois da morte deles, também Marcos, o discípulo e intérprete de Pedro, nos transmitiu por escrito o que Pedro anunciava. Por sua parte, Lucas, o companheiro de Paulo, punha num livro o Evangelho pregado por ele. E depois, João, o discípulo do Senhor, aquele que recostara a cabeça ao peito dele, também publicou o seu Evangelho, quando morava em Éfeso, na Ásia” (*Contra as heresias*, 3,1,1). Com estas palavras, o bispo de Lyon está demonstrando a origem apostólica dos quatro

evangelhos canônicos. São autêntica e verdadeira tradição dos apóstolos. É importante notar que o termo “autêntico” designa o caráter original ou a conformidade com o original de um ato ou documento. Nesta condição reside a sua autoridade e, portanto, pode dar fé ou constituir prova. Por isso, diz-se que um escrito é autêntico para indicar que realmente tem como autor a pessoa a quem é atribuído. Mas o termo “autêntico” também é usado no plural para designar os representantes da Tradição investidos de autoridade, que foram universalmente acatados pelos Santos Padres. Nesse sentido, os apóstolos (Mateus e João) ou os homens apostólicos (Marcos, discípulo de Pedro, e Lucas, discípulo de Paulo) são “autênticos” porque dão garantia da autenticidade e veracidade do testemunho dos evangelhos que levam seus nomes, não porque necessariamente tivessem escrito de próprio punho as narrativas do Evangelho.

Na verdade, não sabemos a forma concreta como esses relatos foram compostos. As semelhanças e diferenças entre os três primeiros (Mateus, Marcos e Lucas), chamados “evangelhos sinóticos”, porque se colocados em colunas paralelas suas coincidências e divergências podem ser observadas em um único olhar (sinopse), deram origem a várias hipóteses sobre a sua origem.

Por muito tempo pensou-se, seguindo Santo Agostinho, que o primeiro evangelho a ser composto teria sido o de Mateus e que mais tarde Marcos o encurtou. Mais tarde, Lucas, conhecendo os dois escritos, teria composto o seu próprio.

Também foi proposto, seguindo Clemente de Alexandria, que Mateus teria sido o primeiro a escrever seu evangelho para judeu-cristãos e depois Lucas o teria adaptado para cristãos de origem pagã, até que, finalmente, Marcos teria feito um compêndio do dois.

No entanto, a explicação que mais se sustenta hoje é aquela que considera que a obra de Marcos favoreceu a relação entre o evangelho oral e o evangelho escrito e se tornou o protótipo do “evangelho”. Os outros evangelistas teriam adotado o esquema deste primeiro relato, acrescentando material comum a ambos que não estava presente em Marcos e ao seu próprio material. Em todo o caso, entre as várias tradições ligadas aos apóstolos, cada evangelista teve de selecionar o que estava à sua disposição, enquadrá-lo em uma narrativa e abreviá-lo ou expandi-lo, levando em conta as circunstâncias das comunidades às quais se dirigia.

Com base nesse entendimento, parece que Mateus e Lucas, talvez sem se conhecerem, usaram o Evangelho de Marcos. Por outro lado, o que é comum a Mateus e Lucas, mas não encontrado em Marcos, costuma ser identificado com uma coleção de ditos de Jesus (geralmente chamado de fonte Q), mas da que, se existiu, nenhuma evidência foi encontrada. Além disso, cada um dos três evangelhos apresenta tradições que são únicas e não aparecem nos outros. João, por sua vez, conhece as tradições recolhidas em Marcos, embora apresente a narração da vida e obra de Jesus com características próprias.

De qualquer forma, esses primeiros documentos reúnem tradições que remontam à pregação apostólica. Não são biografias de Jesus no sentido que se dá atualmente ao termo “biografia”, embora relatem a vida terrena do Senhor, mas testemunho apostólico de Jesus Cristo. De fato, São Justino se refere a eles como “Memórias (ou lembranças) dos apóstolos”, que “se chamam evangelhos”

(Apologia, 1,66,3). Este será o nome que prevalecerá e que mostra tanto a sua originalidade como a ligação com a pregação apostólica, inclusive na forma como o relato está estruturado.

Com efeito, o esquema dos quatro evangelhos é o mesmo do anúncio apostólico (*kerigma*), sintetizado, por exemplo, no discurso de Pedro na casa do centurião Cornélio (At 10,37-43): Jesus é batizado por João, prega e faz milagres na Galileia, sobe a Jerusalém, onde depois de seu ministério na cidade santa é levado à paixão e morte. Depois de ressuscitar, Ele aparece aos apóstolos e sobe ao céu com o Pai, de onde virá como juiz. Quem nele crê recebe o perdão dos pecados.

Nesse esquema, cada evangelista escreve sua própria narrativa. Mateus e Lucas precedem o ministério público de Jesus com os relatos da infância e João com o prólogo que mostra a pré-existência de Jesus, o Logos feito carne. Marcos destaca a necessidade de conversão para receber o Messias e o papel de Pedro. Mateus apresenta o ministério de Jesus em torno de grandes discursos. Lucas sublinha a ascensão de Jesus da Galileia a Jerusalém. João vai revelando a condição messiânica de Jesus através de sinais (milagres) até mostrar a morte de Cristo como uma glorificação.

Confiabilidade histórica

Para falar da veracidade histórica dos evangelhos, é preciso compreender bem seu gênero. Não são crônicas contemporâneas da vida de Jesus escritas por uma testemunha ocular. São relatos fiéis à tradição apostólica, que, por sua vez, é fiel à pregação e à vida de Cristo. Ou seja, os apóstolos não repetiram simplesmente o que Jesus havia dito ou narraram detalhadamente o que Ele havia feito. Eles transmitiram a vida de Jesus, conferindo-lhe um significado. Isso fica claro na mais primitiva confissão de fé que São Paulo recolhe em *1 Cor* 15,3 e que ele mesmo havia recebido por tradição: “Cristo morreu por nossos pecados, segundo as Escrituras”. Ou seja, a pregação apostólica narra fatos históricos indiscutíveis — “Cristo morreu”, um acontecimento histórico ocorrido sob Pôncio Pilatos — com um sentido salvífico que afeta diretamente homens e mulheres de todos os tempos — “pelos nossos pecados” —, conforme foi anunciado nos escritos sagrados de Israel — “segundo as Escrituras”.

O que é narrado nos evangelhos, portanto, remete à verdade do que aconteceu, ao que os apóstolos testemunharam e pregaram para comunicar às pessoas de todos os tempos que a salvação se encontra em Cristo morto e ressuscitado, conforme as Escrituras de Israel anunciaram. Por isso, não é necessário buscar nesses escritos fatos crus e objetivos — algo que, por outro lado, é impossível de alcançar em um relato antigo — desprovidos do significado que os evangelistas lhes deram. A realidade histórica não pode ser separada do ensinamento dos apóstolos, que cada evangelista apresenta à sua maneira.

Isso não significa que não seja possível retornar aos fatos históricos transmitidos nos Evangelhos ou que sua condição de relatos indissociavelmente unidos a um ensinamento nos impeça de afirmar que o que é narrado neles é confiável. Ao longo dos séculos, a historicidade dos relatos evangélicos foi examinada de acordo com o conceito de História que se tinha em cada momento. Nos tempos modernos, com a concepção de História como uma narração baseada na crítica histórica de

documentos antigos que não eram considerados objetivos, levantou-se a distinção entre o “Jesus da História e o Cristo da Fé”. Com ela, separavam a figura de Jesus, que pode ser construída pelos historiadores, e o que a Igreja ensina sobre Cristo. Embora para o cristão não haja dissociação – porque o Jesus histórico é o próprio Senhor Jesus Cristo, cuja pessoa e ensinamento a Igreja transmite fielmente – o problema que se coloca é inevitável. Não podemos renunciar à questão sobre como acessar Jesus do ponto de vista histórico. Jesus Cristo, o Filho de Deus encarnado, foi e é verdadeiro homem. Ele é um personagem da História e sua obra redentora foi realizada também com ações na história dos homens. Como ensina Bento XVI, se Jesus fosse uma ideia ou uma ideologia, o cristianismo seria uma gnose, uma ciência. Por isso, a pesquisa histórica sobre o que é narrado nos relatos evangélicos é um requisito necessário, não só para consolidar a fé, mas também para conhecer melhor a santa humanidade do Senhor.

O acesso a Jesus deve partir dos evangelhos: é a fonte primordial para conhecer Jesus. Ao mesmo tempo, chegou até nós o testemunho histórico de outras fontes não bíblicas que apoiam o que esses quatro relatos contêm. Por exemplo, achados arqueológicos na região da Palestina trouxeram à tona dados valiosos que sustentam ou contextualizam o que é narrado nos evangelhos. Os textos encontrados em Qumran, as traduções das Escrituras judaicas para o aramaico, a tradição oral judaica e suas formas de transmissão e as fontes rabínicas permitem compreender melhor a vitalidade religiosa da época e a forma como os escritos sagrados eram utilizados. O testemunho sobre Jesus do historiador judaico-romano Flávio Josefo e os outros testemunhos de fontes pagãs (Tácito, Suetônio, Plínio), juntamente com as informações que emergem dos textos retóricos greco-romanos, o estudo da educação helenística ou a influência das escolas de pensamento gregas também ajudam a localizar e compreender melhor os aspectos históricos presentes nos evangelhos. E diante das acusações de subjetividade desses relatos, as mencionadas fontes externas são complementadas por um conjunto de critérios que garantem a fidedignidade histórica dos relatos evangélicos. Alguns dos mais importantes são:

- 1) O critério de descontinuidade. Expressões e fatos que não se enquadram no judaísmo da época e não teriam sido inventados pela Igreja primitiva ou pelos evangelistas são considerados historicamente comprovados. Por exemplo, “Reino de Deus”, “Filho do Homem”, “Abba”, “Amém”, o batismo de Jesus por João, os defeitos dos Apóstolos.
- 2) O critério do testemunho múltiplo. São autênticos os traços da figura, pregação e atividade de Jesus que são atestados em todos os evangelhos e em outros escritos do Novo Testamento ou fora dele. Por exemplo, a posição de Jesus perante a Lei, pecadores e pobres; a resistência em ser reconhecido como rei-messias político; a pregação do Reino, sua atividade de cura e seus milagres.
- 3) O critério de coerência ou conformidade. Aspectos que não podem ser estabelecidos como históricos por outros critérios, mas que são consistentes com o que sabemos de forma confiável sobre a pregação de Jesus e seu anúncio da vinda e estabelecimento do Reino de Deus, são considerados autênticos. Por exemplo, o Pai Nosso, as parábolas ou as bem-aventuranças.
- 4) O critério de explicação necessária. Acontecimentos que dão sentido e

iluminam um conjunto de elementos que, de outra forma, não seriam compreendidos, também são considerados autênticos. Por exemplo, o início bem-sucedido do ministério de Jesus, sua atividade em Jerusalém, seus ensinamentos privados a seus discípulos.

A esses critérios se somam os chamados “indícios” de que algo narrado seja provavelmente verdadeiro. Detalhes como Jesus dormindo na cabeceira do barco ou a indicação de que algo aconteceu, por exemplo, “perto de Jericó”, são indícios de que por trás do relato está o depoimento de uma testemunha ocular.

Tudo isso mostra que os evangelhos, embora sejam testemunhos de fé, são historicamente confiáveis. Eles provam que a forma teológica e salvífica com que os Evangelhos apresentam Jesus não distorce a realidade histórica ampliando sua figura. Isso não significa que a imagem transmitida pelos evangelistas se limite a seus relatos, pois, como escreve São João, há muitas outras coisas que não foram recolhidas nos evangelhos (Jo 20,30-31; 21,25). Mas, principalmente, porque Jesus é o eterno Filho de Deus, cuja imagem supera todas as tentativas humanas de compreensão plena.

Imagem de Cristo segundo os evangelhos

Embora incompleta, a imagem de Cristo que os Evangelhos transmitem não é apenas aquela que Deus quis revelar-nos, mas é a base de todas as outras imagens de Cristo que foram propostas e desenvolvidas ao longo da história da Igreja, especialmente através dos santos. Todas elas são baseadas nas imagens de Jesus encontradas nos Evangelhos.

Jesus é apresentado por São Mateus em toda a sua majestade, pois é o Filho de Deus (cf. Mt 1,20; 27,54). Ele também é o Messias prometido. Nele se cumprem os anúncios dos profetas do Antigo Testamento, como mostra quando diz que “cumpriu-se o que Deus havia dito pelo profeta” ou expressões semelhantes (Mt 1,22-23; 2,5- 6.15.17-18.23; 3,3-4; etc.). Mas Ele é ao mesmo tempo o Messias que as autoridades israelenses não acolhem e rejeitam. É por isso que ele anuncia que Deus formará um novo povo “que dará fruto” (Mt 21,43). Esse novo povo é a Igreja. Nela, Jesus é o Mestre, mas, sobretudo, Emanuel —Deus conosco— desde antes de sua concepção (Mt 1,23), que estará presente entre os seus até o fim dos tempos (Mt 18,20; 28,20). Ele é, enfim, o Servo do Senhor anunciado por Isaías, que com suas palavras e seus milagres realiza o plano de salvação de Deus com os homens (Mt 8,16-17; 12,15-21).

Para São Marcos, como não poderia ser de outra forma, Jesus é também o Messias anunciado no Antigo Testamento, mas, mais do que com textos que nele se cumprem, ele se apresenta realizando as obras do Messias prometido. Para evitar interpretações de natureza política, Jesus pede silêncio a quem se beneficia dessas obras, para que seu messianismo não seja entendido em sentido temporal, mas à luz da cruz (Mc 1,44; 5,43; 7,36; 8,26). Por isso o evangelista refere também que o título com que Jesus preferiu denominar-se é “Filho do Homem” (Mc 2,10.28; 8,31.38 etc.), título que evoca a visão do livro de Daniel que anuncia que um ser celeste, “como filho do homem”, virá do alto e receberá poder sobre todas as nações (Dn 7,13-14) e isso mostra a condição transcendente do Messias. Além disso, São Marcos enfatiza que Jesus é o “Filho de Deus”. Ele é chamado assim

desde o início do relato (Mc 1,1), o Pai o proclama no batismo e na transfiguração (Mc 1,11; 9,7) e o centurião o confessa diante da cruz (Mc 15,39).

São Lucas enfatiza que Jesus é o Profeta por excelência (Lc 1,76; 4,24; 7,16,26; 13,33; 24,19). Ninguém como Ele pode falar em nome de Deus. Além disso, como os profetas do Antigo Testamento que foram movidos pelo espírito de Deus, Jesus foi ungido pelo Espírito no batismo (Lc 3,22), conduzido por Ele ao deserto para ser tentado (Lc 4,1) e impelido a ir para a Galileia para iniciar sua missão (Lc 4,14.18). Para o terceiro evangelista, Jesus também é o Salvador, pois vai salvar o povo de seus pecados. Nele se cumprem as promessas de salvação feitas por Deus aos patriarcas e profetas de Israel (Lc 1,47.69.71.77; 2,11.30; 3,6; etc.), que se manifestam em suas ações salvíficas, especialmente nos gestos de misericórdia para com os fracos e pecadores (Lc 7,50; 8,48,50; 18,42; 19,9-10). Da mesma forma, Jesus é o Senhor. Com este título, os judeus designavam a Deus, para evitar pronunciar seu santo nome. Ao mesmo tempo, era uma forma de respeito para dirigir-se a uma pessoa. São Lucas faz uso abundante deste título referindo-se a Jesus, indicando assim sua condição divina desde o nascimento até que se manifeste plenamente na ressurreição (Lc 2,11; 5,8.12; 7,6 etc.).

Jesus segundo São João é, novamente, o Messias prometido de Israel e o Profeta (Jo 4,19; 6,14) e Mestre (Rabi) que ensina (Jo 1,38,49; 3,2 etc.; 6,3,69; 7,14,28; 8,20). Mas no quarto evangelho essa revelação adquire maior profundidade teológica. Como nos outros evangelhos, Jesus é o Filho de Deus, mas São João enfatiza que ele é “o Filho”, o Unigênito (Jo 1,14.18), o único verdadeiramente Filho, de quem Deus é Pai de maneira diferente de como Ele é pai dos outros homens (Jo 20,17). De fato, é uma coisa com Ele (Jo 10,30; 5,19-21.23.26; 14,11). Além disso, como Filho de Deus, Jesus é preexistente (Jo 1,30; 8,58). Ele se fez carne e pôs sua morada entre os homens (Jo 1,1-14). É a Palavra eterna do Pai, o Logos, que criou e sustenta o mundo (Jo 1,1-3), e foi enviado como a última e decisiva Palavra de Deus à humanidade para revelar aos homens quem é Deus (Jo 17, 25). Ele é aquele em quem se cumprem alguns traços que no Antigo Testamento eram atribuídos a Deus: Jesus é o Pão da Vida (Jo 6,35.51), a Luz do mundo (Jo 8,12), a Porta (das ovelhas) (Jo 10, 7.9), o Bom Pastor (Jo 10,11.14), a Ressurreição e a Vida (Jo 11.25), o Caminho, a Verdade e a Vida (Jo 14,6), a Videira (Jo 15,1.5). É, portanto, aquele que pode usar a expressão “Eu sou” em sentido absoluto, sem um predicado (Jo 8,28.58; 18,5), para indicar sua condição divina. Mas é também o “Filho do Homem”, verdadeiramente homem, que desceu do céu para morrer (Jo 1,51; 3,13; 6,62), o Cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo morrendo na cruz (Jo 1,29,36; cf. 19,14).

Em todo caso, os evangelhos não são livros que apresentam Jesus como uma figura do passado. São palavra atual, na qual Jesus está sempre vivo. Por isso, São Josemaria podia aconselhar: “Tens de viver junto de Cristo! Deves ser, no Evangelho, um personagem mais, convivendo com Pedro, com João, com André..., porque Cristo também vive agora: *“Jesus Christus, heri et hodie, ipse et in saecula!”* - Jesus Cristo vive!, hoje como ontem: é o mesmo, pelos séculos dos séculos” (Forja, 8).

Juan Chapa

Bibliografía básica

— Concílio Vaticano II, *Dei Verbum*, nn. 18-19

— *Catecismo da Igreja Católica*, nn. 124-127.

Leituras recomendadas

—Faculdade de Teologia da Universidade de Navarra, “Introducción a los Santos Evangelios” e “Introducciones” a cada evangelho em *Sagrada Biblia. Nuevo Testamento*, Pamplona: Eunsa, 2008, 35-45; 58-66; 239-248; 363-374; 557-567.

[Voltar ao índice](#)

Tema 12. A Encarnação

Sumário:

- A identidade de Jesus no Novo Testamento
 - A identidade de Jesus à luz dos concílios cristológicos
 - O conhecimento e a vontade humana de Jesus
 - O valor do mistério da Encarnação
 - Maria, mãe de Deus e da Igreja
-

A identidade de Jesus no Novo Testamento

Os Evangelhos nos contam a história de Jesus e este é o fundamento de toda a doutrina cristológica. A cristologia nada mais é do que uma reflexão sobre quem é Jesus e sobre o que Ele veio fazer no mundo.

Esta reflexão tem seu ponto de partida nos escritos do Novo Testamento: os Evangelhos, as cartas de São Paulo e São João, e outros textos. Eles se perguntam ao mesmo tempo sobre Jesus e sobre a sua importância para o homem. E partem de uma convicção muito importante: que Jesus não pode ser apenas um homem. De fato, nos anos seguintes à ressurreição, os primeiros cristãos veneravam o nome de Jesus, louvavam-no, cantavam-lhe hinos e reuniam-se aos domingos para celebrar a Eucaristia em sua memória.

Tudo isso era muito lógico considerando-se a vida de Jesus em seu conjunto. À luz do que dizem os Evangelhos, vê-se que Jesus se considerou o representante único de Deus no mundo, atribuiu a si mesmo (inclusive de forma humilde e natural) prerrogativas divinas como perdoar os pecados, reformar a palavra que Deus havia dado ao povo por meio de Moisés, ou exigir um amor absoluto a sua pessoa. Ele também confirmou tudo isso com importantes milagres como a ressurreição de Lázaro, que mostravam o seu domínio e poder sobre os elementos cósmicos, homens e demônios; ressuscitou por Si mesmo e do trono do Pai enviou o Espírito Santo. Tudo isso também significava que Jesus havia cumprido as promessas que Deus havia feito a Israel para os últimos e definitivos tempos: a promessa de estabelecer um Reino que haveria de durar eternamente, do qual Ele, Jesus, era o Messias-Rei entronizado nos céus. Jesus não podia ser apenas um homem, por mais santo que quisessem imaginá-lo.

Essa convicção confrontava-se, no entanto, com uma questão fundamental: qual era a relação entre Jesus e Deus? Esta pergunta não era simples de responder para os primeiros cristãos. Eles confessavam que havia um só Deus, mas também percebiam que Jesus tinha agido e falado como se fosse o próprio Deus. O problema então era muito claro: pode-se dizer que Jesus é Deus? Mas em que

sentido? Isso não significa confessar dois deuses? Isso seria um absurdo, pois eles, como todos os judeus, também estavam convencidos de que não há – de que não pode haver – mais de um Deus. Então, qual é o relacionamento de Jesus com o Deus de Israel?

Essa reflexão levará gradualmente a soluções satisfatórias. Já nas cartas de São Paulo vemos que o apóstolo usa várias formas para expressar a divindade de Jesus, sem confundi-lo com Deus Pai e sem afirmar a existência de dois deuses. Por exemplo, na primeira carta aos Coríntios escreve: “Para nós, há um só *Deus*, o Pai, do qual procedem todas as coisas e para o qual existimos, e um só *Senhor*, Jesus Cristo, por quem todas as coisas existem e nós também” (1 Cor 8,6). Ele usa essa expressão: “um só Deus e um só Senhor”, que coloca Deus Pai e Cristo no mesmo nível, na prática, já que no Antigo Testamento “Senhor” era “o nome mais habitual para designar a própria divindade do Deus de Israel” (*Catecismo*, n. 446). “Ao atribuir a Jesus o título divino de Senhor, as primeiras confissões de fé da Igreja afirmam, desde o princípio, que o poder, a honra e a glória, devidos a Deus Pai, também são devidos a Jesus, porque Ele é ‘de condição divina’” (*Catecismo*, n. 449).

Tudo isto fica ainda mais claro no Evangelho de São João, que desde o início distingue claramente Deus Pai do Verbo de Deus, que estava em Deus desde o princípio e que era o próprio Deus (cf. Jo 1,1). Jesus, diz São João, é o Verbo encarnado, que se fez homem e veio ao mundo para a nossa salvação. Essa Palavra existia antes do tempo e da criação e, portanto, não é criada. Sempre foi a Palavra do Pai, e por isso se distingue do Pai ainda que se refira a Ele. É um texto importante, no qual São João responde ao problema de como dizer que Jesus é Deus sem que isso implique que existam dois deuses. Essa Palavra, pensa São João, é divina como o próprio Pai, mas não pode ser considerada um segundo Deus porque é completamente relativa ao Pai. Aqui abre-se o caminho para uma consideração do único Deus como Trindade de pessoas: Pai, Filho e Espírito. Assim, no Novo Testamento, o Deus de Israel abre sua intimidade e se revela como Amor, Amor que realiza a perfeita unidade das três Pessoas divinas.

A identidade de Jesus à luz dos concílios cristológicos

Nos séculos que se seguiram à época apostólica, a Igreja definiu e aprofundou ainda mais sua compreensão sobre Jesus com base no que o Novo Testamento havia afirmado. A difusão da evangelização levou o Evangelho a entrar em contato com o mundo não-judaico e, em particular, com o pensamento grego, que admitia uma pluralidade de deuses em graus variados.

Nesse contexto, pode-se pensar que Jesus era como um segundo Deus, menos que o Pai e capaz de mudar e encarnar-se (diferentemente do Pai que seria imutável). Esta foi a proposta de Ário contra a qual o Concílio de Nicéia reagiu no ano 325 (cf. *Catecismo*, 465). Neste concílio surgiu a fórmula que recitamos todos os domingos no Credo, ou seja, que Jesus é “Deus de Deus, Luz da Luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro, gerado e não criado, consubstancial ao Pai”. Com isso ficou claro que o Pai e o Filho compartilham a mesma divindade única e têm a mesma dignidade.

Um século depois, outro problema importante surgiu: se Jesus é Deus, como ele pode ser homem ao mesmo tempo? A experiência nos diz que um homem é um

indivíduo e Deus também é um ser distinto e individual. Como podem ser uma só realidade? Quando pensamos em Cristo, não se trataria antes de dois seres diferentes, embora profundamente unidos de alguma forma? Nesse sentido foi a proposta do patriarca de Constantinopla, Nestório. Para ele, Deus e o homem Jesus formam uma unidade porque sempre agem em perfeita conjunção. Da mesma forma que um cavalo galopando e o cavaleiro que o conduz agem em conjunto, eles se moldam, embora na realidade sejam dois seres diferentes que compõem uma única figura. A partir dessa abordagem, Nestório concluiu que Jesus nasceu, viveu na Palestina, morreu na cruz etc., mas não se poderia dizer o mesmo de Deus. O Verbo eterno é imutável e não pode nascer como um ser humano. Por esta mesma razão, não se pode dizer que Maria seja a mãe de Deus, mas somente a mãe do homem Jesus.

O problema com essa solução é que ela realmente não garantia que Cristo fosse um único ser, uma única realidade viva, como vemos nos evangelhos. Foi contestada pelo Concílio de Éfeso no ano de 431. Este Concílio sustentou que a segunda pessoa da Trindade, a Palavra de Deus, se fez carne, isto é, havia feito sua uma natureza humana, como se a integrasse em si mesma (cf. *Catecismo*, n. 446). Por isso era um único ser e não duas realidades diferentes, mais ou menos unidas, como sustentava Nestório. Com o nome de “Jesus” nos referimos ao Verbo, uma vez que Ele assumiu a natureza humana como sua, que se fez homem. Esta doutrina é conhecida pelo nome de “união hipostática” (porque o humano está integrado na pessoa pré-existente do Verbo = na *hipóstase* do Verbo). Foi formulada no Concílio de Éfeso.

Houve, no entanto, pessoas que entenderam mal esta doutrina, e pensaram que, então, o elemento humano em Cristo, absorvido como estava na pessoa divina, se dissolvia nela. Assim, o aspecto humano de Jesus perdia toda a sua consistência. Para superar esse erro, vinte anos depois, outro Concílio Ecumênico, realizado na cidade de Calcedônia, reformulou a ideia de Éfeso de uma forma um pouco diferente: Jesus é uma única pessoa, disse o Concílio, mas existe de modo duplo: como Deus eternamente e como homem no tempo. Ele é verdadeiro Deus e verdadeiro homem, perfeito Deus e homem completo e íntegro. A partir daí, os concílios subsequentes especificaram a doutrina de Calcedônia e tiraram algumas consequências, como, por exemplo, que Jesus tem uma verdadeira vontade humana, pois é verdadeiramente homem. E como homem Ele realizou a obra de nossa salvação.

A encarnação

Além dos problemas históricos, o que é fundamental na doutrina da encarnação consiste na presença pessoal do Filho de Deus na história. Através das suas palavras e dos seus gestos humanos conhecemos o Filho de Deus e de alguma forma compreendemos como é o próprio Deus. E o que vemos, sobretudo, é que Deus é Amor, um amor forte capaz de dar a vida por nós.

A Encarnação é obra do Deus Trino. O Pai envia o seu Filho ao mundo, isto é, o Filho entra no tempo e assume a substância humana, a humanidade que o Espírito Santo suscita no seio virginal de Maria, com a sua cooperação e consentimento. Deste modo, o Verbo de Deus, que existiu eternamente, passa a existir também como homem na história.

A presença na história do Filho de Deus é também proximidade com o Pai e com o Espírito Santo, porque em Jesus, e por meio d'Ele, também as outras pessoas divinas se dão a conhecer aos homens. Sobretudo São João insistiu nestes aspectos: a vinda de Jesus revela os traços íntimos e inacessíveis do Ser divino, de modo que Aquele que “ninguém jamais viu” (Jo 1,18) se torna evidente na vida de Cristo, o unigênito encarnado. Cristo mostra em seus gestos, em seus afetos e palavras, sua relação com o Pai e com os homens, a benevolência de Deus com as criaturas e o valor e significado da realidade terrena.

Jesus é, portanto, o Filho Único de Deus que se fez homem para nossa salvação. Ele é também o Portador do Espírito Santo, seu templo e morada na história, e por isso também é chamado de Cristo, o Ungido. Certamente, outras figuras do antigo Israel foram unguas com óleo por ocasião da sua vocação ou missão particular e para significar a presença do Espírito divino nelas, mas a unção de Jesus é muito mais radical, pois deriva da sua própria constituição como homem, do mistério da encarnação. Jesus vem ao mundo totalmente unguado pelo Espírito e, portanto, tudo nele evoca a presença divina e reflete a pureza e a espiritualidade da realidade do céu.

E esta presença radical do Espírito o enche também de graça e dons sobrenaturais, que Ele manifesta em suas ações, cheias de justiça e bondade, e que inspiram suas palavras, imperiosas ou doces, mas sempre cheias de sabedoria e vida. Tudo em Jesus revela aos homens o amor de Deus e este amor, que enche o seu coração humano, é derramado sobre a realidade que Ele encontra, principalmente aquilo que o pecado danificou, para restaurá-lo e reconduzi-lo ao Pai.

O conhecimento e a vontade humana de Jesus

Já dissemos que Jesus é perfeito Deus e perfeito homem. Naturalmente, por ser Deus, Ele tem conhecimento eterno e atemporal de todas as coisas, mas, uma vez que se torna homem, seu conhecimento da realidade segue os modos de conhecer do homem, ou seja, Jesus, como nós, também conhece a realidade exterior por meio de experiências, imagens, conceitos etc., que se formam em sua mente humana. Ao se encarnar, Cristo não quis transgredir as leis da natureza e por isso também teve que aprender muitas coisas como cada homem: aprendeu a falar, a ler, a trabalhar, a conhecer pouco a pouco os elementos necessários para a vida prática, e deve também ter aprendido muitas coisas da religiosidade de Israel que principalmente Maria e José lhe ensinaram.

A mente humana de Cristo, como qualquer inteligência humana, era limitada. No entanto, isso não significa que o Senhor não tivesse conhecimentos que iam além do que é possível para a experiência ou ciência humana comum: conhecimentos sobrenaturais. Os Evangelhos mostram, por exemplo, que Jesus previu a traição de São Pedro e a de Judas. Nesses e em outros casos semelhantes tratava-se de intuições que se apresentavam à mente humana de Cristo como fruto da inspiração divina.

No entanto, o conhecimento mais importante e profundo que Jesus teve em sua vida na terra foi o de seu Pai Deus. Este conhecimento também foi profundamente sobrenatural e constituiu uma dimensão permanente da sua vida e da sua

intimidade, pelo fato de a sua Pessoa estar eternamente unida ao Pai —Ele é o Unigênito do Pai— e a sua humanidade ter sido assumida (integrada) em sua pessoa. Assim, Jesus experimentava em sua consciência humana a sua perfeita unidade com o Pai. Ele tinha plena consciência de ser o Filho de Deus, enviado ao mundo para salvar os homens.

O *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica* resumiu assim o conhecimento humano de Cristo: “O Filho de Deus assumiu um corpo animado por uma alma racional humana. Com a sua inteligência humana, Jesus aprendeu muitas coisas através da experiência. Mas também, como homem, o Filho de Deus tinha um conhecimento íntimo e imediato de Deus seu Pai. Penetrava igualmente os pensamentos secretos dos homens e conhecia plenamente os desígnios eternos que Ele viera revelar” (n. 90).

Jesus também tinha uma vontade verdadeiramente humana e era um homem totalmente livre. Ele era livre em primeiro lugar porque não estava subordinado a essa desordem interior que procede em nós do pecado original, e que nos leva a ceder facilmente às três concupiscências: a do mundo, a dos olhos e a da carne – e ficar escravizados por elas. O Espírito Santo modelou a sua humanidade desde o seu início no ventre de Maria e depois esteve sempre plenamente presente em sua vida. Mas num sentido mais profundo, Jesus foi livre porque suas ações estiveram sempre motivadas pelo amor a seu Pai e à missão que Ele lhe havia confiado. Ele desejou em todos os momentos realizar a vontade do Pai, e o amor do Espírito Santo em seu coração encheu seus atos de justiça e de caridade. Por isso, como disse o Concílio Vaticano II, Jesus seja sempre para nós o modelo do que é o homem (cf. *Gaudium et Spes*, 22).

Essa grande liberdade de Cristo se manifestou de muitas maneiras: Ele não se deixou condicionar pelas pessoas, pelas circunstâncias ou por qualquer forma de medo, nem se curvou às barreiras culturais da sociedade do seu tempo, em que os justos desprezavam os pecadores e procuravam não se misturar com eles. Jesus, ao contrário, comia com pecadores e até escolheu alguns discípulos, como Mateus, em ambientes que não eram socialmente bem-vistos. Não teve problemas em romper com legalismos inúteis, ainda que muito difundidos em seu tempo, nem em se enfurecer e derrubar as mesas dos mercadores que violavam a dignidade sagrada do Templo. Não se deixou condicionar pela sua família, nem por estruturas de poder, não teve escrúpulos em confrontar os fariseus e denunciar o que eles faziam de errado. E, acima de tudo, não teve nenhum problema em dar a sua vida voluntariamente por nós. Vemos então que Jesus teve uma grande liberdade, que lhe permitia escolher sempre o que era bom para as pessoas, o que agradava ao Pai.

Em tudo isso Jesus realizava com sua vontade humana o que havia decidido eternamente junto com o Pai e o Espírito Santo. As ações de Cristo trouxeram o amor e a misericórdia de Deus pelos homens para o terreno da história.

O valor do mistério da Encarnação

Quando recitamos no Credo “foi concebido pelo poder do Espírito Santo; nasceu na Virgem Maria”, afirmamos que a humanidade assumida pelo Verbo é verdadeira e real, fruto da carne de uma mulher, pelo que Ele é um de nós e

pertence à nossa raça. Se não fosse assim, não teria coração ou alma humana, não seria capaz de sofrer ou morrer, e não haveria ressurreição. É por isso que o mistério da encarnação é a base e o pressuposto de todos os outros mistérios da vida de Jesus.

O Verbo assumiu a nossa condição material e corpórea, subordinada a muitas necessidades, para nos salvar dos nossos pecados e nos devolver à casa de nosso Pai Deus, pois Deus nos criou para sermos seus filhos adotivos. Esta obra de salvação é realizada pelo Senhor com todos os seus atos, também naqueles anos de juventude (a chamada “vida oculta” de Cristo) que não tiveram uma particular relevância pública.

Todos os atos de Jesus originam nossa redenção porque, ao vive-los de uma maneira justa e reta, agradável ao Pai, também nos capacita a vivê-los dessa maneira e, assim, abre o caminho para nós. Os Padres da Igreja gostavam de dizer que Jesus, fazendo sua a nossa natureza, a curou e purificou. Podemos continuar esta ideia dizendo que o Senhor purificou a vida cotidiana tornando-a sua. Ele a transformou em algo agradável a Deus. Como afirmou São Josemaria: “Jesus, crescendo e vivendo como um de nós, revela-nos que a existência humana, a vida comum e de cada dia, tem um sentido divino” (*É Cristo que passa*, n. 14). Do seu lugar no céu, Jesus ressuscitado dá-nos a sua graça para que possamos descobrir nas nossas tarefas cotidianas o amor que Deus tem por nós, e que assim são para nós um caminho de santificação. Assim Jesus, com a sua própria vida, é o nosso caminho, que nos conduz ao Pai.

Além do seu valor *redentor*, todas as obras de Jesus têm também um valor *revelador*, porque nos mostram o amor de Deus por nós, e um valor *recapitulativo*, pois realizam o projeto de Deus na humanidade e estabelecem a soberania de Deus, o seu reino, no mundo.

Maria, mãe de Deus e da Igreja

A Virgem Maria foi predestinada para ser a Mãe de Deus desde a eternidade junto com a Encarnação do Verbo. “Para vir a ser Mãe do Salvador, Maria ‘foi adornada por Deus com dons dignos de uma tão grande missão’ (LG 56) O anjo Gabriel, no momento da Anunciação, saúda-a como ‘cheia de graça’ (Lc 1, 28)” (*Catecismo*, 490). Antes que o Verbo se encarnasse, Maria já era, por sua correspondência aos dons divinos, cheia de graça. O Senhor lhe deu esses dons especiais de graça porque a estava preparando para ser sua Mãe. Guiada por eles, soube dar o seu livre consentimento ao anúncio da sua vocação (cf. *Catecismo*, 490), manter-se pura de todo o pecado pessoal (cf. *Catecismo*, 493) e entregar-se plenamente ao serviço da obra redentora do Filho. Ela mesma foi redimida desde a sua concepção: É o que confessa o dogma da Imaculada Conceição, proclamado em 1854 pelo Papa Pio IX:

“Por uma graça e favor singular de Deus onipotente e em previsão dos méritos de Jesus Cristo, Salvador do gênero humano, a bem-aventurada Virgem Maria foi preservada intacta de toda a mancha do pecado original no primeiro instante da sua concepção (DS 2803)” (*Catecismo*, 491).

Santa Maria é verdadeiramente a Mãe de Deus porque “aquele que Ela concebeu

como homem por obra do Espírito Santo, [...] não é outro senão o Filho eterno do Pai, a segunda pessoa da Santíssima Trindade” (*Catecismo*, 495).

Maria sempre foi virgem. Desde os tempos antigos, a Igreja confessa no Credo e celebra Maria na sua liturgia “como a [...] ‘sempre virgem’ (cf. LG 52)” (*Catecismo*, 499; cf. *Catecismo*, 496-507). Esta fé da Igreja se reflete na antiga fórmula: “Virgem antes do parto, no parto e depois do parto”. Desde o início, “a Igreja confessou que Jesus foi concebido unicamente pelo poder do Espírito Santo no seio da Virgem Maria, sem sêmen [de homem]” (*Catecismo*, 496). Maria também foi virgem ao dar à luz, porque Jesus, ao nascer, consagrou a sua virgindade (cf. *Catecismo*, 499). E, ela também permaneceu virgem após o nascimento de Jesus.

Maria foi assunta ao céu. “A Virgem Imaculada, preservada imune de toda a mancha da culpa original, terminado o curso da vida terrena, foi elevada ao céu em corpo e alma e exaltada pelo Senhor como rainha, para assim se conformar mais plenamente com o seu Filho, Senhor dos senhores e vencedor do pecado e da morte. A Assunção da santíssima Virgem é uma singular participação na ressurreição do seu Filho e uma antecipação da ressurreição dos outros cristãos” (*Catecismo*, 966).

Maria é a Mãe do Redentor. Por isso a sua maternidade divina implica também a sua colaboração na salvação dos homens: “Maria, [...] abraçou de todo o coração o desígnio salvador de Deus, consagrou-se totalmente, como escrava do Senhor, à pessoa e à obra de seu Filho, subordinada a Ele e juntamente com Ele, servindo pela graça de Deus onnipotente o mistério da Redenção” (*Lumen Gentium*, n. 56). Essa cooperação se manifesta principalmente em sua maternidade espiritual. Ela é verdadeiramente nossa mãe na ordem da graça e coopera no nascimento para a vida de graça e no desenvolvimento espiritual dos fiéis. Além disso, do céu vela por nós como mãe, procurando com a sua intercessão múltipla as graças de Deus de que necessitamos para a nossa vocação cristã e para a nossa salvação (cf. *Catecismo*, 969).

Maria é o tipo e o modelo da Igreja: A Virgem Maria é “saudada como membro eminente e inteiramente singular da Igreja, seu tipo e exemplar perfeitíssimo na fé e na caridade (LG 53), inclusive constitui “a figura da Igreja” (LG 63) (*Catecismo*, 967). Paulo VI, em 21 de novembro de 1964, solenemente nomeou Maria Mãe da Igreja, para sublinhar explicitamente o papel materno que Nossa Senhora exerce sobre o povo cristão.

Compreende-se, pelo exposto, que a piedade da Igreja para com a Santíssima Virgem seja um elemento intrínseco do culto cristão. A Santíssima Virgem “é com razão venerada pela Igreja com um culto especial” (*Catecismo*, 971), que se manifesta nas numerosas festas, memórias litúrgicas e práticas de piedade que nós católicos lhe dedicamos.

Antonio Ducay

Bibliografia básica

—*Catecismo da Igreja Católica*, 430-534, 720-726 e 963-975.

—João Paulo II, *Creio em Jesus Cristo. Catequese sobre o Credo (II)*, Paulus, São Paulo.

Bibliografia recomendada

—Antonio Ducay, *Jesús, el Hijo Salvador*, Rialp, Madrid 2015, (principalmente os capítulos II-IV).

—Vicente Ferrer Barrientos, *Jesucristo nuestro Salvador*, Rialp, Madri 2015.

[Voltar ao índice](#)

Tema 13. Paixão, morte e ressurreição de Jesus Cristo

Todos os mistérios de Jesus são a causa da nossa salvação. Com a sua vida santa e filial na terra, Jesus devolve ao amor do Pai a realidade humana que foi deformada pelo pecado original e pelos sucessivos pecados pessoais de todos os seres humanos. Ele a reabilita e a resgata do poder do diabo.

No entanto, só com o seu mistério pascal (a sua paixão e morte, ressurreição e ascensão ao Céu com o Pai) esta realidade da redenção se estabelece definitivamente. Por isso, o mistério da nossa salvação é muitas vezes atribuído à paixão, morte e ressurreição de Cristo, ao seu mistério pascal. Mas não esqueçamos que – rigorosamente falando – é toda a vida de Cristo, em sua fase terrena e em sua fase gloriosa que nos salva.

A Paixão e Morte de Cristo

O sentido da Cruz. Do ponto de vista histórico, nosso Senhor morreu porque foi condenado à morte pelas autoridades do povo judeu, que o entregaram ao poder romano pedindo que fosse executado. A causa da sua sentença de morte foi sua declaração perante o conselho supremo dos judeus (o Sinédrio) de que Ele era o Messias filho de Deus, aquele a quem Deus havia dado o poder de julgar todos os homens. Esta declaração foi considerada blasfema e assim o Sinédrio decretou a sua morte.

Deve-se notar que esta condenação de Jesus está situada em continuidade com a história precedente da salvação do povo judeu. Em muitas ocasiões Deus falou ao povo de Israel por meio dos profetas (cf. Hb 1,1). No entanto, Israel nem sempre recebeu bem a palavra de Deus. A história de Israel é uma história de grandes feitos heroicos, mas também de grandes rebeliões. Em muitas ocasiões o povo abandonou Deus e esqueceu as leis sagradas que recebeu d'Ele. Por isso, os profetas muitas vezes tiveram que sofrer injustiças para cumprir a missão que Deus lhes confiava.

A história de Jesus é a história que culmina a história de Israel, uma história com vocação universal. Quando chegou a plenitude dos tempos, Deus enviou seu Filho para que, cumprindo suas promessas a Israel, realizasse o estabelecimento de seu Reino no mundo. Mas apenas alguns aceitaram Cristo e o seguiram; os chefes do povo, por outro lado, o rejeitaram e o condenaram à morte. Os homens nunca tinham rejeitado Deus tão diretamente, a ponto de maltratá-lo de todas as maneiras possíveis. No entanto — e aqui está o aspecto mais misterioso da Cruz — Deus não quis proteger o seu Filho da maldade humana, mas o entregou nas mãos dos pecadores: “Permitiu os atos resultantes da sua cegueira, com o fim de levar a cabo o seu plano de salvação” (*Catecismo*, n. 600). E Jesus, seguindo a vontade do Pai, “aceitou livremente a sua paixão e morte por amor do Pai e dos homens” (*Catecismo*, n. 609). Ele se entregou a essa paixão e morte injustas. Confessou corajosamente a sua identidade e o seu relacionamento com o Pai, mesmo

sabendo que isso não seria aceito pelos seus inimigos. Foi condenado a uma morte humilhante e violenta e, assim, experimentou na sua carne e na sua alma a injustiça daqueles que o condenaram. E não só: naquela injustiça que Ele sofreu e aceitou por nós, também estavam contidos todas as injustiças e pecados da humanidade, pois cada pecado nada mais é do que a rejeição do projeto de Deus em Jesus Cristo, que alcançou sua maior expressão na condenação de Jesus a uma morte tão cruel. Como afirma o *Compêndio do Catecismo*: “Cada pecador, isto é, cada homem, é realmente causa e instrumento dos sofrimentos do Redentor” (*Compêndio*, n. 117).

Por isso, Jesus aceitou livremente os sofrimentos físicos e morais impostos pela injustiça dos pecadores e, neles, de todos os pecados dos homens, de toda a ofensa contra Deus. Pode-se dizer, metaforicamente, que Ele “carregou” nossos pecados sobre seus ombros. Mas por que Ele fez isso? A resposta dada pela Igreja, usando linguagens diferentes, mas com um fundo comum, é esta: Ele fez isso para anular ou cancelar nossos pecados na justiça do seu coração.

Como Jesus cancelou nossos pecados? Ele os eliminou suportando esses sofrimentos, que eram fruto dos pecados dos homens, em união obediente e amorosa com seu Pai Deus, com o coração cheio de justiça e com a caridade de quem ama o pecador, ainda ele não o mereça, que procura perdoar as ofensas por amor (cf. Lc 22,42; 23,34). Talvez um exemplo ajude a entender isto melhor. Às vezes na vida há situações em que uma pessoa recebe ofensas de outra a quem ama. No ambiente familiar pode acontecer, por exemplo, que uma pessoa idosa e com deficiência esteja de mau humor e faça sofrer quem cuida dela. Quando há amor verdadeiro, esses sofrimentos são aceitos com caridade e se continua a procurar o bem daquele que ofendeu. As ofensas morrem porque não encontram lugar em um coração justo e cheio de amor. Jesus fez algo semelhante, embora na verdade tenha ido muito mais longe, porque talvez o idoso do exemplo mereça o carinho daqueles que cuidam dele pelas coisas boas que fez quando era mais jovem. Mas Jesus nos amou sem que nós o merecêssemos, e não se sacrificou por alguém que amava por algum motivo particular, mas por cada uma das pessoas, por todas e cada uma: “Amou-me e se entregou por mim”, diz São Paulo, que perseguiu cruelmente os cristãos. Jesus quis oferecer estes sofrimentos ao Pai, juntamente com a sua morte, por nós, para que, com base no seu amor, pudéssemos obter sempre o perdão das nossas ofensas a Deus: “Fomos curados graças às suas chagas” (Is 53, 5). E Deus Pai, que sustentou o sacrifício de Jesus com a força do Espírito Santo, se deleitou no amor que havia no coração de seu Filho. “Onde abundou o pecado, superabundou a graça” (Rm 5,20).

Assim, no acontecimento histórico da cruz, o fundamental não foi o ato injusto daqueles que o acusaram e condenaram, mas a resposta de Jesus, cheia de justiça e misericórdia diante daquela situação. O que foi, por sua vez, um ato da Trindade: “Antes de mais, é um dom do próprio Deus Pai: é o Pai que entrega o seu Filho para nos reconciliar consigo. Ao mesmo tempo, é oblação do Filho de Deus feito homem, que livremente e por amor oferece a sua vida ao Pai pelo Espírito Santo para reparar a nossa desobediência” (*Catecismo*, 614).

A cruz de Cristo é, antes de tudo, a manifestação do amor generoso da Trindade para com os homens, de um amor que nos salva. Nisto consiste essencialmente o seu mistério.

O fruto da cruz. É, principalmente, a remoção do pecado. Mas isso não significa que não podemos pecar ou que todo pecado é automaticamente perdoado sem que façamos nada de nossa parte. Talvez seja melhor explicar isso com uma metáfora. Se, em uma excursão ou passeio pelo campo, formos picados por uma cobra venenosa, tentaremos imediatamente encontrar um antídoto para o veneno. O veneno, como o pecado, tem um efeito destrutivo sobre o sujeito. A função do antídoto é livrar-se dessa destruição que está ocorrendo em nosso corpo, e ele pode fazer isso porque contém algo em si que neutraliza o veneno. Bem, a cruz é o “antídoto” para o pecado. Há nela um amor que está presente precisamente como reação às injustiças, às ofensas, e esse amor sacrificial que brota do coração de Cristo, na desolação da Cruz, é o elemento capaz de superar o pecado, de vencê-lo e de eliminá-lo.

Somos pecadores, mas podemos nos libertar do pecado e dos seus efeitos venenosos participando do mistério da Cruz, desejando tomar aquele “antídoto” que Cristo fabricou em si mesmo justamente por suportar a experiência do dano que o pecado faz, e que é aplicado a nós através dos sacramentos. O Batismo nos incorpora em Cristo e, ao fazê-lo, apaga os nossos pecados, a confissão sacramental nos purifica e obtém o perdão de Deus, a Eucaristia nos purifica e nos fortalece... Assim, o mistério da Cruz, presente nos sacramentos, nos guia para essa vida nova, sem fim, na que todo mal e todo pecado não existirão, porque foram cancelados pela cruz de Cristo.

Há também outros frutos da Cruz. Diante de um crucifixo percebemos que a cruz não é apenas um antídoto para o pecado, mas também revela o poder do amor. Jesus na cruz nos ensina até onde podemos ir por amor a Deus e aos homens e assim nos indica o caminho para a realização humana, porque o sentido do homem é amar verdadeiramente a Deus e aos outros. Claro que alcançar essa plenitude humana só é possível porque Jesus nos faz participar de sua ressurreição e nos dá o Espírito Santo. Mas disso falaremos mais adiante.

Expressões bíblicas e litúrgicas

Acabamos de expor o sentido teológico da paixão e morte de Jesus. Isso, naturalmente, também foi feito pelos primeiros cristãos, que usaram as categorias e conceitos que estavam disponíveis para eles na cultura religiosa do seu tempo, e que são os que encontramos no Novo Testamento. Nela, a paixão e morte de Cristo são entendidas como: A) sacrifício de aliança B) sacrifício de expiação, propiciação e reparação pelos pecados; C) ato de redenção e libertação dos homens; D) ato que nos justifica e nos reconcilia com Deus.

Vejamos estas diferentes formas de apresentar o significado da Paixão e morte de Cristo, que muitas vezes encontramos ao ler a Escritura ou participar da Liturgia:

A) Jesus, oferecendo a sua vida a Deus na Cruz, instituiu a Nova Aliança, ou seja, a nova e definitiva forma de união de Deus com os homens, que havia sido profetizada por Isaías (Is 42,6), Jeremias (Gr 31 ,31-33) e Ezequiel (Ez 37,26). É a Nova Aliança de Cristo com a Igreja da qual fazemos parte pelo Batismo.

B) O sacrifício de Cristo na Cruz tem valor de expiação, isto é, de limpeza e purificação do pecado (Rm 3,25; Hb 1,3; 1 Jo 2,2; 4,10). Tem também um valor de

propiciação e reparação pelo pecado (Rm 3,25; Hb 1,3; 1 Jo 2,2; 4,10), porque Jesus manifestou ao Pai com a sua obediência o amor e a sujeição que os homens tínhamos negado a Deus com as nossas ofensas. E, nesse sentido, conquistou o coração do Pai e reparou essas ofensas.

C) A Cruz de Cristo é um ato de redenção e libertação do homem. Jesus pagou a nossa liberdade com o preço do seu sangue, isto é, dos seus sofrimentos e da sua morte, e assim nos resgatou do pecado (1 Pd 1,18) e nos libertou do poder do demônio. Todo aquele que comete pecado torna-se, de alguma forma, um servo do demônio.

D) Especialmente nas cartas de São Paulo lemos que o sangue de Cristo nos justifica, ou seja, nos devolve a justiça que perdemos ao ofender a Deus e assim nos reconcilia com Ele. A Cruz, juntamente com a Ressurreição de Cristo, é a causa da nossa justificação. Deus volta a estar presente em nossa alma, porque o Espírito Santo vem habitar novamente em nossos corações.

A ressurreição do Senhor

“Desceu à mansão dos mortos”. Depois de sofrer e morrer, o corpo de Cristo foi sepultado em um túmulo novo, não muito longe do lugar onde havia sido crucificado. Sua alma, por outro lado, *“desceu à mansão dos mortos”*, ou seja, compartilhou o estado em que estavam os justos que morreram antes dele. Eles ainda não haviam entrado na glória do Céu, porque estavam esperando a chegada do Messias Rei, que ia alcançar a salvação definitiva.

O sepultamento de Jesus mostra que Ele realmente morreu. A sua descida à mansão dos mortos teve também um efeito salvífico: abriu as portas do Céu aos justos que esperavam por Cristo, para que pudessem participar da felicidade eterna em Deus.

“Ressuscitou”. *“Ao terceiro dia”* (após sua morte), Jesus ressuscitou para uma nova vida. Sua alma e seu corpo, totalmente transfigurados com a glória da sua Pessoa divina, foram reunidos. A alma assumiu novamente o corpo e a glória da alma foi totalmente comunicada ao corpo. Por isso, *“a Ressurreição de Cristo não é um retorno à vida terrena. O seu corpo ressuscitado é o mesmo que foi crucificado, e traz as marcas da sua Paixão, mas agora já participa da vida divina, com as propriedades de um corpo glorioso”* (*Compêndio*, n. 129).

O acontecimento da Ressurreição de Cristo. Jesus realmente ressuscitou. Os Apóstolos não podiam estar enganados nem ter inventado a ressurreição. Em primeiro lugar, se o túmulo de Cristo não estivesse vazio, eles não poderiam falar da ressurreição de Jesus; além disso, se o Senhor não lhes tivesse aparecido em várias ocasiões e a numerosos grupos de pessoas, homens e mulheres, muitos discípulos de Cristo não teriam podido aceitar a sua ressurreição, como aconteceu inicialmente com o apóstolo Tomé. Muito menos poderiam ter dado a vida por uma mentira, como fizeram. Como diz São Paulo, se Cristo não ressuscitou, então ele, Paulo, estaria dando falso testemunho de Deus: *“afirmando que Ele ressuscitou a Cristo, ao qual não ressuscitou”* (1 Cor 15, 14.15). Mas São Paulo não tinha intenção de fazer tal coisa. Ele estava plenamente convencido da ressurreição de Jesus porque o tinha visto ressuscitado. Da mesma forma, São

Pedro responde corajosamente aos líderes de Israel: “Importa obedecer antes a Deus do que aos homens. O Deus de nossos pais ressuscitou Jesus, que vós matastes, suspendendo-o num madeiro.[...] Deste fato nós somos testemunhas”(At 5, 29-30,32).

O sentido teológico da Ressurreição. A ressurreição de Cristo forma uma unidade com a sua morte na cruz. Assim como, pela paixão e morte de Jesus, Deus eliminou o pecado e reconciliou o mundo consigo mesmo, da mesma forma, pela ressurreição de Jesus, Deus inaugurou uma nova vida, a vida do mundo futuro, e a tornou disponível aos homens.

Todo o sofrimento físico e espiritual que Jesus teve na Cruz se transforma com sua ressurreição em felicidade e perfeição tanto em seu corpo quanto em sua alma. Tudo n'Ele está cheio da vida de Deus, seu amor, sua felicidade, e isso é algo que durará para sempre. Mas não é algo só para Ele, mas também para nós. Pelo dom do Espírito Santo, o Senhor nos faz participar dessa nova vida da sua ressurreição. Aqui na terra ele já nos enche da sua graça, a graça de Cristo que nos torna filhos e amigos de Deus, e se formos fiéis, no final de nossa vida Ele também nos comunicará sua glória, e nós também alcançaremos a glória da ressurreição.

Neste sentido, os batizados “passaram da morte para a vida”, do distanciamento de Deus para a graça da justificação e da filiação divina. Somos filhos de Deus muito amados pela força do mistério Pascal de Cristo, da sua morte e ressurreição. A plenitude de nossa humanidade se encontra no desenvolvimento dessa vida como filhos de Deus.

A ascensão de Cristo ao Céu. Com a Ascensão ao Céu termina a missão de Cristo, seu envio entre nós em carne mortal para realizar a salvação. Era necessário que, depois da sua Ressurreição, Cristo prolongasse um pouco a sua presença entre os discípulos, para manifestar a sua nova vida e completar a sua formação. Esta presença termina no Dia da Ascensão. No entanto, embora Jesus volte ao Céu com o Pai, Ele também permanece entre nós de várias maneiras, e principalmente de forma sacramental, por meio da Sagrada Eucaristia.

Sentado à direita do Pai, Jesus continua o seu ministério como Mediador universal da salvação. “Ele é o Senhor que agora reina com a sua humanidade na glória eterna de Filho de Deus e sem cessar intercede por nós junto do Pai. Envia-nos o Seu Espírito e tendo-nos preparado um lugar, dá-nos a esperança de um dia ir ter com Ele” (*Compêndio*, nº 132).

Tenhamos ainda em mente que a glorificação de Cristo:

A) Incentiva-nos a viver com os olhos fixos na glória do Céu: Buscando “as coisas lá do alto,” (Col 3,1); lembra-nos que não temos aqui cidade permanente (Hb 13,14), e fomenta em nós o desejo de santificar as realidades humanas.

B) Impulsiona-nos a viver pela fé, porque sabemos que somos acompanhados por Jesus Cristo, que nos conhece e nos ama do Céu, e que nos dá constantemente a graça do seu Espírito. Com a força de Deus podemos realizar a tarefa de evangelização que Ele nos confiou: levá-lo a todas as almas (cf. Mt 28,19) e colocá-lo no topo de todas as atividades humanas (cf. Jo 12,32), para que o seu Reino seja

uma realidade (cf. 1 Cor 15,25). Além disso, Ele sempre nos acompanha do Sacrário.

A atualidade do mistério pascal na vida do cristão

Como dissemos, a ressurreição de Jesus não é um simples retorno à vida anterior, como foi para Lázaro, mas algo completamente novo e diferente. A ressurreição de Cristo é a passagem para uma vida que não está mais condicionada à expiração do tempo, uma vida imersa na eternidade de Deus. E não é algo que Jesus obteve apenas para si, mas para nós, por quem Ele morreu e ressuscitou.

O mistério pascal ressoa na nossa vida cotidiana. Na carta aos Colossenses, São Paulo diz: “Se, portanto, ressuscitastes com Cristo, buscai as coisas lá do alto, onde Cristo está sentado à direita de Deus. Afeiçoai-vos às coisas lá de cima, e não às da terra” (Col 3,1-2). Sobre estas palavras de São Paulo, é interessante o seguinte comentário: “À primeira vista, lendo este texto, poderia parecer que o Apóstolo tenciona favorecer o desprezo das realidades terrenas, ou seja, convidando a esquecer-se deste mundo de sofrimentos, de injustiças e de pecados, para viver antecipadamente num paraíso celeste. Em tal caso, o pensamento do ‘Céu’ seria uma espécie de alienação. Contudo, para compreender o verdadeiro sentido destas afirmações paulinas, é suficiente não as separar do contexto. O Apóstolo especifica muito bem aquilo que quer dizer com ‘as coisas lá do alto’, que o cristão deve buscar, e ‘as coisas da terra’, das quais se deve precaver. Eis, em primeiro lugar, quais são ‘as coisas da terra’ que é necessário evitar: ‘Mortificai, pois — escreve São Paulo — os vossos membros no que têm de terreno: a devassidão, a impureza, as paixões, os maus desejos e a cobiça, que é uma idolatria’ (Cl 3, 5-6). Mortificar em nós o desejo insaciável de bens materiais, o egoísmo, raiz de todo o pecado” (Bento XVI, Audiência Geral, 27 de abril de 2011).

Trata-se, portanto, de matar o “homem velho” para revestir-se de Cristo e dos bens que Ele obteve para nós. O próprio São Paulo explica quais são esses bens: “Portanto, como eleitos de Deus, santos e queridos, revesti-vos de entranhas de misericórdia, de bondade, humildade, doçura, paciência. Suportai-vos uns aos outros e perdoai-vos mutuamente, toda vez que tiverdes queixa contra outrem [...]. Mas, acima de tudo, revesti-vos da caridade, que é o vínculo da perfeição” (Col 3,12-14). Vê-se que a busca dos bens do Céu não é uma fuga de um presente que seria apenas um obstáculo para alcançar a vida eterna. Antes, trata-se de caminhar graciosamente no presente em direção à vida eterna.

Isso só é possível se atualizarmos frequentemente a vocação batismal que recebemos de Cristo, que nos torna participantes de sua vida e graça. Devemos viver pela fé, com confiança em Deus e na sua providência, esperando d'Ele que as nossas obras deem bons frutos, fomentando a caridade para com todos. Devemos rezar e ir frequentemente às fontes de graça que são os sacramentos. Deste modo, o que era talvez antes uma vida escrava do pecado, talvez prisioneira de mil pequenos egoísmos, torna-se uma vida santa, agradável a Deus. Estamos sendo transformados pela graça que nos torna santos e, ao mesmo tempo, também contribuimos com nosso grão de areia para essa transformação do mundo segundo Deus que terá seu cumprimento no fim dos tempos. Mas já aqui, com nosso exemplo e ação de cristãos, damos à cidade terrena um novo rosto que favorece a verdadeira humanidade: solidariedade, dignidade das pessoas, paz e

harmonia familiar, justiça e promoção social, cuidado com o meio em que vivemos.

“Nós, cristãos, acreditando firmemente que a ressurreição de Cristo renovou o homem sem o tirar do mundo em que constrói a sua história, devemos ser as testemunhas luminosas desta nova vida que a Páscoa trouxe. Portanto, a Páscoa é dom a acolher cada vez mais profundamente na fé, para poder agir em todas as situações, com a graça de Cristo, segundo a lógica de Deus, a lógica do amor. A luz da ressurreição de Cristo deve penetrar neste nosso mundo, deve chegar como mensagem de verdade e de vida a todos os homens, através do nosso testemunho diário” (Bento XVI, Audiência Geral, 27 de abril de 2011).

Antonio Ducay

Bibliografia básica

—*Catecismo da Igreja Católica*, nn. 595-667.

—São João Paulo II, *Creio em Jesus Cristo. Catequese sobre o Credo (II)*.

Bibliografia complementar

—Antonio Ducay, *Jesús, el Hijo Salvador*, Rialp, Madrid 2015, (particularmente os capítulos V-VI).

—Vicente Ferrer Barrientos, *Jesucristo nuestro Salvador*, Rialp, Madrid 2015.

[Voltar ao índice](#)

Tema 14. O Espírito Santo e sua ação na Igreja

O Espírito Santo

Na Sagrada Escritura, o Espírito Santo é designado com diferentes nomes: Dom, Senhor, Espírito de Deus, Espírito da Verdade e Paráclito, entre outros. Cada uma destas palavras indica algo da Terceira Pessoa da Santíssima Trindade. É ‘Dom’, porque nos é dado pelo Pai e pelo Filho: o Espírito veio habitar em nossos corações (Gl 4, 6), Ele veio para ficar sempre com os homens. Dele procedem, além disso, todas as graças e dons, a maior das quais é a vida eterna com as outras Pessoas divinas. Temos nele acesso ao Pai pelo Filho.

O Espírito é ‘Senhor’ e ‘Espírito de Deus’ (nomes que na Sagrada Escritura são atribuídos só a Deus) porque é Deus com o Pai e o Filho. É ‘Espírito de Verdade’ porque nos ensina tudo o que Cristo revelou, porque guia e mantém a Igreja na verdade. É o ‘outro’ Paráclito (Consolador, Advogado) prometido por Cristo, que é o primeiro Paráclito. O texto grego diz ‘outro’ Paráclito e não um paráclito ‘diferente’ para indicar a comunhão e continuidade entre Cristo e o Espírito.

No Símbolo Niceno-Constantinopolitano rezamos: “Creio no Espírito Santo, Senhor que dá a vida, e procede do Pai e do Filho; e com o Pai e o Filho é adorado e glorificado: Ele que falou pelos profetas”. Nesta frase os Padres do Concílio de Constantinopla (a. 381) quiseram colocar algumas das expressões bíblicas com que se nomeava o Espírito. Ao dizer que ‘dá a vida’ referiam-se ao dom que Deus faz da vida divina ao homem. Por ser Senhor e dador de vida, é Deus e recebe a mesma adoração que as outras duas Pessoas Divinas e a recebe com elas. No final da frase quiseram indicar a missão do Espírito: Ele que falou pelos profetas. Os profetas são aqueles que falaram em nome de Deus, movidos pelo Espírito. A obra reveladora do Espírito nas profecias do Antigo Testamento encontra sua plenitude no mistério de Jesus Cristo, a Palavra definitiva de Deus. Os Símbolos com os quais se representa o Espírito Santo “são numerosos: a *água viva*, que brota do coração traspassado de Cristo e sacia os batizados; a *unção* com o óleo; que é o sinal sacramental da Confirmação; o *fogo*, que transforma aquilo que toca; a *nuvem*, escura ou luminosa, em que se revela a “glória divina”, a *imposição das mãos*, pela qual é dado o Espírito; a *pomba*, que desce sobre Cristo e permanece sobre ele no batismo”^[1].

O envio do Espírito Santo

A Terceira Pessoa da Santíssima Trindade coopera com o Pai e o Filho desde o começo do Desígnio de nossa salvação e até sua consumação, mas nos ‘últimos tempos’ – inaugurados com a Encarnação redentora do Filho – o Espírito se revelou e nos foi dado, foi reconhecido e acolhido como Pessoa^[2]. Por obra do Espírito, o Filho de Deus tomou carne nas entranhas da Virgem Maria. O Espírito ungiu-o desde o início; Jesus Cristo é, por isso, o Messias desde o início de sua humanidade (Lc 1, 35). Jesus Cristo revela o Espírito com os seus ensinamentos,

cumprindo a promessa feita aos Patriarcas (Lc 4, 18-s), e o comunica à Igreja nascente, soprando o seu alento sobre os Apóstolos depois da sua Ressurreição^[3]. No dia de Pentecostes o Espírito foi enviado para permanecer desde então na Igreja, Corpo místico de Cristo, vivificando-a e guiando-a com os seus dons e a sua presença. Ele está nela como esteve no Verbo Encarnado. Por isso também se diz que a Igreja é Templo do Espírito Santo.

No dia de Pentecostes o Espírito desceu sobre os Apóstolos e os primeiros discípulos, mostrando com sinais externos a vivificação da Igreja fundada por Cristo. A missão de Cristo e do Espírito converte-se na missão da Igreja, enviada para anunciar e difundir o mistério da comunhão trinitária^[4]. O Espírito faz o mundo entrar nos 'últimos tempos', no tempo da Igreja.

O fato de o Espírito Santo *dar alma* à Igreja garante aprofunde, conserve sempre vivo e intacto tudo o que Cristo disse e ensinou nos dias em que viveu na terra até a sua Ascensão; além disso, pela celebração-administração dos sacramentos, o Espírito santifica a Igreja e os fiéis, permitindo que ela continue sempre a levar as almas a Deus.

“Na Trindade indivisível, o Filho e o Espírito são distintos, mas inseparáveis. Do início ao fim dos tempos, com efeito, quando o Pai envia seu Filho envia também o seu Espírito que nos une a Cristo na fé, a fim de que possamos, como filhos adotivos, chamar a Deus de ‘Pai’ (Rm 8, 15). O Espírito é invisível, mas nós o conhecemos por meio da sua ação quando nos revela o Verbo e quando age na Igreja”^[5].

“A vinda solene do Espírito Santo no dia de Pentecostes não foi um acontecimento isolado. Não há quase nenhuma página do Atos dos Apóstolos em que não se fale dele e da ação com que guia, dirige e anima a vida e as obras da primitiva comunidade cristã [...]. Esta realidade profunda que o texto da Sagrada Escritura nos dá a conhecer não é uma recordação do passado, de uma idade de ouro da Igreja que tenha ficado para trás, na história. Elevando-se acima das misérias e pecados de cada um de nós, é também a realidade da Igreja de hoje e da Igreja de todos os tempos”^[6].

A sua ação na Igreja

O Espírito Santo atua sempre com Cristo, a partir de Cristo, e conformando os cristãos com Cristo. A sua ação realiza-se na Igreja por meio dos sacramentos. Neles Cristo comunica o seu Espírito aos membros do seu Corpo e oferece-lhes a graça de Deus, que dá frutos de vida nova, segundo o Espírito. O Espírito Santo também atua concedendo graças especiais a alguns cristãos para o bem de toda a Igreja, e é o Mestre que recorda a todos os cristãos o que Cristo revelou (Jo 14, 25s). Cristo e o Espírito “são as duas mãos de Deus”, as duas missões de onde surgiu a Igreja (Santo Irineu de Lyon).

“O Espírito edifica, anima e santifica a Igreja. Espírito de Amor, ele dá aos batizados a semelhança divina perdida por causa do pecado e os faz viver em Cristo a Vida mesma da Trindade Santa. Manda-os testemunhar a Verdade de Cristo e os organiza nas suas mútuas funções, a fim de que todos produzam "o fruto do Espírito" (Gl 5, 22)”^[7].

Quando dizemos no Credo “creio no Espírito Santo; na Santa Igreja Católica”, estamos afirmando que cremos no Espírito Santo que atua na Igreja, santificando-a, edificando-a segundo a medida de Cristo, animando-a a realizar a missão que lhe foi confiada. Embora a expressão literal nas línguas vernáculas pareça afirmar que o ato de fé é dirigido à Igreja, a língua latina diz outra coisa. O ato de fé dirige-se a Deus e não às obras de Deus. A Igreja é uma obra de Deus, e no credo afirmamos crer que ela é uma obra de Deus^[8].

Dizemos que o Espírito Santo *é como* a alma da Igreja porque realiza nela algumas das funções que a alma realiza no corpo: Ele a vivifica, impulsiona à missão, unifica-a no amor. A relação do Espírito Santo com a Igreja não é, porém, igual à que existe entre a alma e o corpo humano, que formam uma pessoa. Não se diz, por isso, que a Igreja é a personificação do Espírito nem uma encarnação dele.

A ação do Espírito Santo na Igreja concretiza-se também em sua contínua influência na alma de todos os cristãos. Com efeito, além de sua ação nos sacramentos, o Espírito faz-nos crescer em Cristo, até chegarmos à estatura do homem perfeito. Ele é o mestre interior que fala no coração do homem, revela-lhe os mistérios de Deus, fá-lo discernir o que é agradável a Deus, sua divina e amorosa Vontade para cada um. O Espírito ensina-nos a dirigir-nos a Deus, a falar com Ele (Rm 8, 26), e ajuda-nos a avaliar tudo com o sentido da fé.

Este dom do Espírito ajuda-nos a perceber as coisas, os acontecimentos, as pessoas, os movimentos interiores da alma, e a perceber também se nos aproximam ou nos afastam de Deus. Faz-nos ainda descobrir como podemos orientá-los para a plenitude à qual são chamados, ajudando-nos assim a colaborar na construção do reino de Deus.

A ação do Espírito Santo na Igreja é, portanto, muito variada: atua na hierarquia, nos sacramentos, através dos dons não sacramentais e no interior do coração de cada cristão, chegando até as entranhas mais íntimas do corpo eclesial. E é dirigida a unificar todos os homens com Cristo e, por esse meio, unir a humanidade e levar a criação àquela plenitude à qual Deus a havia destinado (Rm 8, 19-22). Estando tão intimamente unida à missão da Igreja e atuando nela, não se diz normalmente que a Igreja substitui ou acrescenta algo à missão de Cristo e do Espírito: antes prolonga a missão de Cristo e torna presentes as duas missões divinas.

Por todas essas razões, a Igreja é “templo do Espírito Santo”, porque Ele vive no corpo da Igreja e a edifica na caridade com a Palavra de Deus, com os sacramentos, com as virtudes e os carismas^[9]. Como o verdadeiro templo do Espírito Santo foi Cristo (Jo 2, 19-22), esta imagem também indica que cada cristão é Igreja e templo do Espírito Santo. Os carismas são dons que o Espírito Santo concede a cada pessoa para o bem dos homens, para as necessidades do mundo e particularmente para a edificação da Igreja. Corresponde aos pastores discernir e avaliar os carismas (1 Ts 5, 20-22)^[10].

Bibliografia básica

Catecismo da Igreja Católica, 683-701; 731-741.

Compêndio do Catecismo da Igreja Católica, 136-146

São João Paulo II, *Catequeses sobre o Espírito Santo* (agosto-dezembro de 1989).

Francisco, Audiência geral, 17/03/2021.

[1] *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, n. 139. Daqui em diante, *Compêndio*.

[2] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 686, daqui em diante, *Catecismo*

[3] *Compêndio*, 143.

[4] *Compêndio*, 144.

[5] *Compêndio*, 137.

[6] São Josemaría Escrivá, *É Cristo que passa*, nº 127 e 128.

[7] *Compêndio*, 145.

[8] . Cf. *Catecismo*, 750.

[9] . “Quando invocares, pois, a Deus Pai, lembra-te que foi o Espírito que, ao mover tua alma, te deu esta oração. Se não existisse o Espírito Santo, não haveria na Igreja palavra alguma de sabedoria ou ciência, porque está escrito: a palavra de sabedoria é dada pelo Espírito (1 Cor XII, 8)... Se o Espírito Santo não estivesse presente, a Igreja não existiria. Mas, se a Igreja existe, é certo que o Espírito Santo não falta” São João Crisóstomo, *Sermones panegyrici in solemnitates D. N. Iesu Christi*, hom. 1, De *Sancta Pentecostes*, n. 3-4 (PG 50, 457).

[10] .*Compêndio*, 160.

[Voltar ao índice](#)

Tema 15. A Igreja, fundada por Cristo

Cristo e a Igreja

A Igreja é um mistério, quer dizer uma realidade na qual entram em contato e comunhão Deus e os homens. Igreja vem do grego ‘ekklesia’, que significa assembleia dos convocados. No Antigo Testamento, este termo foi utilizado para traduzir o ‘quahal Yahweh’, ou assembleia reunida por Deus com o propósito de prestar culto. São exemplos disso a assembleia sinaíta e a que se reuniu em tempos do rei Josias com o fim de louvar a Deus e voltar à pureza da Lei (reforma). No Novo Testamento tem várias acepções, em continuidade com o Antigo Testamento, mas designa especialmente o povo que Deus convoca e reúne de todos os confins da terra para constituir a assembleia de todos os que, pela fé em sua Palavra e no Batismo, são filhos de Deus, membros de Cristo e templo do Espírito Santo^[1].

“A Igreja encontra origem e consumação no desígnio eterno de Deus. Foi preparada na Antiga Aliança com a escolha de Israel, sinal da reunião futura de todas as nações. Fundada pelas palavras e pelas ações de Jesus Cristo, foi realizada, sobretudo mediante sua morte redentora e a sua ressurreição. Foi depois manifestada como mistério de salvação mediante a efusão do Espírito Santo no dia de Pentecostes. Terá sua consumação no final dos tempos como assembleia celeste de todos os redimidos”^[2].

A Igreja não foi fundada pelos homens, nem sequer constitui uma resposta humana nobre a uma experiência da salvação realizada por Deus em Cristo. Nos mistérios da vida de Cristo, o ungido pelo Espírito, cumpriram-se as promessas anunciadas na Lei e nos profetas. Em sua vida também – inteira – foi fundada a Igreja. Não há um momento único no qual Cristo tenha fundado a Igreja, mas fundou-a em toda a sua vida: desde a encarnação até a sua morte, ressurreição, ascensão e envio do Paráclito. Em toda sua vida, Cristo – em quem habitava o Espírito – foi manifestando como deveria ser sua Igreja, dispondo as coisas uma depois da outra. Depois da sua Ascensão, o Espírito foi enviado a toda a Igreja e nela permanece recordando tudo o que o Senhor disse aos Apóstolos e guiando-a ao longo da história rumo à sua plenitude. Ele é a causa da presença de Cristo em sua Igreja pelos sacramentos e pela Palavra, e a adorna continuamente com diversos dons hierárquicos e carismáticos (*Lumen gentium*, nn 4 e 12). Por sua presença cumpre-se a promessa do Senhor de estar sempre com os seus até o final dos tempos (Mt 28, 20).

Povo de Deus, corpo de Cristo e comunhão dos santos

A Igreja recebe diferentes nomes na Sagrada Escritura, cada um dos quais sublinha especialmente alguns aspectos do mistério da comunhão de Deus com os homens. ‘Povo de Deus’, título que Israel recebeu. Quando se aplica à Igreja, novo Israel, quer dizer que Deus não quis salvar os homens isoladamente, mas

constituindo-os num único povo reunido pela unidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo, que o conhecesse na verdade e o servisse santamente (*Lumen gentium*, 4 e 9; São Cipriano, *De Orat Dom.* 23; *CSEL* 3, p. 285).

Significa também que ela foi escolhida por Deus. O Povo é *de Deus* e não é propriedade de nenhuma cultura, governo ou nação. É, além disso, uma comunidade visível que está a caminho – entre as nações – rumo à sua pátria definitiva. Neste último sentido pode-se dizer que “Igreja e sínodo são sinônimos” (São João Crisóstomo, *Explicatio in Psalmum* 149: G 55, 493). Todos caminhamos juntos rumo a um mesmo destino comum, todos somos chamados a uma mesma missão, todos estamos unidos em Cristo e no Espírito Santo com Deus Pai. Nesse povo todos têm a comum dignidade dos filhos de Deus, uma missão comum de ser sal da terra, um fim comum, que é o Reino de Deus. Todos participam das três funções de Cristo^[3].

Quando dizemos que a Igreja é o ‘corpo de Cristo’ queremos sublinhar que, com o envio do Espírito Santo, Cristo une intimamente consigo os fiéis, sobretudo na Eucaristia porque nela os fiéis se mantêm e crescem unidos na caridade formando um só corpo na diversidade dos membros e funções. Indica também que a saúde e a doença de um membro repercutem em todo o corpo (1 Cor 12, 1-24), e que os fiéis como membros de Cristo são seus instrumentos para atuar no mundo^[4]. A Igreja também é chamada ‘Esposa de Cristo’ (Ef. 5, 26s), o que acentua, dentro da união que a Igreja tem com Cristo, a distinção entre Cristo e sua Igreja. Também indica que a Aliança de Deus com os homens é definitiva, Deus é fiel às suas promessas e a Igreja lhe corresponde fielmente sendo Mãe fecunda de todos os filhos de Deus.

O Concílio Vaticano II retomou uma antiga expressão para designar a Igreja: ‘comunhão’. Indica-se com isto que ela é a expansão da comunhão íntima da Santíssima Trindade com os homens, que nesta terra ela já é comunhão com a Trindade divina, embora ainda não se tenha consumado em sua plenitude. A Igreja é, além de comunhão, sinal e instrumento dessa comunhão para todos os homens. Por ela participamos da vida íntima de Deus e pertencemos à família de Deus como filhos no Filho (*Gaudium et Spes*, 22) pelo Espírito. Isto é realizado especificamente nos sacramentos, principalmente na Eucaristia, também chamada muitas vezes *comunhão* (1 Cor 10, 16).

A Igreja é *communio sanctorum*: comunhão dos santos, quer dizer, comunidade de todos os que receberam a graça regeneradora do Espírito pela qual são filhos de Deus, unidos a Cristo e chamados santos. Uns ainda caminham nesta terra, outros já morreram e se purificam, também com a ajuda de nossas orações. Outros, enfim, já gozam da visão de Deus e intercedem por nós. A comunhão dos santos também quer dizer que todos nós cristãos temos em comum os dons santos, em cujo centro está a Eucaristia, todos os outros sacramentos que se ordenam a ela e todos os outros dons e carismas.

Pela comunhão dos santos, os méritos de Cristo e de todos os santos que nos precederam na terra ajudam-nos na missão que o próprio Senhor nos pede para realizar na Igreja. Os santos que estão no Céu não assistem com indiferença a vida da Igreja peregrina, e aguardam que a plenitude da comunhão dos santos se realize com a segunda vinda do Senhor, o juízo e a ressurreição dos corpos. A vida

concreta da Igreja peregrina e de cada um de seus membros têm grande importância para a realização de sua missão, para a purificação de muitas almas e para a conversão de tantas outras: “De que tu e eu nos portemos como Deus quer – não o esqueças – dependem muitas coisas grandes”^[5].

Cabe, ao mesmo tempo, a desgraça de que os fiéis não respondam como Deus quer, devido a suas limitações, a seus equívocos ou ao pecado cometido. Algumas das parábolas do Reino explicam que o trigo convive com a cizânia, os peixes bons com os maus, até o fim do mundo. São Paulo reconhecia que os Apóstolos levavam o grande tesouro em vasos de barro (2 Cor 4, 7) e há várias advertências no Novo Testamento contra os falsos profetas e contra os que escandalizam os outros (por exemplo, Ap 2 e 3)^[6]. Como na Igreja primitiva, também agora os pecados dos cristãos (ministros ou fiéis não ordenados) têm uma certa repercussão na missão e nos outros cristãos. Ela é maior quando quem peca – por ação ou omissão – é um ministro ou tem a responsabilidade de velar pelos outros, podendo inclusive causar escândalo (convite a pecado). Embora os pecados afetem a comunhão e esse efeito possa ser inclusive bem visível, nunca poderão ofuscar completamente a santidade da Igreja nem sufocar completamente sua missão, porque equivaleria a afirmar que o mal pode mais que o amor que Deus manifestou e continua manifestando pelos homens. Além disso, a repercussão do bem que tantos cristãos realizam é menos visível, mas muito maior, que a do pecado. A oração de todos os cristãos pelo Papa, pelos bispos, por todo clero, pelos religiosos e leigos é uma resposta de fé diante dessa situação que a Igreja vive até que o seu mistério seja consumado na pátria celeste. Mesmo reconhecendo a presença dos pecadores na Igreja, nosso Padre afirmava que isso “não autoriza de modo algum a julgar a Igreja com critérios humanos, sem fé teologal, atendendo apenas à maior ou menor qualidade de certos eclesiásticos ou de certos cristãos. Proceder assim é permanecer na superfície. O mais importante na Igreja não é ver como nós, os homens, correspondemos, mas ver o que Deus realiza. A Igreja é nem mais nem menos Cristo presente entre nós, Deus que vem até à humanidade para salvá-la, chamando-nos com a sua Revelação, santificando-nos com a sua graça, sustentando-nos com a sua ajuda constante, nos pequenos e nos grandes combates da vida diária. Podemos chegar a desconfiar dos homens, e cada um deve desconfiar pessoalmente de si mesmo e coroar seus dias com um *mea culpa*, com um ato de contrição profundo e sincero. Mas não temos o direito de duvidar de Deus. E duvidar da Igreja, da sua origem divina, da eficácia salvadora da sua pregação e dos seus sacramentos é duvidar do próprio Deus, é não crer plenamente na realidade da vinda do Espírito Santo”^[7].

A comunhão dos santos é organicamente estruturada na terra, porque Cristo e o Espírito a tornaram continuam tornando sacramento da Salvação, ou seja, meio e sinal pelo qual Deus oferece a Salvação à humanidade. A Igreja é estruturada internamente segundo as relações entre os que, pelo Batismo, têm o sacerdócio comum e os que, além disso, receberam o sacerdócio ministerial pelo sacramento da Ordem. A Igreja também se estrutura externamente na comunhão das igrejas particulares, formadas à imagem da Igreja universal e presidida cada uma por seu próprio bispo. Analogamente esta comunhão existe também em outras realidades eclesiais. A Igreja assim estruturada, serve ao Espírito de Cristo para a missão (cf. *Lumen gentium*, 8).

Sacerdócio comum

Ao entrar na Igreja, os cristãos renascem em Cristo e, com Ele, são feitos reis e sacerdotes pelo sinal da Cruz; pela unção do Espírito são consagrados sacerdotes. Além disso, alguns recebem o sacramento da Ordem, pelo qual são capacitados para tornar Cristo sacramentalmente presente para os outros fiéis, seus irmãos, pregar a Palavra de Deus e guiar seus irmãos no que concerne a fé e a vida cristã. Com esta distinção entre a condição cristã comum e os ministros sagrados, Deus mostra que deseja comunicar sua graça através de outros, que a salvação vem de fora de cada um de nós e não depende das nossas capacidades pessoais. Na Igreja de Deus, há, pois, dois modos essencialmente distintos de participar do sacerdócio de Cristo que estão mutuamente ordenados entre si; essa mútua ordenação não é uma mera condição moral para o desenvolvimento da missão, mas o modo como o sacerdócio de Cristo se torna presente nesta terra (*Lumen gentium*, 10, 11).

O sacerdócio não se reduz, portanto, a um serviço específico dentro da Igreja, porque todos os cristãos receberam um carisma específico e se reconhecem membros de uma estirpe real e participam da função sacerdotal de Cristo (cf. São Leão Magno, *Sermones*, IV, 1: PL 54, 149). Trata-se de uma condição comum a todos os cristãos, homens e mulheres, leigos e ministros sagrados, que foi recebida com o Batismo e reforçada pela Confirmação. Todos os cristãos têm em comum, portanto, a condição de fiéis, ou seja, ao ser “incorporados a Cristo mediante o Batismo, são constituídos membros do povo de Deus. Tendo-se tornado participantes, segundo a própria condição, da função sacerdotal, profética e régia de Cristo, são chamados a exercer a missão confiada por Deus à Igreja. Entre eles subsiste uma verdadeira igualdade na sua dignidade de filhos de Deus”^[8]. O sacerdócio comum é exercido na resposta à chamada para a santidade e para continuar a missão de Cristo, que todos receberam com o Batismo.

No hebraísmo, nas religiões que rodearam Israel e em muitas outras religiões, o sacerdote faz o papel de mediador. Quem quer entrar em relação com Deus tem, portanto, que pedir ao sacerdote que o faça em seu nome. A função do sacerdote é de mediação: unir os homens a Deus e Deus aos homens, oferecer sacrifícios e abençoar. Para explicar o sacerdócio dos fiéis, os Padres da Igreja sublinharam que cada um dos cristãos tinha acesso direto a Deus. Porque todos participamos do sacerdócio de Cristo, há uma proximidade de todos os cristãos com Deus, sem mediações.

O cristão está concretamente – por sua união com Cristo – capacitado para oferecer sacrifícios espirituais, levar o mundo a Deus e Deus ao mundo. Todos os batizados são chamados a colocar em relação Deus e os outros. Há uma dimensão ascendente e outra descendente do sacerdócio comum. A ascendente nos capacita para elevar a Deus nossas vidas com tudo o que implicam, junto com Cristo. Nele, na Santa Missa, nossos pequenos trabalhos e sacrifícios adquirem um valor de eternidade. Mais para a frente, no Céu, nós os veremos transfigurados.

A dimensão descendente do sacerdócio comum implica que o sacerdote comunica os dons de Deus aos homens. Torna-nos instrumentos da santidade dos outros, por exemplo, com o nosso apostolado. Realizamos isso através da missão dos pais quando ajudam seus filhos a crescer na fé, na esperança e na caridade, ou na santificação do matrimônio e da vida familiar. Também quando aproximamos de Deus nossos amigos e nossos colegas de trabalho: “Enquanto vocês realizam a sua atividade na própria entranha da sociedade, participando de todos as aspirações

nobres e em todos os trabalhos honrados dos homens, não devem perder de vista o profundo sentido sacerdotal que a sua vida tem: devem ser mediadores em Cristo Jesus para levar todas as coisas a Deus e para que a graça divina vivifique tudo”^[9]. Tal missão santificadora dos cristãos não ordenados está intimamente unida à missão santificadora dos ministros sagrados, e precisa dela. São Josemaria explicava isso, falando concretamente do apostolado de seus filhos, explicando que cada um “procura ser apóstolo em seu próprio ambiente de trabalho, aproximando as almas de Cristo, através do exemplo e da palavra: do diálogo. Mas no apostolado, ao conduzir as almas pelos caminhos da vida cristã, acaba-se chegando ao *muro sacramental*. A função santificadora do leigo tem necessidade da função santificadora do sacerdote, que administra o sacramento da penitência, celebra a Eucaristia, e proclama a palavra de Deus em nome da Igreja”^[10].

O sacerdócio comum também comporta a missão real de Cristo, pela qual todos os cristãos fazem com que Cristo reine em suas vidas e em seu ambiente, servindo os outros, especialmente os pobres, os doentes, e todos os necessitados. O serviço é o modo de exercício da dignidade real dos cristãos. Ajuda-nos igualmente a descobrir e a realizar o que Deus pensou para o mundo.

Deus pensou no sacerdócio comum e no ministerial mutuamente ordenados entre si na Igreja. Seu sacerdócio se apresenta na terra nessa mútua articulação. O clericalismo é, por isso, um desequilíbrio desta ordenação mútua. Este desequilíbrio acontece quando os ministros invadem o campo dos fiéis em assuntos e coisas que não lhes dizem respeito, ou quando os fiéis não-ordenados invadem o campo do sacerdócio ministerial realizando funções que são dos ministros.

Diversidade de vocações na Igreja

A Igreja deve anunciar e instaurar entre todos os povos o Reino de Deus inaugurado por Cristo. Ela é na terra o germe e o início deste Reino. Depois da sua Ressurreição, o Senhor enviou os Apóstolos para anunciar o Evangelho, batizar e ensinar a cumprir tudo o que Ele havia mandado (Mt 28, 18ss). O Senhor deixou para sua Igreja a mesma missão que o Pai lhe tinha confiado (Jo 20, 21). Desde o início da Igreja esta missão foi realizada por todos os cristãos (At 8, 4; 11, 19), que muitas vezes chegaram ao sacrifício da própria vida para cumpri-la. O mandato missionário do Senhor tem a fonte no amor eterno de Deus, que enviou seu Filho e seu Espírito porque “quer que todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade (1 Tm 2, 4).

Nesta missão estão contidas as três funções da Igreja na terra: o *munus profeticum* (anunciar a boa nova da salvação em Cristo), o *munus sacerdotale* (tornar efetivamente presente e transmitir a vida de Cristo que salva pelos sacramentos e pela graça) e o *munus regale* (ajudar os cristãos a cumprir a missão de levar o mundo a Deus e de crescer em santidade). Embora todos os fiéis compartilhem essa mesma missão, nem todos desempenham o mesmo papel. Alguns sacramentos e carismas configuram e capacitam os cristãos para determinadas funções ligadas à missão.

Como vimos, os que têm o sacerdócio comum e os que têm também o sacerdócio ministerial estão mutuamente ordenados entre si, de tal modo que tornam

presente o sacerdócio e a mediação de Cristo na terra, os dons da graça, a força e a luz de que todos necessitam para desenvolver a missão. Alguns deles foram conformados com Cristo cabeça da Igreja de uma forma específica, distinta dos outros. Tendo recebido o sacramento da Ordem, possuem o sacerdócio ministerial para tornar Cristo sacramentalmente presente para todos os outros fiéis. Os que receberam a plenitude do sacramento da Ordem são os Bispos, sucessores dos Apóstolos. Os que receberam o sacramento da Ordem em seu segundo grau são os presbíteros, que ajudam diretamente os bispos. O terceiro grau do sacramento da Ordem, diaconal, configura o cristão com Cristo servidor, para ajudar o bispo e os presbíteros na pregação, na caridade e na celebração de alguns sacramentos.

No que diz respeito à missão de levar o mundo a Deus, há duas grandes condições de vida ligadas a essa tarefa. Uns têm a peculiar vocação de levar o mundo a Deus a partir de dentro, são os leigos. Fazem isso ordenando de acordo com a vontade de Deus os assuntos temporais com os quais sua vida está entretecida (cf. *Lumen gentium*, 31). Posto que participam do sacerdócio de Cristo, os leigos participam de sua missão santificadora, profética e real^[11]. Participam da missão sacerdotal de Cristo quando oferecem como sacrifício espiritual, sobretudo na Eucaristia, a própria vida com todas as suas obras. Participam da missão profética de Cristo quando acolhem na fé a Palavra de Cristo, e a anunciam ao mundo com o testemunho da vida e da palavra. Participam da missão régia de Cristo porque recebem dele o poder de vencer o pecado em si mesmos e no mundo, por meio da abnegação e da santidade da própria vida, e impregnam de valores morais as atividades temporais do homem e as instituições da sociedade.

Outros têm a vocação peculiar de afastar-se das realidades e atividades seculares, vivendo segundo um estado de vida específico que se assemelha, em termos humanos, à condição de vida que os homens terão no final (não se casam e frequentemente vivem como irmãos em comunidades, não possuem bens, muitas vezes mudam de nome para significar assim que morrem para sua vida anterior, etc.). Para entrar nesse estado de vida consagram-se de modo especial a Deus pela profissão dos conselhos evangélicos: castidade (no celibato ou virgindade), pobreza e obediência. A vida consagrada é um estado de vida reconhecido pela Igreja, que participa de sua missão mediante uma plena entrega a Cristo e aos irmãos dando testemunho da esperança do Reino dos céus^[12]. Com seu estado de vida, recordam concretamente a todos os outros que não têm neste mundo um domicílio permanente, dão um testemunho público de que todas as realizações humanas deverão ser transfiguradas no dia da vinda do Senhor e levam o mundo a Deus por atração, não através das atividades e assuntos dos quais se afastaram (cf. *Lumen gentium*, 44; PC, 5).

Leigos e religiosos levam o mundo a Deus a partir de posições diferentes: os primeiros de dentro e promovendo o desenvolvimento da criação de acordo com a disposição divina (cf. Gn 2, 15); os segundos, de fora, atraindo a criação para a sua consumação, que eles antecipam simbolicamente em sua forma de vida. Os leigos precisam que os religiosos lhes recordem que não se pode levar o mundo a Deus sem o espírito das bem-aventuranças, os religiosos precisam que os leigos lhes recordem que a vocação original do homem é levar a criação à perfeição que Deus quis para ela; uns e outros, em comunhão, servem à edificação do Reino de Deus. A vida consagrada também contribui muito para animar cristãmente o mundo através de obras de caridade, beneficência e assistência social, às quais se dedica

com generosidade.

Na vida da Igreja vão surgindo, além disso, muitos caminhos e modos de levar a cabo a missão comum. O século XX viu nascer muitas realidades, movimentos, novas comunidades monásticas e outras instituições mais recentes que colaboram todas na evangelização através de seus próprios carismas.

Oitavário pela unidade dos cristãos

A Igreja é *Una* porque a sua origem e modelo é a Santíssima Trindade; porque Cristo – seu fundador – restabelece a unidade de todos em um só corpo; porque o Espírito Santo une os fiéis com a Cabeça, que é Cristo. Esta unidade manifesta-se em que os fiéis professam uma mesma fé, celebram os mesmos sacramentos, estão unidos numa mesma hierarquia, têm uma esperança comum e a mesma caridade.

A Igreja subsiste como sociedade constituída e organizada no mundo na Igreja Católica, governada pelo sucessor de Pedro e pelos bispos em comunhão com ele (cf. *Lumen gentium*, 8). Só nela podemos obter a plenitude dos meios de salvação uma vez que o Senhor confiou todos os bens da Nova Aliança só ao Colégio apostólico, cuja cabeça é Pedro. Cristo deu a unidade à Igreja e ela subsiste na Igreja Católica. Essa unidade não se perde por causa das desuniões dos cristãos entre si. As separações entre cristãos causam, no entanto, uma ferida na Igreja, pode causar escândalo e atrasam a evangelização.

Os que nasceram em um estado de separação da Igreja Católica não podem simplesmente ser considerados cismáticos ou heréticos. Em suas comunidades e Igrejas podem receber a graça através do Batismo. Há nelas muitos bens de santificação e de verdade que procedem de Cristo e impulsionam à unidade católica, e o Espírito Santo serve-se delas como instrumento de salvação, pois a sua força vem da plenitude de graça e verdade que Cristo deu à Igreja católica^[13].

Os membros dessas Igrejas e comunidades incorporam-se a Cristo no Batismo e por isso os reconhecemos como irmãos. Estamos em certa comunhão de orações e outros benefícios espirituais, inclusive certa verdadeira união no Espírito Santo, com os cristãos que não pertencem à Igreja Católica (*Lumen gentium*, 15). Podemos crescer em unidade: aproximando-nos mais de Cristo e ajudando os outros cristãos a estarem mais perto d'Ele; fomentando a unidade no essencial, a liberdade no acidental e a caridade em tudo; tornando a casa de Deus mais habitável para os outros; crescendo em veneração e respeito pelo Papa e a hierarquia, ajudando-os e seguindo seus ensinamentos.

O movimento ecumênico é uma tarefa eclesial pela qual se procura a unidade visível entre os cristãos na única Igreja fundada por Cristo. Trata-se de um desejo do Senhor (Jo 17, 21). Realiza-se com a oração, com a conversão do coração, o recíproco conhecimento fraterno e o diálogo teológico.

O Oitavário de oração pela unidade dos cristãos é uma das atividades do movimento ecumênico, no chamado ecumenismo espiritual. Nasceu nos Estados Unidos da América em 1908, por iniciativa episcopaliano Paul Watson, que depois converteu-se à Igreja Católica. Os papas Pio X e Bento XV elogiaram e animaram

todos os católicos a se unirem a esta iniciativa. Ele é celebrado entre 18 de janeiro e 25 de janeiro, festa da Conversão de São Paulo. Além da Igreja Católica, é praticado em várias Igrejas ortodoxas e em muitas comunidades cristãs. Em alguns lugares inclui encontros de oração ou mesmo uma oração litúrgica, como as Vésperas, com a presença de cristãos que não estão em plena comunhão com a Igreja Católica. O que é mais praticado por todos, no entanto, é a oração pessoal por esta intenção comum em favor da unidade visível dos cristãos durante os oito dias indicados.

Bibliografia básica

Catecismo da Igreja Católica, 748-945

Compêndio do Catecismo da Igreja Católica, 147-193

São João Paulo II, *Ut unum sint*, 25/05/1995

[1] *Catecismo da Igreja Católica*, 777; cf. *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, 147.

[2] *Compêndio do Catecismo de Igreja Católica*, 149; cf. *Catecismo da Igreja Católica*, 778.

[3] *Catecismo da Igreja Católica*, 782-786.

[4] *Catecismo da Igreja Católica*, 787-795.

[5] São Josemaria Escrivá, *Caminho*, n. 755

[6] “Há mais de um quarto de século, ao recitar o Credo e afirmar a minha fé na divindade da Igreja, *una, santa, católica e apostólica*, em muitas ocasiões acrescento, *apesar dos pesares*. Quando uma vez por outra comento este costume e alguém me pergunta a que me quero referir, respondo: *aos teus pecados e aos meus*” (São Josemaria Escrivá, *É Cristo que passa*, n. 131).

[7] São Josemaria Escrivá, *É Cristo que passa*, n. 131

[8] *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, 177.

[9] São Josemaria Escrivá, *Cartas*, Roma, 28/03/1955, n. 4.

[10] São Josemaria Escrivá, *Entrevistas com Mons. Josemaria Escrivá*, n. 69. “A santidade – quando é verdadeira – transborda do recipiente para encher outros corações, outras almas, dessa superabundância. Nós, os filhos de Deus, santificamo-nos santificando – Propaga-se à tua volta a vida cristã? Pensa nisso diariamente” (*Forja*, n. 856).

^[11] Compêndio do Catecismo da Igreja Católica, 189-191.

^[12] Compêndio do Catecismo da Igreja Católica, 192 e seguintes. “Nossa missão de cristãos é proclamar essa realeza de Cristo, anunciá-la com a nossa palavra e as nossas obras. O Senhor quer os seus em todas as encruzilhadas da terra. Chama alguns ao deserto, para que se desentendam dos avatares da sociedade dos homens e com o seu testemunho recordem aos demais que Deus existe. Confia a outros o ministério sacerdotal. Mas quer a grande maioria dos homens no meio do mundo, nas ocupações terrenas. Estes cristãos devem, pois, levar Cristo a todos os ambientes em que desenvolvem as suas tarefas humanas: à fábrica, ao laboratório, ao cultivo da terra, à oficina do artesão, às ruas das grandes cidades e aos caminhos de montanha” (São Josemaria Escrivá, *É Cristo que passa*, n. 105).

^[13] Catecismo da Igreja Católica, 819.

[Voltar ao índice](#)

Tema 16. A constituição hierárquica da Igreja

A Igreja na terra é, *ao mesmo tempo*, comunhão e sociedade estruturada pelo Espírito Santo através da Palavra de Deus, dos sacramentos e dos carismas. É comunhão dos filhos de Deus porque todos são batizados e comungam do mesmo Pão, que é Cristo. É sociedade estruturada porque entre os batizados há relações estáveis em que uns têm a missão de guiar os outros. Assim como o pastor guia e cuida do rebanho, levando-o a lugares seguros onde se possa alimentar de boa pastagem, segundo a imagem bíblica (cf. Jo 10,11-18; Sal 22), assim Cristo pede àqueles que designou pastores da Igreja que façam o mesmo^[1]. A distinção entre pastor e rebanho e a dedicação vital ao rebanho pelo pastor, como Cristo que deu a vida pelas ovelhas, é uma imagem bíblica que – dentro de suas limitações lógicas – pode ajudar a compreender a presença simultânea da comunhão e de uma estrutura social na Igreja.

Os mesmos sacramentos que compõem a Igreja são os que a estruturam para ser o sacramento universal da salvação na terra. Concretamente, por meio dos sacramentos do Batismo, Confirmação e Ordem, os fiéis participam – de várias maneiras – da missão sacerdotal de Cristo. As três grandes posições históricas encontradas na Igreja surgem da ação do Espírito Santo nos sacramentos e nos carismas: os fiéis leigos, os ministros sagrados (que receberam o sacramento da Ordem e formam a hierarquia da Igreja: os diáconos, sacerdotes e bispos) e religiosos.

O fato de dizer que a Igreja tem uma estrutura hierárquica não significa que uns sejam mais que outros. Todos, pelo Batismo, são chamados à missão de levar os homens e o mundo a Deus. Essa missão vem diretamente de Deus, sem que ninguém precise da permissão de outro para realizá-la. No entanto, para que seja realizada é necessária a graça, porque sem Cristo nada podemos fazer (cf. Jo 15,5). Portanto, é necessário que alguns – a hierarquia – tornem Cristo sacramentalmente presente para os outros, para que todos possam cumprir a missão evangelizadora. O serviço à missão de todos é a razão da existência da função hierárquica na Igreja. A relação entre os fiéis e a hierarquia tem uma dinâmica missionária e é uma continuação da missão do Filho no poder do Espírito Santo. Assim sendo, a hierarquia na Igreja não é o resultado de circunstâncias históricas em que um grupo prevaleceu sobre outro impondo sua vontade.

O Romano Pontífice

O Papa é o bispo de Roma e sucessor de São Pedro, é o princípio e fundamento perpétuo e visível da unidade da Igreja. Cristo deu ao apóstolo São Pedro a tarefa de presidir o colégio apostólico e confirmar os seus irmãos na fé (Lc 22,31-32). Todas as Igrejas particulares estão unidas à Igreja de Roma, e todos os Bispos que presidem estas Igrejas estão em comunhão com o Bispo de Roma, que as preside na caridade. A função deste último é servir à unidade do episcopado e, assim,

servir à unidade da Igreja. Por isso, o Papa é o líder do colégio dos bispos e pastor de toda a Igreja, sobre a qual tem, por instituição divina, a plena potestade, suprema, imediata e universal. Este poder do Papa tem um limite interno, porque o Romano Pontífice está dentro e não acima da Igreja de Cristo. Portanto, ele está subordinado à lei divina e à lei natural, como todos os cristãos.

O Senhor prometeu que a sua Igreja permanecerá sempre na fé (Mt 16,19) e garante essa fidelidade com a sua presença, em virtude do Espírito Santo. Esta propriedade pertence à Igreja como um todo (não a cada membro). Por isso, os fiéis, em seu conjunto, não erram quando aderem infalivelmente à fé guiados pelo magistério vivo da Igreja sob a ação do Espírito Santo que guia uns e outros. A assistência do Espírito Santo a toda a Igreja para que não erre na fé também é dada ao magistério, para que ensine fiel e autenticamente a Palavra de Deus na Igreja. Em alguns casos específicos, esta assistência do Espírito garante que as intervenções do magistério não contenham erro, razão pela qual se costuma dizer que em tais casos o magistério participa da mesma infalibilidade que o Senhor prometeu à sua Igreja. “A infalibilidade do Magistério exerce-se quando o Romano Pontífice, em virtude da sua autoridade de supremo Pastor da Igreja, ou o Colégio Episcopal, em comunhão com o Papa, sobretudo reunido num Concílio Ecumênico, proclamam com um ato definitivo uma doutrina que diz respeito à fé ou à moral, e também quando o Papa e os Bispos, no seu Magistério ordinário, concordam ao propor uma doutrina como definitiva. A tais ensinamentos cada fiel deve aderir com o obséquio da fé”^[2].

A convicção da responsabilidade que supõe a missão do Romano Pontífice e a autoridade que ele possui para cumpri-la leva os católicos a cultivar uma intensa oração de intercessão por ele. Além disso, a unidade com o Papa os levará a evitar falar negativamente em público sobre o Romano Pontífice ou diminuir a sua confiança nele, mesmo nos casos em que não compartilham algum critério pessoal concreto. Se isso chegasse a acontecer, o desejo de ter critério e de formar-se bem leva o católico a pedir conselhos sobre quaisquer dúvidas que possa ter, rezar e aprofundar o assunto em que encontra alguma dificuldade, procurando compreender as motivações com abertura de espírito, o que pode exigir tempo e paciência. Se a discrepância persistir, é aconselhável permanecer em silêncio^[3] e pelo menos “prestar o assentimento religioso do seu espírito”^[4] aos seus ensinamentos.

Os Bispos, sucessores dos Apóstolos

A Igreja é *Apostólica* porque Cristo a edificou sobre os Apóstolos, testemunhas escolhidas da sua Ressurreição e fundamento da sua Igreja. Porque, com a ajuda do Espírito Santo, ensina, guarda e transmite fielmente o depósito da fé recebido dos Apóstolos. É também apostólica por sua estrutura, na medida em que é instruída, santificada e governada, até a volta de Cristo, pelos Apóstolos e seus sucessores, os bispos, em comunhão com o sucessor de Pedro. A sucessão apostólica é a transmissão, através do sacramento da Ordem, da missão e poder dos Apóstolos aos seus sucessores, os bispos. Estes não recebem todos os dons que Deus ofereceu aos Apóstolos, mas apenas os dons que receberam para transmiti-los à Igreja. Graças a esta transmissão, a Igreja permanece em comunhão de fé e de vida com a sua origem, enquanto ao longo dos séculos orienta todo o seu apostolado para difundir o Reino de Cristo na terra^[5].

O colégio dos bispos, em comunhão com o Papa e nunca sem ele, exerce também o poder supremo e pleno sobre a Igreja. Os bispos receberam a missão de *ensinar* como autênticas testemunhas da fé apostólica; de *santificar* dispensando a graça de Cristo no ministério da Palavra e dos sacramentos, em particular a Eucaristia; e de *governar* o povo de Deus na terra^[6].

Cristo instituiu a hierarquia eclesiástica com a missão de torná-lo presente a todos os fiéis pelos *sacramentos* e pela *pregação da Palavra de Deus com autoridade* em virtude do mandato recebido d'Ele. Os membros da hierarquia também receberam a missão de guiar o povo de Deus (Mt 28,18-20). A hierarquia é composta pelos ministros sagrados: bispos, presbíteros e diáconos. O ministério da Igreja tem uma dimensão colegial, ou seja, a união dos membros da hierarquia eclesiástica está a serviço da comunhão dos fiéis. Cada bispo exerce o seu ministério como membro do colégio episcopal – que sucede ao colégio apostólico – e em união com o seu líder, que é o Papa, participando com ele e os outros bispos na solicitude pela Igreja universal. Além disso, se uma Igreja particular lhe foi confiada, ele a governa em nome de Cristo com a autoridade que recebeu, com poder ordinário, próprio e imediato, em comunhão com toda a Igreja e sob o Santo Padre. O ministério também tem caráter pessoal, porque cada um é responsável perante Cristo, que o chamou pessoalmente e lhe conferiu a missão pelo sacramento da Ordem.

A participação do presbitério no ministério dos bispos

O ministério na Igreja é único, porque o ministério apostólico é único, mas, por instituição divina, é participado em três graus: episcopado, presbiterado (sacerdócio) e diaconato. Essa unidade do ministério se manifesta na relação interna entre seus três graus, que são cumulativos. Com efeito, não há três classes ou tipos de ministros, mas graus do mesmo e único ministério, de um único sacramento da Ordem. Quem recebeu o grau de episcopado não deixa de ser também sacerdote e diácono, quem recebeu o sacerdócio não deixa de ser diácono. Além disso, este sacramento tem uma unidade eclesial. É um ministério de comunhão porque se exerce em favor da comunhão e porque se estrutura internamente como comunhão ministerial com aqueles que receberam o mesmo sacramento em seus vários graus.

Em sua missão na Igreja particular, o bispo conta com os sacerdotes incardinados, que são seus principais e insubstituíveis colaboradores. Os presbíteros são revestidos do único e mesmo sacerdócio ministerial de que o bispo possui a plenitude. Eles o recebem através do sacramento da Ordem, com a imposição das mãos pelo bispo e a oração de consagração. A partir de então, passam a fazer parte do presbitério, colégio estável formado por todos os sacerdotes que, juntamente com o bispo, compartilham a mesma missão pastoral em favor do povo de Deus.

Portanto, quando o bispo associa os presbíteros a seu serviço e responsabilidade, não o faz como algo opcional ou conveniente, mas como uma consequência necessária da partilha da mesma missão, da qual é o líder e que provém do sacramento da Ordem. Os presbíteros são os auxiliares mais diretos do bispo na pastoral do povo de Deus que lhe foi confiado. Eles fazem presente a solicitude do bispo em determinado lugar ou região, pregam a Palavra de Deus e celebram os

sacramentos, especialmente o sacramento da Eucaristia.

Por que somente homens têm acesso ao sacerdócio?

A Igreja sempre chamou à ordem do sacerdócio apenas homens batizados. No período patrístico houve algumas seitas que defenderam um sacerdócio feminino, mas já então foram condenadas por Santo Irineu, Santo Epifânio e Tertuliano. Chamar apenas homens ao sacerdócio é uma prática da Igreja que não mudou ao longo de seus mais de vinte séculos de missão. Além disso, não há nenhum ensinamento conhecido contra isso por parte dos pastores, apesar do fato de que a missão cristã muitas vezes foi realizada em um ambiente onde as religiões conheciam um sacerdócio feminino.

A razão fundamental para esta decisão vem da Revelação. A Igreja sempre se sentiu ligada à vontade de Cristo, que escolheu como apóstolos apenas homens. Ele poderia ter escolhido para aquele colégio apostólico a criatura mais excelsa, sua Mãe Santíssima, mas não o fez. E também poderia ter escolhido as mulheres que o acompanhavam em sua vida pública, algumas das quais eram mais fiéis e mais fortes do que alguns dos Apóstolos, mas não o fez. Os Apóstolos, por sua vez, contaram com a colaboração de homens e mulheres, mas sentiram-se ligados à vontade do Senhor na hora de eleger os seus sucessores na missão pastoral, para a qual escolheram apenas homens. Pode-se pensar que isso é fruto da mentalidade judaica, mas em nenhum caso Cristo mostrou sinais de atuação condicionada por categorias culturais no relacionamento com as mulheres, a quem muito valorizou, ensinando a igual dignidade entre homem e mulher. De fato, seu comportamento contrastou com o que era comum entre os judeus da época, e o mesmo aconteceu com os apóstolos, que seguiam o Mestre também nessa forma de agir.

Em vários momentos levantou-se a possibilidade do acesso das mulheres ao sacerdócio. Por um lado, esta opinião ganha força com o desejo de corresponder a situações culturais que, de forma legítima, querem dar mais importância ao papel da mulher na sociedade e na família. Esta maior atenção é o resultado de uma compreensão mais profunda da mensagem do Evangelho, que proclama a igual dignidade de todos os seres humanos. Mas, por outro lado, esta opinião olha para a forma sacramental da Igreja, com a sua estrutura hierárquica, como se fosse uma forma meramente humana de se organizar. Em essência, afirmam que se os cristãos se organizam para a missão inspirando-se nas formas culturais em que vivem, podem agora incorporar as mulheres nessa estrutura social. Desta forma, mostrariam melhor a atenção às mulheres que já se encontra presente no Novo Testamento, e isso seria útil para a missão porque estaria mais de acordo com a mentalidade do homem moderno.

Certamente há coisas na organização da Igreja que são fruto da criação ou absorção de formas sociais em que os homens se organizaram, mas há outras que foram escolhidas e desejadas por Cristo. As primeiras são fruto da criatividade humana em sua resposta a Deus, as segundas são dadas por Deus. As primeiras podem ser alteradas dependendo da utilidade para a missão. As segundas não estão disponíveis para mudanças substanciais, porque vêm de uma vontade positiva de Cristo. Ao longo da história, a Igreja discerne quais pertencem ao primeiro grupo e quais correspondem ao segundo. Às vezes o discernimento não é uma tarefa fácil, requer paciência, estudo, meditação da Palavra de Deus e uma

disposição aberta ao seu desígnio. Em seu momento, São Paulo VI e São João Paulo II, depois de terem estudado o assunto, reconheceram que a Igreja não tem o poder de admitir mulheres ao sacerdócio ministerial. Em 1994, o Papa São João Paulo II afirmou que este tema é um ensinamento definitivo da Igreja, que não é mais passível de revisão. No ano seguinte, reconhecendo que isso sempre foi ensinado por pastores espalhados pelo mundo em suas respectivas igrejas ao longo dos séculos, a Congregação para a Doutrina da Fé afirmou que era um ensinamento que usufrui da infalibilidade que Deus prometeu à sua Igreja no seu magistério ordinário e universal.

Miguel de Salis

Bibliografia básica

—*Catecismo da Igreja Católica*, 871-896.

— *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, 177-187, 333.

[1] *Evangelii Gaudium*, n. 24: “Os evangelizadores contraem assim o ‘cheiro das ovelhas’, e estas escutam a sua voz”.

[2] *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, 185.

[3] *Cf. Instrução Donum veritatis*, n. 31.

[4] *Código de Direito Canônico*, 752. *Cf. Catecismo da Igreja Católica*, 892.

[5] *Catecismo da Igreja Católica*, 861-862

[6] *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, 184, 186 e ss.

[Voltar ao índice](#)

Tema 17. A Igreja e o mundo

A Igreja se apresenta ao mundo como a comunidade dos discípulos de Jesus. Cremos que Cristo é o Filho de Deus feito carne, o rosto humano de Deus, que continua atuando junto ao Espírito Santo na missão da Igreja, seguindo o projeto divino de salvação.

“A Igreja é, por conseguinte, inseparavelmente humana e divina. *É sociedade divina pela sua origem, sobrenatural pelo seu fim e pelos meios que se ordenam proximamente para esse fim; mas, na medida em que se compõe de homens, é uma comunidade humana* (Leão XIII, *Satis cognitum*). Vive e atua no mundo, porém o seu fim e a sua força não estão na terra, mas no Céu”^[1].

Todos os seres criados levam a marca de Deus, especialmente as pessoas, criadas à sua imagem e semelhança. Além disso, já desde o Antigo Testamento vemos que Deus estabeleceu uma categoria de realidades que chamamos de “sagradas”, por meio de certos sinais que podem ser algumas pessoas (ministros sagrados) ou realidades materiais (o templo e outros objetos separados do uso comum para o serviço de Deus). Ao lado dessas “realidades sagradas”, cujo significado é o culto, está o âmbito das realidades criadas (como são o trabalho, a família, a cultura e as relações sociais, econômicas e políticas etc.) que chamamos “profanas” ou “seculares”. Mas isso não quer dizer que o sagrado é relativo a Deus e que o profano é alheio a Deus.

Com a *Encarnação* do Filho de Deus, as realidades profanas podem ser vividas em união com Ele, pela ação do Espírito Santo, por meio da fé e dos sacramentos. E assim todas essas realidades podem ser também, sem necessidade de separá-las do seu uso atual, um meio de colaboração com a *redenção* e um meio de *santificação*. Isso é chamado de “secularidade cristã” (de *saeculum* = século ou mundo). Nós, os cristãos, amamos o mundo, principalmente, porque ele foi criado por Deus. E tentamos levá-lo a Deus, sabendo que o pecado também está presente no mundo, mas que a graça de Deus cura e eleva essa realidade.

A Igreja na história

A Igreja, como comunidade humana e social, está e vive no mundo. Igreja e mundo estão intimamente relacionados, mas não se identificam. O mundo não é um espaço alheio a Deus, o seu sentido não se limita ao que é terreno, porque é chamado em Cristo a um novo modo de existência, que Jesus chama de “Reino de Deus”. Este reino não é uma realidade política, mas espiritual. O mundo não é independente de Deus, como afirma o laicismo ao pretender relegar a religião ao âmbito do que é privado e irrelevante.

Ao mesmo tempo, o mundo possui uma *autonomia* em relação à Igreja como instituição eclesial. Jesus disse: “Dai, pois, a César o que é de César” (Mt 22,21). Não há uma solução cristã oficial para todos os assuntos do mundo, mas sim

várias soluções concretas. E a Igreja não se identifica com nenhuma organização histórica específica: com nenhuma ideologia, regime político, econômico ou social. Isso, como dissemos, não significa que os valores terrenos sejam independentes de Deus. Na visão cristã do mundo, tudo é dom de Deus e o mundo é chamado a ser um caminho para conhecer e amar a Deus. E, por conseguinte, amar o próximo e servir à unidade do gênero humano.

A missão da Igreja não é um projeto político nem aspira a “sacralizar” o mundo, mas é uma missão religiosa: ela só busca a salvação da humanidade, uma salvação que vai além do bem-estar ou da justiça terrena. Ao mesmo tempo, a Igreja preocupa-se também com as questões temporais: porque a pessoa não é um ser abstrato, mas alguém situado num contexto familiar e social, profissional e econômico, e porque a mensagem do Evangelho pede a redenção de toda a realidade com a promoção da justiça e da paz, para que o Reino de Deus possa ir se edificando na história.

A Igreja lembra a todos o caráter provisório das realizações temporais. O que nós homens fazemos precisa ser melhorado, completado e finalmente transformado por Deus. E assim pode fazer parte desse novo mundo que corresponde ao Reino.

Por essas razões, a Igreja, também institucionalmente, se ocupa das questões sociais e temporais, não em seus aspectos técnicos e contingentes, mas na medida em que podem impedir a união com Deus e a vida eterna. O principal obstáculo para isso é o pecado, e todo pecado é pessoal. As consequências do pecado podem chegar a se constituir verdadeiras “estruturas de pecado” no meio social, que impedem os homens de alcançar a verdade e o bem comum, a vida de graça e o amor a Deus e ao próximo. Por isso, quando a Igreja ensina a sua *Doutrina Social*, ela não se desvia de sua própria missão, mas a enfrenta em meio à complexidade do mundo presente, procurando mediar o diálogo entre culturas e religiões.

A secularidade cristã e a missão da Igreja

Como recordamos, a visão cristã do mundo, que a Igreja anuncia e ensina, chama-se laicidade cristã ou também a “dimensão secular” do cristão e da Igreja. A laicidade cristã está enraizada no fato de que o Filho de Deus se fez homem em um determinado tempo e cultura. E isso se realiza de diversas maneiras em todos os cristãos. O magistério da Igreja ensina: “*todos os membros da Igreja participam na sua dimensão secular, mas de maneiras diferentes. (Christifideles laici, n. 15).*

Em relação a isso podemos ver o fato de que na Igreja há uma pluralidade de *posições* pessoais que, por sua vez, implicam diferentes formas de se relacionar com o mundo. O Concílio Vaticano II destaca isso quando utiliza expressões diferenciadoras: pastores, leigos e religiosos participam cada um da missão da Igreja *à sua maneira, de maneira peculiar ou por sua parte.*

A missão da Igreja é única e a mesma para todos os batizados: a glória de Deus (que Deus seja conhecido, reconhecido e amado) e a salvação das pessoas por meio do encontro pessoal com Cristo. Esta missão também pode ser chamada de evangelização, na medida em que anuncia a mensagem de salvação que Cristo nos trouxe: Evangelho quer dizer a “boa notícia” dessa salvação.

Isso depende da própria vocação e missão de cada um^[2]. Os leigos exercem o tríplice ofício salvífico de Cristo e realizam a Missão “a partir de dentro”^[3] das realidades seculares, ou seja, no modo “corriqueiro” de relação com o mundo (e que compartilham com os não cristãos). A vida religiosa implica um modo próprio de testemunho (que se exprime com a “profissão” dos conselhos evangélicos), necessário à Igreja e ao mundo, da transcendência do Reino de Deus a que aspiramos^[4]. E sobre os sagrados ministros, o Vaticano II diz: “para apascentar e aumentar continuamente o Povo de Deus, instituiu na Igreja diversos ministérios, para bem de todo o corpo”^[5]. Os pastores “em razão da sua vocação específica, destinam-se sobretudo e expressamente ao sagrado ministério”^[6]. Essa é a sua forma própria de participar da Missão.

Assim, cada fiel cristão participa da missão da Igreja segundo a sua condição e vocação, e os dons recebidos, entre os quais se encontram os sacramentos e carismas. Disso dependem também as *tarefas* que correspondem a cada um, dentro da única Missão da Igreja.

Todos os fiéis cristãos, em virtude de seu batismo, estão capacitados para diversas tarefas dentro da missão evangelizadora da Igreja.

Essas tarefas podem ser distribuídas em três esferas^[7]: A) dentro da própria Igreja (apostolado dos cristãos ou “pastoral” ordinária); B) “fora”, isto é, as relações com outras religiões e com quem não tem fé; C) a esfera do ecumenismo (relações com cristãos não católicos, a fim de procurar a unidade dos cristãos). É importante sublinhar que em qualquer das tarefas em que os fiéis participam, o fazem de acordo com sua própria vocação e missão.

Há tarefas eclesiais em que qualquer batizado pode participar e que podem estar relacionadas com a fé (como a catequese ou o ensino escolar da religião), com o culto (participação na liturgia), com a caridade (como o atendimento aos mais necessitados) e em geral com a vida da Igreja (como a participação em concílios ou sínodos para ajudar nas decisões pastorais). Os fiéis também podem colaborar com os pastores da Igreja em tarefas para as quais estejam profissionalmente qualificados, por exemplo, nos campos econômico, jurídico etc., incluindo certas tarefas de governo.

Algumas dessas tarefas (que não exigem o sacramento da ordem) podem ser oficialmente estabelecidas e supervisionadas pela Igreja como “ministérios instituídos” (não ordenados). Por participar nestas tarefas, os fiéis leigos não são nem mais nem menos leigos. Ao mesmo tempo, deve-se cuidar para que as realizem de acordo com a própria vocação e missão, para que não sejam confundidos com os pastores da Igreja.

O papel dos leigos: santificação do mundo de dentro

Os fiéis leigos, pela graça do Batismo e os carismas do Espírito Santo, receberam de Deus a própria vocação e missão de “procurar o Reino de Deus tratando das realidades temporais e ordenando-as segundo Deus”^[8].

Por isso, além das várias tarefas que podem desempenhar como os outros fiéis batizados, a missão própria dos fiéis leigos consiste em santificar o mundo “de

dentro”^[9]. E isto, não simplesmente porque passam a maior parte do tempo em ocupações seculares ou resolvendo assuntos temporais, nem porque devam “entrar” na Igreja para “sair” para santificar o mundo; mas pela sua colaboração com a graça, que unifica, dá vida e impulsiona a sua vida cristã onde quer que se encontrem, integrando-a na ação salvadora de Deus. Na realidade, “não devem apenas impregnar o mundo com o espírito cristão, mas são também chamados a serem testemunhas de Cristo, em todas as circunstâncias, no seio da comunidade humana”^[10].

Deste modo, os fiéis leigos, ao desempenharem os seus deveres profissionais, familiares, sociais etc. diante de Deus, ao mesmo tempo ordenam a realidade temporal segundo Deus. O Concílio Vaticano II insistiu claramente neste ponto: “Afastam-se da verdade os que, sabendo que não temos aqui na terra uma cidade permanente, mas que vamos em demanda da futura, pensam que podem por isso descuidar os seus deveres terrenos, sem atenderem a que a própria fé ainda os obriga mais a cumpri-los, segundo a vocação própria de cada um”^[11].

Ao falar sobre o processo moderno de evolução do laicato, que levou a estas afirmações do Concílio Vaticano II sobre a vocação e missão dos fiéis leigos, São Josemaria dizia pouco depois do Concílio: “Isto traz como consequência uma visão mais profunda da Igreja, como comunidade formada por todos os fiéis, sendo todos nós solidários de uma mesma missão, que cada um deve realizar de acordo com as suas circunstâncias pessoais. Os leigos, graças aos impulsos do Espírito Santo, são cada vez mais conscientes de serem Igreja, de terem uma missão específica, sublime e necessária, já que foi querida por Deus. E sabem que essa missão depende da sua própria condição de cristãos; não necessariamente de um mandato da Hierarquia, embora seja evidente que devem levá-la a cabo em união com a Hierarquia eclesiástica e segundo os ensinamentos do Magistério”^[12].

A vocação dos ministros sagrados e religiosos não os exime de santificar o mundo, mas a maneira como realizam essa santificação é diferente. Os ministros ordenados realizam-na no exercício do seu próprio ministério. E os membros da vida religiosa, por meio de seu peculiar testemunho escatológico.

Quanto aos pastores da Igreja, compete-lhes em primeiro lugar ensinar a Doutrina Social da Igreja e, em segundo lugar, a formação dos fiéis e da sua consciência neste âmbito. Finalmente, quando for preciso, são responsáveis por emitir juízo moral em situações sociais ou políticas excepcionais. O discernimento dos pastores ocorre no plano do conselho aos fiéis, não do mandato, embora este seria possível em circunstâncias excepcionais.

Assim, a Hierarquia não tem uma função direta na organização da sociedade. Sua tarefa é fornecer “ajuda moral e espiritual”, juntamente com a orientação dos “princípios morais” que devem orientar esta atividade, que os leigos realizarão “com sua livre iniciativa e sem esperar passivamente por lemas e diretrizes dos pastores”^[13].

A Igreja aceita qualquer sistema social em que a dignidade humana seja respeitada. E os fiéis devem acolher o Magistério social com uma adesão de inteligência, vontade e obras^[14].

Toda a missão da Igreja tem como centro a caridade, isto é, o amor a Deus e ao próximo, especialmente aos mais necessitados. “Um homem e uma sociedade que não reajam perante as tribulações ou as injustiças, e não se esforcem por aliviá-las, não são nem homem nem sociedade à medida do amor do Coração de Cristo”^[15].

Liberdade e responsabilidade dos leigos

A liberdade e a responsabilidade nas diversas atividades sociais, políticas e culturais, dentro da própria vocação cristã, leva-nos a distinguir entre laicidade e laicismo. Por *laicidade* entende-se que o Estado é autônomo em relação às leis eclesiais. Já o *laicismo* reivindica uma autonomia da política em relação à ordem moral e ao desígnio divino, e tende a limitar a religião à esfera puramente privada. Dessa forma, viola o direito à liberdade religiosa e prejudica a ordem social^[16].

Uma laicidade saudável evita dois extremos: a imposição, pelo Estado, de uma moralidade que decidiria o que é bom ou mau em todas as áreas — o que equivaleria a uma pseudo-religião — e sua rejeição *a priori* dos valores morais que vêm de esferas culturais ou religiosas que pertencem livremente e não devem ser administrados pelo poder político.

Deve-se também ressaltar que é ilusório e injusto pedir aos fiéis que atuem na política “como se Deus não existisse”. É ilusório, porque todas as pessoas agem com base em suas convicções culturais (religiosas, filosóficas, políticas etc.), derivadas ou não de uma fé religiosa. São, portanto, convicções que influenciam o comportamento social dos cidadãos. É injusto, porque tanto os que creem como os que não creem aplicam suas próprias doutrinas, independentemente de qual tenha sido sua origem. Deve-se apenas garantir que a atividade social e política esteja de acordo com a dignidade humana e o bem comum.

Atuar na política de acordo com a própria fé, se for compatível com a dignidade das pessoas, não significa que a política esteja sujeita à religião; significa que a política está ao serviço da pessoa e, portanto, deve respeitar as exigências morais, o que equivale a dizer que deve respeitar e promover a dignidade de cada ser humano. Nesse sentido, viver o compromisso político por uma razão transcendente se ajusta perfeitamente à natureza humana e, portanto, estimula esse empenho e produz melhores resultados.

A religião pode e deve servir como elemento crítico quando se trata dos valores éticos de uma sociedade. Reciprocamente, a ética pode e deve ser capaz de criticar os fiéis de qualquer religião, no que diz respeito à adequação de suas crenças (ou práticas religiosas, ou condutas cidadãs inspiradas em sua fé religiosa) à dignidade humana e ao bem comum. A religião e a ética devem se situar em diálogo dentro da vida social e cívica.

A Igreja e o Estado

Ao longo da história, os cristãos compreenderam sua missão de evangelizar o mundo de diferentes maneiras. E assim também mudou a forma como eles entenderam as relações institucionais entre a Igreja e o Estado. Durante alguns

séculos, o modelo seguido nos países cristãos foi o de um estado confessional católico, onde o poder sagrado dos reis era garantido pela autoridade espiritual da Igreja. Foi uma colaboração mútua que em muitas ocasiões veio tirar a liberdade da Igreja, que estava de fato subordinada ao poder temporal do rei. As mudanças sociopolíticas que surgiram em torno do Iluminismo contribuíram para a separação entre Igreja e Estado, com o reconhecimento pela autoridade da Igreja da legitimidade de qualquer governo democraticamente eleito pelo povo.

Mas o regime de separação não é o ideal. A relação institucional entre a Igreja e o Estado (que têm natureza e finalidades diversas) implica antes uma distinção sem separação, uma união sem confusão (cf. Mt 22,15-21). Essa relação será correta e frutífera se houver relações amistosas e colaborativas entre as duas esferas, se for reconhecido o papel da religião na vida pessoal e social e se for respeitado o direito à liberdade religiosa.

A Igreja recebeu de Cristo o mandato apostólico: “Ide, portanto, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo” (Mt 28,19-20). Com a sua doutrina e a sua atividade apostólica, tanto no âmbito universal como no âmbito concreto das Igrejas particulares, ocidentais ou orientais, a Igreja contribui para a correta ordenação das coisas temporais, para que sirvam ao homem para atingir o seu fim último e não o desviem dele.

Os meios que a Igreja como instituição utiliza para cumprir a sua missão são, sobretudo, espirituais: a pregação do Evangelho, a administração dos sacramentos, a oração. Necessita também utilizar meios materiais, adequados à natureza dos seus membros, que são pessoas humanas (cf. At 4,32-37; 1 Tm 5,18). Estes meios devem estar sempre de acordo com o Evangelho. A Igreja também precisa de independência para cumprir a sua missão no mundo, mas não de uma predominância de natureza política ou econômica^[17].

O Estado é uma instituição que deriva da sociabilidade humana natural, cuja finalidade é o bem comum temporal (ou seja, o bem comum “terreno”) da sociedade civil. Esse bem não é apenas material, mas também espiritual, pois os membros da sociedade são pessoas de corpo e alma. O progresso social requer, além dos meios materiais, muitos outros bens de natureza espiritual: paz, ordem, justiça, liberdade, segurança etc. Esses bens só podem ser alcançados pelo exercício das virtudes sociais, que o Estado deve promover e proteger (por exemplo, a moralidade pública).

A distinção entre as esferas religiosa e política implica que o Estado não goza de “sacralidade” nem deve governar as consciências, já que o fundamento moral da política está fora dela. Além disso, a Igreja não possui um poder político coercitivo. Como pertencer a ela, do ponto de vista civil, é algo voluntário, a sua autoridade é de natureza espiritual e não impõe uma única solução política. Desta forma, Estado e Igreja se ajustam às suas próprias funções, o que favorece a liberdade religiosa e social.

Disso derivam dois direitos importantes: o direito à liberdade religiosa, que consiste em uma imunidade de coação por parte do Estado em matéria religiosa. E o direito à liberdade de ação dos católicos em relação à hierarquia em assuntos temporais: “Os fiéis leigos têm o direito de que, nas coisas da cidade terrena, lhes seja reconhecida a liberdade que compete a todos os cidadãos; ao utilizarem esta

liberdade, procurem que a sua atuação seja imbuída do espírito evangélico, e atendam à doutrina proposta pelo magistério da Igreja, tendo, porém, o cuidado de, nas matérias opináveis, não apresentarem a sua opinião como doutrina da Igreja”^[18].

A liberdade religiosa

A distinção institucional entre a Igreja e o Estado não implica – como foi dito – na sua total separação, nem que a Igreja deva reduzir a sua própria ação ao âmbito privado e espiritual. Certamente a Igreja “Não pode nem deve colocar-se no lugar do Estado. Mas também não pode nem deve ficar à margem na luta pela justiça”^[19]. Nesse sentido, a Igreja tem o direito e o dever de “ensinar a sua doutrina acerca da sociedade; exercer sem entraves a própria missão entre os homens; e pronunciar o seu juízo moral mesmo acerca das realidades políticas, sempre que os direitos fundamentais da pessoa ou a salvação das almas o exigirem”^[20].

Um aspecto importante da relação entre Igreja e Estado é o direito à liberdade religiosa. Garantir o respeito a esse direito é garantir o respeito a toda a ordem social. O direito à liberdade social e civil em matéria religiosa, para todos os crentes de qualquer religião, é a fonte e a síntese de todos os direitos humanos.

Em muitos países, a Constituição (ou sistema de leis fundamentais que regulam o sistema de governo de um Estado) garante amplamente a liberdade religiosa de todos os cidadãos e grupos religiosos. Além disso, se possível, a Igreja procura estabelecer acordos com o Estado, geralmente chamados de *Concordatos*, nos quais são acordadas soluções para questões específicas, como a liberdade da Igreja e suas entidades para cumprir sua missão, acordos em matéria educativa ou econômica, feriados etc.

Enrique Colom, Christian Mendoza e Ramiro Pellitero

Bibliografia básica

— *Catecismo da Igreja Católica*, 2104-2109; 2244-2246; 2419-2425.

— Concílio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 74-76 e *Dignitatis humanae*, 1-8; 13-14.

— São João Paulo II, *Christifideles laici*, 30-XII-88, 36-44.

Leituras recomendadas

— Congregação para a Doutrina da Fé, *Nota doutrinal sobre algumas questões relativas ao compromisso e a conduta dos católicos na vida política*, 24/11/2002.

— *Compêndio da Doutrina social da Igreja*, 49-55; 60-71; 189-191; 238-243; 377-427.

— São Josemaria, homilia *Amar o mundo apaixonadamente*, em *Entrevistas com Mons. Escrivá*.

-
- [1] São Josemaria, *Amar a Igreja*, p. 56.
- [2] Cf. *Catecismo da Igreja Católica*, 901-913
- [3] Cf. *Lumen gentium*, 31.
- [4] Sobre a vida consagrada, cf. *Catecismo da Igreja Católica*, 914-933
- [5] *Lumen gentium*, 18.
- [6] *Ibid.*, 31
- [7] Cf. Concílio Vaticano II, Decreto *Ad gentes*, 6.
- [8] *Lumen gentium*, 31.
- [9] *Ibid.*
- [10] *Gaudium et spes*, 43.
- [11] *Ibid.*
- [12] São Josemaria, *Entrevistas com Mons. Escrivá*, n. 59
- [13] Cf. *Apostolicam actuositatem*, 7.
- [14] Cf. Lc 10,16; *Catecismo da Igreja Católica*, 2032 e 2037
- [15] São Josemaria, *É Cristo que passa*, n. 167.
- [16] Cf. *Compêndio da doutrina social da Igreja*, 572.
- [17] Cf. *Catecismo da Igreja Católica*, 2246; Cf. *Compêndio da doutrina social da Igreja*, 426
- [18] *Código de Direito Canônico*, 227; cf. *Gaudium et spes*, 76.
- [19] *Deus caritas est*, 28.
- [20] *Gaudium et spes*, 76.

[Voltar ao índice](#)

Tema 18. A Doutrina Social da Igreja

A origem da Doutrina Social da Igreja

Jesus Cristo, nosso Salvador, “deseja que todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade” (1 Tm 2,4). A Igreja continua o anúncio do Evangelho no mundo, a boa nova da salvação, anunciada por Jesus Cristo: “a Igreja, partícipe das alegrias e esperanças, das angústias e das tristezas dos homens, é solidária com todo homem e a toda a mulher, de todo lugar e de todo tempo, e leva-lhes a Boa Nova do Reino de Deus, que com Jesus Cristo veio e vem em meio a eles”.

A boa notícia da salvação exige a presença da Igreja no mundo: esta oferece os sacramentos, a pregação da Palavra de Deus e numerosos ensinamentos que se referem às realidades sociais pelas repercussões antropológicas e éticas que têm. “A convivência social, com efeito, não raro determina a qualidade da vida e, por conseguinte, as condições em que cada homem e cada mulher se compreendem a si próprios e decidem de si mesmos e da sua própria vocação. Por esta razão, a Igreja não é indiferente a tudo o que na sociedade se decide, se produz e se vive, numa palavra, à qualidade moral, autenticamente humana e humanizadora, da vida social”.

O anúncio da salvação próprio do cristianismo não leva a desentender-se do mundo e da sociedade, como se para ser autenticamente cristãos devêssemos deixar de lado o bem comum. “A caridade não é algo abstrato; significa entrega real e total ao serviço de Deus e de todos os homens (...) exige que se viva a justiça, a solidariedade, a responsabilidade familiar, a alegria, a castidade, a amizade...” (São Josemaria, *Entrevistas*, n. 62).

O Evangelho constitui, de fato, um anúncio da transformação do mundo segundo o desígnio de Deus. Por isso, a política, a economia, o trabalho ou a cultura não são campos indiferentes para a fé cristã, pois têm uma influência importante na vida dos fiéis da Igreja. Por exemplo, uma organização econômica que não deixe tempo para cuidar dos filhos ou que não conceda os meios econômicos necessários para sustentar a família pode ser um sério obstáculo para desenvolver a própria vocação matrimonial. Se os pastores da Igreja se referem a essas questões, não é porque querem propor soluções técnicas, mas porque estão preocupados com o impacto que têm na vida dos fiéis. Por isso, é importante lembrar que “a missão própria que Cristo confiou à sua Igreja certamente não é de ordem política, econômica ou social. Pois a finalidade que lhe propôs é de ordem religiosa. Mas desta mesma missão religiosa decorrem benefícios, luzes e forças que podem auxiliar a organização e o fortalecimento da comunidade humana segundo a Lei de Deus”.

A doutrina social da Igreja faz parte da teologia moral social, que deriva de uma compreensão cristã do homem e da vida política. Isso significa, por um lado, que as ações da moral pessoal não são idênticas às estudadas pela moral social, pois os

princípios, critérios de julgamento e diretrizes da doutrina social são muito amplos e neles há espaço para um grande pluralismo: não existem soluções únicas para dilemas econômicos ou políticos. Por outro lado, os ensinamentos da Igreja não propõem soluções sociais considerando dilemas de ética pessoal.

A moral social da Igreja sempre existiu, porque a Igreja sempre se interessou pela sociedade em que vive: “Com a sua doutrina social a Igreja assume a tarefa de anúncio que o Senhor lhe confiou. Ela atualiza nos acontecimentos históricos a mensagem de libertação e de redenção de Cristo, o Evangelho do Reino. A Igreja, anunciando o Evangelho, ‘testemunha ao homem, em nome de Cristo, sua dignidade própria e sua vocação à comunhão de pessoas; ensina-lhe as exigências da justiça e da paz, de acordo com a sabedoria divina’ (Catecismo da Igreja Católica, 2419)”. Este interesse se concretizava nos primeiros séculos, por um lado, em promover as boas obras, sobretudo as obras de misericórdia; e, por outro lado, denunciando injustiças, especialmente aquelas cuja solução não estava nas mãos de quem as sofria.

Os princípios da Doutrina Social da Igreja

Em termos gerais, a moral social da Igreja ensina que há uma primazia dos bens espirituais e morais sobre os bens materiais. A Igreja preocupa-se com o bem integral dos homens, que inclui também o bem-estar material, mas a sua missão é espiritual: por isso a preocupação do Magistério não se concentra nos instrumentos de organização da sociedade humana, geralmente políticos ou econômicos, mas na promoção de uma moral social coerente com o Evangelho. Cabe aos cristãos comuns, a partir de seu trabalho e posição na sociedade, buscar caminhos para alcançar esse bem comum. Ainda assim, o Magistério orienta os fiéis, oferecendo-lhes princípios de ação e geralmente deixa a escolha técnica dos meios sob a responsabilidade de quem dirige os diversos campos do trabalho social.

O anúncio de fé que o Magistério realiza ao observar as realidades sociais tem diferentes etapas. Em primeiro lugar, a doutrina social da Igreja não oferece apenas uma compreensão das realidades sociais: a cultura, a política, a economia, a educação etc., mas leva também a configurá-las de acordo com a verdade de Deus e da sua criação, que o ser humano protege e da qual é protagonista. Em segundo lugar, estes ensinamentos teóricos e as suas consequências práticas deram origem a *princípios morais* que estabelecem as bases da organização social com valor permanente e de forma unitária: “constituem aquela primeira articulação da verdade da sociedade, pela qual cada consciência é interpelada e convidada a interagir com todas as demais”. Esses princípios são a dignidade da pessoa, o bem comum, a solidariedade e a subsidiariedade.

A) A dignidade da pessoa

O princípio que se refere à dignidade da pessoa é central na doutrina social da Igreja. Significa saber e respeitar a realidade de que a pessoa está aberta a Deus, pois com sua inteligência e vontade alcança uma liberdade que a coloca acima das outras criaturas. Por outro lado, a pessoa não pode ser usada como meio para atingir fins sociais, por exemplo, abusando dos trabalhadores ou enganando os cidadãos. Além disso, considera que cada pessoa é única, de modo que não é

possível suprimir algumas pessoas ou os seus direitos fundamentais para perseguir objetivos sociais, por mais urgentes que pareçam. Este princípio se desdobra nos outros três, que de certa forma o especificam.

B) O bem comum

O bem comum é “o conjunto das condições da vida social que permitem aos grupos e a cada um dos seus membros atingirem de maneira mais completa e facilmente a própria perfeição”. Podemos observar que o bem comum não se define como um conjunto de coisas que são distribuídas entre os membros da sociedade, mas trata-se de condições que permitem o desenvolvimento pessoal, e das quais ninguém pode se apropriar com exclusividade: são condições que são alcançados com a colaboração de todos e das quais todos se beneficiam. Podemos usar diversas imagens para compreender o bem comum, mas é clássico defini-lo como uma grande orquestra. Numa orquestra, a perfeição de cada músico contribui para que toda a orquestra soe melhor, mas ao mesmo tempo a dinâmica profissional da orquestra leva cada músico a dar o melhor de si mesmo. O bem comum é um conjunto de condições que naturalmente leva cada indivíduo a melhorar e ao mesmo tempo permite que o talento individual dê frutos em benefício de todos. O Catecismo da Igreja Católica (n. 1907-1909) ensina que o bem comum compreende três elementos essenciais: o respeito dos direitos fundamentais da pessoa humana (vida, liberdade, propriedade privada etc.), o bem-estar social e as possibilidades de desenvolvimento (acesso à alimentação, vestuário, saúde, trabalho, educação e cultura etc.) e a paz que é fruto de uma ordem social justa. Bento XVI assim o define: “Ao lado do bem individual, existe um bem ligado à vida social das pessoas: o bem comum. É o bem daquele ‘nós todos’, formado por indivíduos, famílias e grupos intermédios que se unem em comunidade social. Não é um bem procurado por si mesmo, mas para as pessoas que fazem parte da comunidade social e que, só nela, podem realmente e com maior eficácia obter o próprio bem. Querer o bem comum e trabalhar por ele é exigência de justiça e de caridade” (*Caritas in Veritate*, 7).

Embora o bem comum não faça referência às coisas, a Igreja também ensina que os bens da terra foram criados por Deus para todos. “Quanto a este ponto, nós chegamos de novo ao primeiro princípio de toda a ordem ético-social, ou seja, ao princípio do uso comum dos bens”. A destinação universal dos bens é alcançada com mais eficácia quando se respeita a propriedade privada, pois o que é de todos não é de ninguém e acaba sendo negligenciado. Além disso, quando uma pessoa não pode possuir bens próprios, perde o interesse em sua atividade e acaba deixando o emprego, gerando vários tipos de pobreza. Em qualquer caso, a propriedade privada não é absoluta, porque deve ser utilizada tendo em conta a responsabilidade que todos temos pelo bem-estar dos outros (solidariedade), e porque em algumas ocasiões excepcionais o bem comum pode exigir que seja concedido aos necessitados ser o uso dos próprios bens – uma crise humanitária, uma guerra etc. – e, nesses casos, os pobres e os mais vulneráveis não podem esperar. Mas, fora essas circunstâncias excepcionais, a forma mais eficaz e humana de alcançar a destinação universal dos bens é o respeito à propriedade privada.

C) Subsidiariedade

A Igreja, ao definir o princípio da subsidiariedade, lembra que “uma sociedade de ordem superior não deve interferir na vida interna de uma sociedade de ordem inferior, privando-a das suas competências, mas deve antes apoiá-la em caso de necessidade e ajudá-la a coordenar a sua ação com a das outras componentes sociais, tendo em vista o bem comum”.

O princípio da subsidiariedade exige que os fiéis façam valer os seus direitos e cumpram as suas obrigações para que as instituições sociais cumpram a sua função originária. Isso se especifica, entre outras coisas, na necessidade de que os fiéis da Igreja participem da vida pública; pois sem essa participação seria muito difícil evidenciar os motivos humanos, e muitas vezes também cristãos, para os quais foram criadas as instituições sociais, pelo menos no Ocidente.

D) Solidariedade

A solidariedade é um termo que se refere a um conceito do Direito Romano. Quando um grupo de pessoas que não eram parentes queria se aventurar em uma empresa, era possível estabelecer um contrato “*in solidum*”. Por meio dessa figura legal, cada uma das partes contratantes era obrigada a pagar, se necessário, a totalidade da dívida que todo o grupo havia contraído. Dessa forma, a lei garantia que quem emprestasse o dinheiro pudesse recuperá-lo de uma determinada pessoa ou família. Solidariedade refere-se a essa forma de entender a própria responsabilidade sobre o conjunto de um grupo, que é entendido como sociedade civil. Daí a sua definição como “a determinação firme e perseverante de se empenhar pelo bem comum; ou seja, pelo bem de todos e de cada um, porque todos nós somos verdadeiramente responsáveis por todos”. Graças à fé, o cristão tem uma motivação superior para viver a solidariedade, porque sabe que somos todos filhos do mesmo Pai e segue o exemplo de Cristo que tem compaixão de todos.

Uma importante manifestação de solidariedade consiste no cumprimento integral dos próprios deveres e obrigações. Um empresário, por exemplo, tem como principal tarefa solidária a de criar empregos onde as pessoas possam ganhar a vida de forma honesta e responsável e sustentar sua família. Além disso, aqueles que, como os empresários, tiverem maior capacidade de contribuir para o bem comum, poderão realizar outros projetos de assistência social. Mas vale lembrar que a solidariedade não é um “assistencialismo”, deve assegurar um autêntico desenvolvimento humano, que se realiza sobretudo quando cada um pode desenvolver os seus talentos a serviço dos outros. Por isso, a Igreja ensina que “a atividade dos empresários é uma nobre vocação, orientada para produzir riqueza e melhorar o mundo para todos”.

Existe uma distinção entre solidariedade e justiça. A justiça exige respeitar e dar aos outros o que é “seu”, enquanto a solidariedade leva a dar aos outros algo que é nosso, pelo interesse que temos pelo bem dos outros, que é tão importante quanto o nosso. “A caridade supera a justiça, porque amar é dar, oferecer ao outro do que é ‘meu’; mas nunca existe sem a justiça, que induz a dar ao outro o que é ‘dele’, o que lhe pertence em razão do seu ser e do seu agir” (*Caritas in veritate*, 6).

Formas de influir na sociedade

A primeira maneira de influenciar a sociedade com a ajuda da doutrina social da Igreja é difundir esses ensinamentos. Para um estudo temático, é importante a utilização do Compêndio da Doutrina Social da Igreja. “Aos leigos, que trabalham imersos em todas as circunstâncias e estruturas próprias da vida secular, corresponde de forma específica a tarefa, imediata e direta, de ordenar essas realidades temporais à luz dos princípios doutrinários enunciados pelo Magistério; mas atuando, ao mesmo tempo, com a necessária autonomia pessoal perante as decisões concretas que tenham de tomar em sua vida social, familiar, política, cultural, etc.” (São Josemaria, *Entrevistas*, n. 11).

Um segundo aspecto é realçar as formas pelas quais ela pode ser posta em prática. Dentro deste segundo aspecto, que visa destacar a aplicação da Doutrina Social da Igreja no desenvolvimento cotidiano das atividades sociais, os empresários têm um papel preponderante. Por exemplo, a criação de empregos e sua justa remuneração é um dos maiores bens sociais que podem ser gerados. De qualquer forma, o trabalho bem feito e o oferecimento de bens e serviços de qualidade já são uma forma muito eficaz de contribuir para o bem comum da própria sociedade. “O trabalho, todo o trabalho, é testemunho da dignidade do homem, do seu domínio sobre a criação; é meio de desenvolvimento da personalidade; é vínculo de união com os outros seres; fonte de recursos para o sustento da família; meio de contribuir para o progresso da sociedade em que se vive e para o progresso de toda a humanidade” (São Josemaria, *É Cristo que passa*, n. 47).

Há uma terceira forma de influenciar a sociedade dentro de um contexto mais profissional ou acadêmico. Em muitas ocasiões, será necessário resolver novos problemas, não identificados até agora. É necessário que fiéis, especialistas nos diversos campos sociais (economia, política, mídia, educação etc.) proponham caminhos coerentes com a doutrina social para resolvê-los. Os documentos do magistério social são extensos, de modo que há um grande pluralismo não só de opiniões, mas também de opções técnicas para trilhar o caminho do desenvolvimento. Sempre respeitando as diferentes opiniões, parece em todo caso possível convidar as pessoas a pensar em como "fazer mais pelos outros", sem se desculparem com suas próprias ocupações ou responsabilidades.

Bibliografia

—Conselho Pontifício de Justiça e Paz, *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*.

[Voltar ao índice](#)

Tema 19. A ressurreição da carne

No final do Símbolo dos Apóstolos, a Igreja proclama: “Creio na ressurreição da carne e na vida eterna”. Esta fórmula contém, resumidamente, os elementos fundamentais da esperança escatológica da Igreja, isto é, daquilo que o ser humano espera no final da sua vida. A base da esperança cristã é a promessa divina.

A fé na ressurreição

Em muitas ocasiões, a Igreja proclamou a sua fé na ressurreição de todos os mortos no fim dos tempos. Trata-se de alguma forma da “extensão” da Ressurreição de Jesus Cristo, “o primogênito entre muitos irmãos” (Rm 8,29), a todos os homens, justos e pecadores, que acontecerá quando Ele vier no final dos tempos para julgar os vivos e os mortos. Com a morte, como sabemos, a alma se separa do corpo, mas com a ressurreição, corpo e alma se unem novamente entre si, na glória, para sempre (cf. *Catecismo*, 997). O dogma da ressurreição dos mortos, ao mesmo tempo que fala da plenitude da vida imortal à qual o homem está destinado, apresenta-se como uma vívida lembrança da sua dignidade, especialmente em seu aspecto corporal. Fala da bondade do mundo, do corpo, do valor da história vivida dia a dia, da vocação eterna da matéria. Portanto, contra os gnósticos do segundo século, os Padres da Igreja insistiram na *ressurreição da carne*, isto é, da vida do ser humano em sua materialidade corpórea.

São Tomás de Aquino considera que a ressurreição dos mortos é natural em relação ao destino do ser humano (porque a alma imortal é feita para se unir ao corpo e vice-versa), mas é sobrenatural em relação a Deus que é quem a realiza (*Summa Contra Gentes*, IV, 81), isto é, natural quanto à “causa final”, sobrenatural quanto à “causa eficiente”.

O corpo ressuscitado será real e material; mas não terreno, nem mortal. São Paulo opõe-se à ideia de uma ressurreição como transformação humana dentro da história, e por isso fala do corpo ressuscitado como “glorioso” (cf. Fl 3,21) e “espiritual” (cf. 1 Cor 15,44). A ressurreição do homem, como a de Cristo, acontecerá, para todos, após a morte, no fim dos tempos.

A Igreja não promete aos cristãos uma vida de sucesso seguro nesta terra, o que se chamaria uma *utopia*, porque nossa vida terrena é sempre marcada pela Cruz. Ao mesmo tempo, pela recepção do Batismo e da Eucaristia, o processo de ressurreição já começou aqui na terra de alguma forma (cf. *Catecismo*, 1000). De acordo com São Tomás, no estado ressuscitado, a alma informará o corpo tão profundamente que nele serão refletidas todas as suas qualidades morais e espirituais (*Summa Theologiae*, III. Suppl., qq. 78-86). Nesse sentido, a ressurreição final, que acontecerá com a vinda de Jesus Cristo na glória, possibilitará o julgamento definitivo dos vivos e dos mortos.

Com relação à doutrina da ressurreição, podemos fazer quatro observações práticas:

- 1) A doutrina da ressurreição final exclui as teorias da *reencarnação*, segundo as quais a alma humana, após a morte, migra para outro corpo, repetidamente se necessário, até que seja definitivamente purificada. A vida humana é única... não se repete; isso dá consistência a tudo o que fazemos no dia a dia. A este respeito, o Concílio Vaticano II falou do “único curso da nossa vida” (*Lumen gentium*, 48).
- 2) Uma manifestação clara da fé da Igreja na ressurreição do próprio corpo é a veneração das relíquias dos santos, tema tão central na piedade dos fiéis.
- 3) Embora a cremação não seja ilícita, salvo se for escolhida por motivos contrários à fé (*CIC*, 1176), a Igreja aconselha vivamente que se preserve o piedoso costume de sepultar os corpos^[1]. O corpo em sua materialidade é parte integrante da pessoa, ressuscita no final dos tempos, teve contato com os sacramentos instituídos por Cristo e foi templo do Espírito Santo. Entende-se então que, no momento do sepultamento, ele seja respeitado em sua materialidade no mais alto nível possível. Também se aconselha a evitar a cremação, de modo particular hoje em dia, pois há no ambiente um especial desprezo pela corporeidade humana como criatura de Deus destinada à ressurreição.
- 4) A ressurreição dos mortos coincide com o que a Sagrada Escritura chama a vinda dos “novos céus e da nova terra” (*Catecismo*, 1042; 2 Pe 3,13; Ap 21,1). Não só o homem alcançará a glória, mas todo o cosmos, no qual o homem vive e atua, será transformado. “A Igreja, à qual todos somos chamados e na qual por graça de Deus alcançamos a santidade, só na glória celeste alcançará a sua realização acabada, quando vier o tempo da restauração de todas as coisas (cfr. Act. 3,21) e, quando, juntamente com o gênero humano, também o universo inteiro, que ao homem está intimamente ligado e por ele atinge o seu fim, for perfeitamente restaurado em Cristo (cfr. Ef, 1,10; Col. 1,20; 2 Ped. 3, 10-13)” (*Lumen gentium*, n. 48). Certamente haverá continuidade entre este mundo e o novo mundo, mas também uma importante descontinuidade marcada pela perfeição, a permanência e a completa felicidade.

O sentido cristão da morte

O enigma da morte do ser humano só é compreendido à luz da ressurreição de Cristo e da nossa ressurreição n'Ele. De fato, vemos a morte, a perda da vida humana, a separação da alma e do corpo, como o maior mal na ordem natural. Mas será completamente superada quando Deus em Cristo ressuscitar os homens no final dos tempos.

É certo que *a morte parece natural* no sentido de que a alma pode separar-se do corpo. Marca o fim da peregrinação terrena. Depois da morte, o homem não pode merecer ou desmerecer mais. Já não terá a possibilidade de se arrepender. Logo após a morte a alma irá para o céu, inferno ou purgatório, passando pelo chamado *juízo particular* (cf. *Catecismo*, 1021-1022). A inexorabilidade da morte serve ao homem para dirigir bem a sua vida, para aproveitar o tempo e outros talentos que Deus lhe deu, para agir corretamente, para gastar-se a serviço dos outros.

Por outro lado, a Escritura ensina que a morte entrou no mundo por causa do pecado (cf. Gn 3,17-19; Sb 1,13-14; 2,23-24; Rm 5,12; 6,23; Tg 1,15; *Catecismo*, 1007). Nesse sentido, a morte é considerada como castigo pelo pecado: o ser humano que queria viver separado de Deus deve aceitar o desgosto e as consequências da ruptura com Ele, com a sociedade e consigo mesmo como resultado do seu distanciamento.

No entanto, Cristo com sua obediência venceu a morte e conquistou a ressurreição e a salvação para a humanidade. Para quem vive em Cristo através do Batismo, a morte continua a ser dolorosa e repugnante, mas já não é uma lembrança viva do pecado, mas uma oportunidade preciosa de poder corredimir com Cristo, através da mortificação e da dedicação aos outros. “Se morrermos com Cristo, também com ele viveremos” (2 Tm 2,11). Por isso, “graças a Cristo, a morte cristã tem um sentido positivo” (*Catecismo*, 1010). A morte gradual para si mesmo que a vida cristã traz consigo (mortificação) serve para a união definitiva com Cristo por meio da morte.

A vida eterna em íntima comunhão com Deus

Ao criar e redimir o homem, Deus o destinou à comunhão eterna com Ele, ao que São João chama de “vida eterna”, o que se costuma chamar “o céu”. Assim Jesus comunica aos seus a promessa do Pai: “Muito bem, servo bom e fiel; já que foste fiel no pouco, eu te confiarei muito. Vem regozijar-te com teu senhor” (Mt 25,21). E em que consiste a vida eterna? Não é como “uma sucessão contínua de dias do calendário, mas algo parecido com o instante repleto de satisfação, onde a totalidade nos abraça e nós abraçamos a totalidade. Seria o instante de mergulhar no oceano do amor infinito, no qual o tempo – o antes e o depois – já não existe. Podemos somente procurar pensar que este instante é a vida em sentido pleno, um incessante mergulhar na vastidão do ser, ao mesmo tempo que ficamos simplesmente inundados pela alegria” (Bento XVI, *Spe salvi*, 12).

Afinal, a vida eterna é o que dá sentido último e permanente à vida humana, ao compromisso ético, à entrega generosa, ao serviço abnegado, ao esforço de comunicar a doutrina e o amor de Cristo a todas as almas. A esperança cristã no céu não é individualista, “para mim”, mas refere-se a todos os homens (cf. *Spe salvi*, 13-15, 28, 48). Com base na promessa da vida eterna, o cristão está firmemente convencido de que “vale a pena” viver a vida cristã plenamente. “O céu é o fim último e a realização das aspirações mais profundas do homem, o estado de felicidade suprema e definitiva” (*Catecismo*, 1024).

Aqueles que morrem na graça serão semelhantes a Deus para sempre, porque o veem “como ele é” (1 Jo 3,2), ou seja, “face a face” (1 Cor 13,12), o que se chama a “visão beatífica” de Deus. O céu é a expressão máxima do dom de Deus ao homem.

Ao mesmo tempo, no céu o homem poderá amar as pessoas a quem amou no mundo com um amor puro e perpétuo. “Não o esqueçais nunca: depois da morte, há de receber-vos o Amor. E no Amor de Deus ireis encontrar, além disso, todos os amores limpos que houverdes tido na terra” (São Josemaria, *Amigos de Deus*, 221). A alegria do céu atinge seu ápice com a ressurreição dos mortos.

Que o céu dure para sempre não significa que nele o homem deixe de ser livre.

Certamente no céu o homem não peca; ele não pode pecar porque, vendo Deus face a face, na realidade o homem não quer pecar. Livre e filialmente, o homem salvo permanecerá em comunhão com Deus para sempre, porque assim realmente o deseja. Com o céu, sua liberdade alcança a plena realização.

Finalmente, segundo Santo Tomás, a vida eterna depende da caridade que cada um tem: “Quem tem mais caridade participa mais da luz da glória, e verá Deus mais perfeitamente e será feliz” (*Summa Theologiae*, I, q 12, a. 6, c).

O inferno como desprezo definitivo de Deus

A Sagrada Escritura ensina que os homens que não se arrependem de seus pecados graves perderão o prêmio eterno da comunhão com Deus, sofrendo, em vez disso, a desgraça perpétua. “Morrer em pecado mortal sem arrependimento e sem dar acolhimento ao amor misericordioso de Deus, significa permanecer separado d'Ele para sempre, por nossa própria livre escolha. E é este estado de autoexclusão definitiva da comunhão com Deus e com os bem-aventurados que se designa pela palavra ‘Inferno’” (*Catecismo*, 1033). Não é que Deus predestina alguém à condenação perpétua; é o homem que, buscando seu fim último sem Deus e longe da sua vontade, constrói para si um mundo isolado no qual a luz e o amor de Deus não podem penetrar. O inferno é um mistério, o mistério do Amor rejeitado, é um sinal do poder destrutivo do homem livre quando se afasta de Deus. O inferno é “não amar mais”, diziam muitos escritores.

A doutrina sobre o inferno se apresenta no Novo Testamento como um chamado à responsabilidade no uso dos dons e talentos recebidos e à conversão. A sua existência faz o homem vislumbrar a gravidade do pecado mortal, e a necessidade de evitá-lo por todos os meios, principalmente, como é lógico, através da oração confiante e humilde. A possibilidade da condenação perpétua também lembra aos cristãos a necessidade de viver uma vida inteiramente dedicada aos outros no apostolado cristão.

Purificar-se para poder ficar com Deus

“Os que morrem na graça e na amizade de Deus, mas não de todo purificados, embora seguros da sua salvação eterna, sofrem depois da morte uma purificação, a fim de obterem a santidade necessária para entrar na alegria do céu” (*Catecismo*, 1030). Pode-se pensar que muitos homens, embora não tenham vivido uma vida santa na terra, também não se fecharam definitivamente no pecado. A possibilidade de ser purificados, após a morte, das impurezas e imperfeições de uma vida mais ou menos malsucedida surge então como uma nova bondade de Deus, que quer viver em íntima comunhão com ele. “O purgatório é uma misericórdia de Deus, para limpar os defeitos daqueles que desejam identificar-se com Ele” (São Josemaria, *Sulco*, 889).

O Antigo Testamento fala da purificação ultraterrestre (cf. 2Mc 12,40-45). São Paulo na primeira carta aos Coríntios (1 Cor 3,10-15) apresenta a purificação cristã, nesta vida e no futuro, através da imagem do fogo; fogo que de alguma forma emana de Jesus Cristo, Salvador, Juiz e Fundamento da vida cristã. Embora a doutrina do Purgatório não tenha sido formalmente definida até a Idade Média (cf. DH 856, 1304), a prática antiquíssima e unânime de oferecer sufrágios pelos

mortos, especialmente por meio do santo Sacrifício eucarístico, é uma clara indicação da fé da Igreja na purificação além da morte. Não teria sentido rezar pelos mortos se eles não pudessem ser ajudados.

O purgatório pode, portanto, ser considerado como um estado de distanciamento temporário e doloroso de Deus, no qual os pecados veniais são perdoados, a inclinação para o mal que o pecado deixa na alma é purificada e o “castigo temporário” é superado. Com efeito, o pecado não só ofende a Deus e prejudica o próprio pecador, mas, pela comunhão dos santos, prejudica a Igreja, o mundo e toda a humanidade. Mas a oração da Igreja pelos mortos de alguma forma restaura a ordem e a justiça e nos reconcilia definitivamente com Deus.

As almas no purgatório sofrem muito, dependendo da situação de cada um. No entanto, é uma dor com grande significado, “uma dor feliz” (Bento XVI, *Spe salvi*, 47). Por esta razão, os cristãos são convidados a buscar a purificação dos pecados na vida presente através da contrição, da mortificação, da reparação e de uma vida santa.

Paul O’Callaghan

Bibliografia básica

—*Catecismo da Igreja Católica*, 988-1050.

Leituras recomendadas

—São João Paulo II, *Catequese sobre o Credo: Creio na vida eterna* (audiências de 26/05/1999 até 4/08/1999).

—Bento XVI, *Spe salvi*, 30/11/2007.

—São Josemaria, Homilia *A esperança do cristão*, em *Amigos de Deus*, 205-221.

[1] Cf. Instrução *Ad Resurgendum cum Christo*, da Congregação para a Doutrina da Fé (2016),

sobre a sepultura dos defuntos e a conservação das cinzas no caso de cremação.

[Voltar ao índice](#)

Tema 20. Os sacramentos

“Toda a vida litúrgica da Igreja gravita em torno do sacrifício eucarístico e dos sacramentos. Há na Igreja sete sacramentos: Batismo, Confirmação ou Crisma, Eucaristia, Penitência, Unção dos enfermos, Ordem sacerdotal e Matrimônio”^[1].

O Mistério pascal e os sacramentos

A ressurreição de Cristo forma uma unidade com a sua morte na Cruz. Assim como pela paixão e morte de Jesus, Deus eliminou o pecado e reconciliou consigo o mundo, de modo semelhante, pela ressurreição de Jesus, Deus inaugurou a vida nova, a vida do mundo futuro, e a pôs à disposição dos homens. Pelo dom do Espírito Santo, o Senhor nos faz participar dessa vida nova de sua ressurreição. Assim pois, o mistério pascal é um elemento central da nossa fé. Constitui sempre o primeiro anúncio de todo apóstolo: “Jesus Cristo ama-te, deu a sua vida para te salvar, e agora vive contigo todos os dias para te iluminar, fortalecer, libertar”^[2]. Este é o primeiro anúncio, porque é o anúncio principal, aquele que é preciso voltar a ouvir de diversas maneiras e aquele que é preciso voltar a anunciar sempre de uma forma ou outra.

Esta obra de salvação que anunciamos não fica relegada ao passado, pois “quando chegou sua hora (cfr Jo 13, 1; 17, 1), [Cristo] viveu o único evento da história que não passa: Jesus morre, é sepultado, ressuscita dentre os mortos e está sentado à direita do Pai uma vez por todas (Rm 6, 10; Hb 7, 27; 9, 12). É um evento real, acontecido em nossa história, mas é único: todos os outros eventos da história acontecem uma vez e depois passam, engolidos pelo passado. O Mistério pascal de Cristo, ao contrário, não pode ficar somente no passado, já que por sua morte destruiu a morte, e tudo o que Cristo é, fez e sofreu por todos os homens participa da eternidade divina, e por isso abraça todos os tempos e nele se mantém presente. O evento da cruz e da ressurreição permanece e atrai tudo para a vida”^[3].

O mistério pascal é, ao mesmo tempo, tão decisivo que Jesus Cristo só voltou ao Pai “depois de ter-nos deixado o meio para dele participarmos, como se tivéssemos estado presentes. Assim todo fiel pode tomar parte nela, alimentando-se dos seus frutos inesgotáveis”^[4]. Este meio é a sagrada Liturgia: especialmente o sacrifício eucarístico e os sacramentos^[5].

Como recorda o Catecismo da Igreja Católica: “sentado à direita do Pai e derramando o Espírito Santo em seu Corpo que é a Igreja, Cristo age agora pelos sacramentos, instituídos por Ele para comunicar sua graça”^[6]. Os sacramentos são “como forças que saem do Corpo de Cristo (cfr Lc 5, 17; 6, 19; 8, 46) sempre vivo e vivificante, são ações do Espírito Santo Operante no corpo de Cristo, que é a Igreja; são “as obras-primas de Deus” na Nova e Eterna Aliança”^[7].

A Igreja anuncia e celebra em sua liturgia o Mistério de Cristo a fim de que os fiéis

vivam nele e deem testemunho do mesmo no mundo. “Desde a primeira comunidade de Jerusalém até a parusia, o mesmo mistério pascal é celebrado, em todo lugar, pelas Igrejas de Deus fiéis à fé apostólica. O mistério celebrado na liturgia é um só, mas as formas de sua celebração são diversas”^[8].

A riqueza insondável do Mistério de Cristo é, de fato, tal que nenhuma tradição litúrgica pode esgotar sua expressão, por isso a história do nascimento e do desenvolvimento destes ritos testemunha uma maravilhosa complementaridade^[9]. Ao considerar a celebração de cada um dos sacramentos poderemos ver como “as Igrejas de uma mesma área geográfica e cultural acabaram celebrando o mistério de Cristo com expressões particulares tipificadas culturalmente”^[10].

Natureza dos sacramentos

“Há na Igreja sete sacramentos: o Batismo, a Confirmação ou Crisma, a Eucaristia, a Penitência, a Unção dos Enfermos, a Ordem, o Matrimônio”^[11]. “Os sete sacramentos atingem todas as etapas e todos os momentos importantes da vida do cristão: dão à vida de fé do cristão origem e crescimento, cura e missão. Nisto existe certa semelhança entre as etapas da vida natural e as da vida espiritual”^[12]. Formam um conjunto ordenado, no qual a Eucaristia ocupa o centro, pois contém o próprio Autor dos sacramentos^[13].

O Catecismo da Igreja Católica oferece uma definição dos sacramentos: “Os sacramentos são sinais eficazes da graça, instituídos por Cristo e confiados à Igreja, por meio dos quais nos é dispensada a vida divina. Os ritos visíveis sob os quais os sacramentos são celebrados significam e realizam as graças próprias de cada sacramento”^[14]. Assim pois, “os sacramentos são sinais sensíveis (palavras e ações), acessíveis à nossa humanidade atual”^[15].

Se nos perguntamos: os sacramentos são sinal de que? Podemos afirmar que são sinal de três elementos: da *causa santificante*, que é a Morte e Ressurreição de Cristo; do *efeito santificante* ou graça; e do *fim* da santificação, que é a glória eterna. “O sacramento é um sinal que *rememora* o que sucedeu, quer dizer, a Paixão de Cristo; é um sinal que *demonstra* o efeito da Paixão de Cristo em nós, quer dizer, a graça; e é um sinal que *antecipa*, quer dizer que prenuncia a glória vindoura”^[16].

O sinal sacramental, próprio de cada sacramento, é constituído por elementos materiais – água, azeite, pão, vinho – e gestos humanos – ablução, unção, imposição das mãos, etc., que se chamam *matéria*; e também por palavras que o ministro do sacramento pronuncia e que são a *forma*. Como afirma o *Catecismo*, “uma celebração sacramental é um encontro dos filhos de Deus com seu Pai, em Cristo e no Espírito Santo, e este encontro se exprime como um diálogo, mediante ações e palavras”^[17].

Na liturgia dos sacramentos existe, além disso, uma parte imutável (o que o próprio Cristo estabeleceu acerca do sinal sacramental), e partes que a Igreja pode mudar, para bem dos fiéis e maior veneração dos sacramentos, adaptando-as às circunstâncias de lugar e tempo. Sem esquecer que “nenhum rito sacramental pode ser modificado ou manipulado arbítrio do ministro ou da comunidade. Nem

mesmo a suprema autoridade da Igreja pode alterar a Liturgia ao seu arbítrio, mas somente na obediência da fé e no religioso respeito do Mistério da Liturgia”^[18].

Os sacramentos e a graça

“A graça é o *favor*, o *auxílio gratuito* que Deus nos dá para responder a seu convite: tomar-nos filhos de Deus (cfr Jo, 1, 12-18), filhos adotivos (cfr Rm, 8, 14-17), participantes da natureza divina (cfr 2 Pd 1, 3-4), da vida eterna (cfr Jo 17, 3). A graça é uma participação na vida divina; introduz-nos na intimidade da vida trinitária. Pelo Batismo, o cristão tem parte na graça de Cristo, cabeça da Igreja. Como “filho adotivo”, pode doravante chamar a Deus de “Pai”, em união com o Filho único”^[19]. Neste sentido, nós batizados “passamos da morte para a vida”, do afastamento de Deus à graça da justificação, à filiação divina. Somos filhos de Deus muito amados pela força do mistério Pascal de Cristo, da sua morte e da sua ressurreição.

A graça que recebemos “é o dom gratuito que Deus nos faz de sua vida infundida pelo Espírito Santo em nossa alma para curá-la do pecado e santificá-la; trata-se da graça santificante ou deificante, recebida no Batismo”^[20]. Como afirma o Catecismo “a graça *santificante* é um dom habitual, uma *disposição estável* e sobrenatural para aperfeiçoar a alma e torná-la capaz de viver com Deus, agir por seu amor”^[21].

Todos os sacramentos conferem a graça santificante àqueles que não põem obstáculo. Esta graça é “o dom do Espírito que nos justifica e nos santifica”^[22]. Os sacramentos conferem, além disso, a graça *sacramental*, que é a graça “própria de cada sacramento”^[23]: um certo auxílio divino para conseguir o fim desse sacramento.

Recebemos não só a graça santificante, mas o próprio Espírito Santo; de fato, “a graça é, e sobretudo e principalmente, o dom do Espírito que nos justifica e nos santifica”^[24]. Podemos, por isso, dizer que “por meio dos sacramentos da Igreja, Cristo comunica seu Espírito, Santo e Santificador, aos membros de seu Corpo”^[25]. De modo que o fruto da vida sacramental consiste em que o Espírito Santo deifica os fiéis unindo-os vitalmente a Cristo^[26].

Três sacramentos (Batismo, Confirmação e Ordem sacerdotal) conferem, além da graça, o chamado caráter sacramental, que é um selo espiritual indelével impresso na alma, pelo qual o cristão participa do sacerdócio de Cristo e forma parte da Igreja segundo estados e funções diversas. O caráter sacramental permanece para sempre no cristão como disposição positiva para a graça, como promessa e garantia da proteção divina e como vocação ao culto divino e ao serviço da Igreja. Estes três sacramentos, portanto, não podem ser recebidos outra vez^[27].

Os sacramentos que Cristo confiou à sua Igreja são necessários – pelo menos o desejo eles – para a salvação, para alcançar a graça santificante, e nenhum é supérfluo, embora nem todos sejam necessários para cada pessoa.

Eficácia dos sacramentos

Os sacramentos “são eficazes porque o próprio Cristo atua neles; é Ele que batiza, Ele que atua em seus sacramentos com o fim de comunicar a graça que o sacramento significa”^[28]. De fato, os sacramentos “realizam eficazmente a graça que significam em virtude da ação de Cristo e pelo poder do Espírito Santo”^[29].

O efeito sacramental é produzido *ex opere operato* (pelo próprio fato de que o sinal sacramental é realizado). Quer dizer, o sacramento não atua em virtude da justiça do homem que o confere ou que o recebe, mas pelo poder de Deus. “Em consequência, sempre que um sacramento é celebrado conforme a intenção da Igreja, o poder de Cristo e de seu Espírito atua nele e por ele, independentemente da santidade pessoal do ministro”^[30].

A pessoa que realiza o sacramento coloca-se a serviço de Cristo e da Igreja, por isso chama-se ministro do sacramento; e não pode ser indistintamente qualquer fiel cristão, mas precisa normalmente da especial configuração com Cristo sacerdote que o sacramento da Ordem confere.

A eficácia dos sacramentos deriva do próprio Cristo, que atua neles. “Contudo, os frutos dos sacramentos dependem também das disposições de quem os recebe”^[31]: quanto melhores disposições de fé, de conversão do coração e de adesão à vontade de Deus tiver, mais abundantes são os efeitos de graça que recebe.

“A santa mãe Igreja instituiu os sacramentais, que são sinais sagrados pelos quais, à imitação dos sacramentos, são significados efeitos principalmente espirituais, obtidos pela impetração da Igreja. Pelos sacramentais os homens se dispõem a receber o efeito principal dos sacramentos e são santificadas as diversas circunstâncias da vida. Não conferem a graça do Espírito Santo à maneira dos sacramentos, mas, pela oração da Igreja preparam para receber a graça e dispõem à cooperação com ela”^[32]. Entre os sacramentais, figuram em primeiro lugar as bênçãos (de pessoas, da mesa, de objetos, de lugares).

Bibliografia

- Concílio Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium*, nn. 5-7.
- *Catecismo da Igreja Católica*, nn. 1066-1098; 1113-1143; 1200-1211 e 1667-1671.

^[1] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1113.

^[2] Francisco, *Evangelii gaudium*, n. 164.

^[3] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1085.

^[4] São João Paulo II, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 11.

^[5] Cfr. Concílio Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium*, n. 6.

- [6] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1084.
- [7] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1116.
- [8] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1200.
- [9] *Cfr. Catecismo da Igreja Católica*, n. 1201.
- [10] *Catecismo de Igreja Católica*, n. 1202.
- [11] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1113.
- [12] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1210.
- [13] *Cfr. Catecismo da Igreja Católica*, n. 1211.
- [14] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1131.
- [15] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1084.
- [16] São Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, III, q. 60, a. 3; *cfr. Catecismo da Igreja Católica*, n. 1130.
- [17] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1153.
- [18] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1125.
- [19] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1996.
- [20] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1999.
- [21] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2000.
- [22] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2003.
- [23] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1129.
- [24] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2003.
- [25] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 739.
- [26] *Cfr. Catecismo da Igreja Católica*, n. 1129.
- [27] *Cfr. Catecismo da Igreja Católica*, n. 1121.
- [28] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1127.
- [29] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1997.
- [30] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1128.
- [31] *Idem.*
- [32] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1670.

[Voltar ao índice](#)

Tema 21. Batismo e Confirmação

Batismo: fundamentos bíblicos e instituição

Dentre as numerosas prefigurações veterotestamentárias do batismo, destacam-se o dilúvio universal, a travessia do mar Vermelho e a circuncisão por estarem explicitamente mencionadas no Novo Testamento fazendo referência a este sacramento (cfr. 1 Pd 3, 20-21; 1 Cor 10,1; Cl 2, 11-12). Com São João Batista, o rito da água, mesmo sem eficácia salvadora, une-se à preparação doutrinal, à conversão e ao desejo da graça, pilares do futuro catecumenato.

Jesus é batizado nas águas do Jordão no início do seu ministério público (cfr. Mt 3, 13-17), não por necessidade, mas por solidariedade redentora. Nessa ocasião, a água fica definitivamente indicada como elemento material do sinal sacramental. Além disso, abrem-se os céus, desce o Espírito em forma de pomba e a voz de Deus Pai confirma a filiação divina de Cristo: acontecimentos que revelam na Cabeça da futura Igreja o que se realizará depois sacramentalmente em seus membros.

Mais tarde ocorre o encontro com Nicodemos, durante o qual Jesus afirma o vínculo pneumatológico existente entre a água batismal e a salvação, de onde se segue a sua necessidade: “quem não renascer da água e do espírito não poderá entrar no Reino de Deus” (Jo 3, 5).

O mistério pascal confere ao batismo seu valor de salvação; Jesus, “com efeito, já tinha falado da paixão que iria sofrer em Jerusalém como de um ‘batismo’ com o qual devia ser batizado (Mc 10, 38; cfr Lc 12, 50). O sangue e a água que escorreram do lado traspassado de Jesus crucificado (cfr. Jo 19, 34) são tipos do Batismo e da Eucaristia, sacramentos da vida nova” (*Catecismo*, 1225).

Antes de subir aos céus, o Senhor diz aos apóstolos: “Ide, pois, fazer discípulos entre todas as nações, e batizai-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Ensinai-lhes a observar tudo o que vos tenho ordenado” (Mt 28, 19-20). Este mandato é fielmente seguido a partir de Pentecostes e indica o objetivo primário da evangelização, que continua sendo atual.

Comentando estes textos, São Tomás de Aquino diz que a instituição do batismo foi múltipla: com relação à matéria, no batismo de Cristo; sua necessidade foi afirmada em Jo 3, 5; o seu uso começou quando Jesus enviou seus discípulos a pregar e a batizar; a sua eficácia provém da paixão, a sua difusão foi proclamada em Mt 28, 19.

A justificação e os efeitos do batismo

Lemos em Rm 6, 3-4: “Acaso ignorais que todos nós, batizados no Cristo Jesus, é na sua morte que fomos batizados? Pelo batismo fomos sepultados com ele na morte, para que, como Cristo foi ressuscitado dos mortos pela ação gloriosa do Pai, assim

também nós vivamos uma vida nova”. O batismo, incorporando o fiel à vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo e à sua ação salvadora, outorga a justificação. É o que diz também Cl 2, 12: “No batismo, fostes sepultados com ele, com ele também fostes ressuscitados, pela fé na força de Deus que o ressuscitou dentre os mortos”. São Paulo acrescenta agora a incidência da fé, com a qual, junto ao rito da água, “vos revestistes de Cristo”, como confirma Gl 3, 26-27, “Com efeito, vós todos sois filhos de Deus pela fé no Cristo Jesus. Vós todos que fostes batizados em Cristo vos revestistes de Cristo”.

A justificação batismal traduz-se em efeitos concretos na alma do cristão, que a teologia apresenta como efeitos que curam e elevam. Os primeiros referem-se ao perdão dos pecados, como destaca a pregação de São Pedro: “Convertei-vos, e cada um de vós seja batizado em nome de Jesus Cristo, para o perdão dos vossos pecados. E recebereis o dom do Espírito Santo” (Atos 2,38). Isto inclui a remissão do pecado original e, nos adultos, de todos os pecados pessoais. Fica remitida também toda a pena temporal e eterna. “No batizado, porém, certas consequências temporais do pecado permanecem, tais como os sofrimentos, a doença, a morte ou as fragilidades inerentes à vida, como as fraquezas de caráter etc., assim como a propensão ao pecado, que a Tradição chama de concupiscência ou, metaforicamente, o "incentivo do pecado" (fomes peccati)” (*Catecismo*, 1264).

O aspecto que eleva consiste na efusão do Espírito Santo; com efeito “em um só Espírito fomos batizados” (1 Cor 12, 13). Porque se trata do “Espírito de Cristo” (Rm 8, 9), recebemos o “espírito de adoção” (Rm 8, 15), como filhos no Filho. Com a filiação divina, Deus confere ao batizado a graça santificante, as virtudes teológicas e morais e os dons do Espírito Santo.

Junto a esta realidade de graça, “o batismo imprime no cristão um selo espiritual indelével (*character*) de sua pertença a Cristo. Este selo não é apagado por nenhum pecado, embora o pecado impeça o batismo de dar frutos de salvação” (*Catecismo*, 1272).

Como fomos batizados num só Espírito “para formar um só corpo” (1Cor 12, 13), a incorporação a Cristo é ao mesmo tempo incorporação à Igreja, e nela ficamos vinculados com todos os cristãos, também com os que não estão em comunhão plena com a Igreja Católica.

Recordemos, enfim, que os batizados são “uma raça escolhida, um sacerdócio régio, uma nação santa, um povo adquirido para Deus, a fim de publiqueis as virtudes daquele que das trevas vos chamou à sua luz maravilhosa” (1 Pd 2, 9): participam, pois, do sacerdócio comum dos fiéis, ficando “obrigados a confessar diante dos homens a fé que receberam de Deus por meio da Igreja” (*Lumen gentium*, 11) e a participar da atividade apostólica e missionária do Povo de Deus” (*Catecismo*, 1270).

Necessidade do Batismo

A catequese neotestamentária afirma categoricamente de Cristo que “não existe debaixo do céu outro nome dado à humanidade pelo qual devemos ser salvos” (At 4, 12). E já que ser “batizados em Cristo” equivale a ser “revestido de Cristo” (Gl 3, 27), deve-se entender em toda a sua força aquelas palavras de Jesus segundo as

quais “quem crer e for batizado será salvo, mas quem não crer será condenado” (Mc 16, 16). Daí deriva a fé da Igreja sobre a necessidade do batismo para a salvação.

É preciso entender o que foi dito acima segundo a cuidadosa formulação do magistério: “O Batismo é necessário, para a salvação, para aqueles aos quais o Evangelho foi anunciado e que tiveram a possibilidade de pedir este sacramento (cfr. Mc 16, 16). A Igreja não conhece outro meio senão o Batismo para garantir a entrada na bem-aventurança eterna; é por isso que cuida de não negligenciar a missão que recebeu do Senhor, de fazer ‘renascer da água e do Espírito’ todos aqueles que podem ser batizados. *Deus vinculou a salvação ao sacramento do Batismo, mas ele mesmo não está vinculado a seus sacramentos*” (Catecismo, 1257).

Existem, com efeito, situações especiais em que os frutos principais do batismo podem ser adquiridos sem a mediação sacramental. Mas, justamente por não haver sinal sacramental, não existe a certeza da graça conferida. O que a tradição eclesial chamou batismo de sangue e batismo de desejo não são “atos recebidos”, e sim um conjunto de circunstâncias que se dão num sujeito, determinando as condições para que se possa falar de salvação. Entende-se assim “a firme convicção de que as pessoas que morrem em razão da fé, sem terem recebido o Batismo, são batizadas por sua morte por e com Cristo” (Catecismo, 1258). De modo análogo, a Igreja afirma que “todo homem que, desconhecendo o Evangelho de Cristo e sua Igreja, procura a verdade e pratica a vontade de Deus segundo seu conhecimento dela pode ser salvo. Pode-se supor que tais pessoas *teriam desejado explicitamente o Batismo* se tivessem tido conhecimento da necessidade dele” (Catecismo, 1260).

As situações de batismo de sangue e de desejo não incluem a das crianças mortas sem batismo, que “a Igreja só pode confiar à misericórdia de Deus, como o faz no rito das exéquias por elas”; é justamente, porém, a fé na misericórdia de Deus, que quer que todos os homens se salvem (cfr. 1, Tm 2, 4), que nos permite confiar em que há um caminho de salvação para as crianças que morrem sem o batismo (cfr. Catecismo, 1261).

Celebração litúrgica

O objetivo dos “ritos de acolhida” é discernir devidamente a vontade dos candidatos, ou de seus pais, de receber o sacramento e assumir as suas consequências. Seguem-se as leituras bíblicas que ilustram o mistério batismal e são comentadas na homilia. Invoca-se depois a intercessão dos santos em cuja comunhão o candidato será integrado; com a oração de exorcismo e a unção com o óleo de catecúmenos se significa a proteção divina contra as insídias do maligno. Benze-se, a seguir, a água com fórmulas de alto conteúdo catequético, que dão forma litúrgica ao nexo água-Espírito. A fé e a conversão tornam-se presentes quando professam a Trindade e a renunciam a Satanás e ao pecado.

Entra-se agora na fase sacramental do rito, mediante “a purificação pela água do batismo com a palavra” (Ef 5, 26). A ablução, quer por infusão, quer por imersão, realiza-se de modo tal que a água corra pela cabeça, significando assim verdadeira lavagem da alma. A matéria válida do Sacramento é a água pura que os homens consideram tal. Enquanto o ministro derrama três vezes a água sobre a

cabeça do candidato, ou a submerge, pronuncia as palavras: “NN, eu te batizo em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo”. Nas liturgias orientais usa-se a fórmula: “O servo de Deus, NN, é batizado em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo”.

Os ritos pós-batismais (ou explicativos) ilustram o mistério realizado. Unge-se a cabeça do candidato (se a confirmação não é ministrada imediatamente), para significar sua participação no sacerdócio comum e evocar a futura unção da crisma. Uma veste branca é entregue como exortação a conservar a inocência batismal e como símbolo da nova vida conferida. A vela acesa no círio pascal simboliza a luz de Cristo, entregue para viver como filhos da luz pela fé recebida. O rito do *effeta*, tocando com o dedo polegar os ouvidos e a boca do candidato, significa a atitude de escuta e de proclamação da palavra de Deus. Finalmente a recitação do Pai Nosso diante do altar, se forem adultos, dentro da liturgia eucarística, destaca a nova condição de filho de Deus.

Ministro e sujeito. O batismo na vida do cristão

O ministro ordinário é o bispo e o presbítero e, na Igreja latina, também o diácono. Em caso de necessidade qualquer homem ou mulher, inclusive não cristão, pode batizar, contanto que tenha a intenção de realizar o que a Igreja crê sobre o batismo.

O batismo é destinado a todos os homens e mulheres que não o tenham recebido ainda. As condições necessárias para o candidato dependem de ser ele criança ou adulto. A criança, que não chegou ainda ao uso da razão, deve receber o sacramento nos primeiros dias de vida, assim que sua saúde e a de sua mãe o permitir. Sendo a porta para a vida da graça, o batismo é, com efeito, um evento absolutamente gratuito, para cuja validade basta que ele não seja rejeitado; a fé do candidato por outro lado, que é necessariamente fé eclesial, faz-se presente na fé da Igreja da qual participará tendo chegado à vida adulta. Existem, no entanto, determinados limites à praxe do batismo das crianças: é ilícita se faltar o consenso dos pais, ou se não existir garantia suficiente da futura educação na fé católica. Para assegurar isso, são designados os padrinhos, escolhidos entre pessoas de vida exemplar^[1].

Os candidatos adultos preparam-se através do catecumenato, estruturado segundo os costumes locais, em vista de receber também na mesma cerimônia a confirmação e a primeira Comunhão. Durante esse período procura-se estimular o desejo da graça, que inclui a intenção de receber o sacramento, condição de sua validade. Tudo unido à instrução doutrinal, que dada progressivamente suscita no candidato a virtude sobrenatural da fé e a verdadeira conversão do coração, que pode requerer mudanças radicais na vida do candidato.

O caráter sacramental, já mencionado, é um sinal espiritual que configura com Cristo e que imprime na alma uma semelhança com Ele, uma imagem de Cristo, a quem a partir desse momento pertencemos e com quem devemos assemelhar-nos cada vez mais. Esta configuração inicial, constitui, pois, uma exigência permanente para a identificação final com Cristo, “os predestinou a se configurarem com a imagem de seu Filho, para que este seja o primogênito numa multidão de irmãos” (Rm 8, 29). Este é o fundamento batismal da chamada

universal à santidade, da qual se faz eco o Concílio Vaticano II: “Todos os fiéis, de qualquer estado ou condição, são chamados à plenitude da vida cristã e à perfeição da caridade” (*Lumen Gentium*, n. 40).

Este mesmo caráter batismal é também sinal espiritual distintivo e dispositivo. Quer dizer, por distintivo se entende que, “para fora”, distingue os cristãos dos não cristãos, enquanto que por dispositivo se quer expressa que, “para dentro”, o caráter batismal constitui a base sobre a qual se apoia a radical igualdade de todos os batizados: como diz São Paulo, “todos vós que fostes batizados em Cristo vos revestistes de Cristo. Já não há judeu nem grego, nem escravo nem livre, nem homem nem mulher, pois todos vós sois um em Cristo Jesus” (Gl 3, 27-28). Esta igualdade fundamental, junto a ser “um” em Cristo, impulsiona-nos a viver a fraternidade, apoiando-nos em uma realidade que vai além da afinidade humana apenas. Finalmente, como sinal dispositivo, o caráter constitui uma capacidade sobrenatural de poder receber e assimilar com fruto a graça salvadora oriunda dos outros sacramentos: neste sentido, o batismo orienta nossa vida para os outros sacramentos. Seria, pois, incoerente receber o batismo e ignorar os outros sacramentos.

Fundamentos bíblicos e históricos da Crisma

As profecias sobre o Messias haviam anunciado que “repousará sobre ele o espírito de Javé” (Is 11, 2)”, e isso estaria unido à sua escolha como enviado: “Eis meu Servo que eu amparo, meu eleito ao qual dou toda minha afeição, faço repousar sobre ele meu espírito, para que leve às nações a verdadeira religião” (Is 42, 1). O texto profético é ainda mais explícito quando sai da boca do Messias: “O Espírito do Senhor repousa sobre mim, porque o Senhor consagrou-me pela unção; enviou-me a levar a boa nova aos humildes” (Is 61, 1).

Algo similar anuncia-se também para todo povo de Deus; a seus membros Deus diz: “dentro de vós colocarei meu espírito, fazendo com que obedeçais às minhas leis” (Ez 36,27); e em Jl 3, 2 acentua-se a universalidade desta difusão: “naqueles dias, derramarei também meu Espírito sobre os escravos e escravas”.

Com o mistério da Encarnação realiza-se a profecia messiânica (cfr Lc 1, 35), confirmada, completada e publicamente manifestada na unção do Jordão (cfr Lc 3, 21-22), quando o Espírito desce sobre Cristo em forma de pomba e a voz do Pai realiza a profecia de escolha. O próprio Senhor apresenta-se no começo do seu ministério como o ungido de Javé em quem as profecias são cumpridas (cfr. Lc 4, 18-19), e se deixa guiar pelo Espírito (cfr Lc 4, 1; 4, 14; 10, 21) até o momento de sua morte (cfr Hb 9, 14).

Antes de oferecer a sua vida por nós, Jesus promete enviar o Espírito (cfr Jo 14-16; 15, 26; 16, 13), como efetivamente acontece em Pentecostes (cfr At 2, 1-4), em referência explícita à profecia de Joel (cfr At 2, 17-18), dando assim início a missão universal da Igreja.

O mesmo Espírito, derramado em Jerusalém sobre os apóstolos, é comunicado por eles aos batizados mediante a imposição das mãos e a oração (cfr At 8, 14-17; 19, 6); esta prática chega a ser tão conhecida na Igreja primitiva, que é testemunhada na Carta aos Hebreus como parte do “ensinamento elementar” e dos “temas

fundamentais” (Hb 6, 1-2). Este quadro bíblico completa-se com a tradição apresentada por São Paulo e São João e que vincula os conceitos de “unção” e “selo” com o Espírito infundido sobre os cristãos (cfr 2 Cor 1, 21-22; Ef 1, 13; 1 Jo 2, 20.27). Isto teve expressão litúrgica já nos mais antigos documentos, com a unção do candidato com óleo perfumado.

Estes mesmos documentos testemunham a unidade ritual primitiva dos três sacramentos de iniciação, conferido durante a celebração pascal presidida pelo bispo na catedral. Quando o cristianismo é difundido fora das cidades e o batismo das crianças começa a ser maciço, já não é possível seguir a praxe primitiva. Enquanto no ocidente a confirmação é reservada ao bispo separando-a do batismo, no oriente conserva-se a unidade dos sacramentos de iniciação, conferidos ao mesmo tempo ao recém-nascido pelo presbítero. A isso, dá-se no oriente uma importância crescente da unção com o *myron* (santo crisma), que se estende a diversas partes do corpo; no ocidente a imposição das mãos passa a ser uma imposição geral sobre todos os confirmando, enquanto que cada um recebe a unção com o crisma na frente.

Significado litúrgico e efeitos sacramentais

O *crisma*, composto de azeite de oliva e bálsamo, é consagrado pelo bispo ou o patriarca, e só por ele durante a missa da confirmação. A unção do confirmando com o santo crisma é sinal da sua consagração ao Senhor. “Pela Confirmação, os cristãos, isto é, os que são ungidos, participam mais intensamente da missão de Jesus e da plenitude do Espírito Santo, de que Jesus é cumulado, a fim de que toda a vida deles exale ‘o bom odor de Cristo’ (cfr 2 Cor 2, 15). Por esta unção, o confirmando recebe ‘a marca’, o selo do Espírito Santo” (*Catecismo*, 1294-1295).

Esta unção é precedida liturgicamente, quando se realiza separadamente do batismo, pela renovação das promessas do batismo e a profissão de fé dos confirmandos. “Assim aparece com clareza que a Confirmação se situa na sequência do Batismo” (*Catecismo* 1298). Segue-se, na liturgia romana a *extensio manuun* do bispo para todos os confirmandos, enquanto pronuncia uma oração de grande conteúdo epiclético (quer dizer, de invocação e súplica). Chega-se então ao rito especificamente sacramental que se realiza “pela unção do santo crisma na frente, impondo as mãos e com estas palavras: ‘Recebe por este sinal o dom do Espírito Santo’”. Nas Igrejas orientais, a unção se faz nas partes mais significativas do corpo, acompanhando cada uma pela forma: “Selo do dom que é o Espírito Santo” (*Catecismo*, 1300). O rito é concluído com o beijo da paz, como manifestação de comunhão eclesial com o bispo (cfr *Catecismo* 1301).

Assim pois, a confirmação possui uma unidade intrínseca com o batismo, embora não se expresse necessariamente no mesmo rito. Com ela o patrimônio batismal do candidato completa-se com os dons sobrenaturais característicos da maturidade cristã. A confirmação é conferida uma única vez, “pois imprime na alma *uma marca espiritual indelével*, o ‘caráter’, que é o sinal de que Jesus Cristo assinalou um cristão com o selo de seu Espírito, revestindo-o da força do alto para ser sua testemunha” (*Catecismo* 1304). Os cristãos recebem, por ela, com particular abundância os dons do Espírito Santo, ficam mais estreitamente vinculados à Igreja, “e desta forma obrigam-se com maior compromisso a difundir e defender a fé, com sua palavra e suas obras” (*Lumen Gentium*, 11).

Assim pois, um cristão batizado e confirmado está destinado a participar na missão evangelizadora da Igreja em virtude destes sacramentos, sem necessidade de receber um mandato especial da hierarquia, pelo menos no que se refere ao âmbito das relações pessoais (família, amigos, profissão...). Esta ‘destinação’ inclui ao mesmo tempo, em particular pela Confirmação, os meios sobrenaturais necessários, seja para que o próprio crescimento na vida cristã não se abandone ao longo das diversas vicissitudes que um cristão encontra ao longo de sua vida, seja em forma de fortaleza, para superar o medo de propor com audácia a fé cristã, tanto em ambientes favoráveis como em outros onde a secularização tomou a forma de indiferença para com o Evangelho ou inclusive de hostilidade com relação ao cristianismo ou a Igreja. O confirmado é chamado a dar testemunho de Cristo com uma vida cristã íntegra e com sua palavra.

Ministro e sujeito da Crisma

Como sucessores dos apóstolos, só os bispos são “os ministros originários da Confirmação” (*Lumen Gentium* 26). No rito latino, o ministro ordinário é exclusivamente o bispo; um presbítero pode confirmar validamente só nos casos previstos pela legislação geral (batismo de adultos, acolhida na comunhão católica, equiparação episcopal, perigo de morte), ou quando recebe a faculdade específica ou quando é associado temporariamente a isto pelo bispo. Nas Igreja orientais o ministro ordinário é também o presbítero, que deve usar sempre o crisma consagrado pelo patriarca ou pelo bispo.

Como sacramento de iniciação, a confirmação está destinada a todos os cristãos, não só a alguns escolhidos. No rito latino, ela é conferida uma vez que o candidato tenha chegado ao uso da razão: a idade concreta depende dos costumes locais que devem respeitar seu caráter de iniciação. Requer-se a prévia instrução, uma verdadeira intenção e o estado de graça.

Philip Goyret

Bibliografia

- *Catecismo da Igreja Católica, 1212-1321*
 - *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica, 251-270*
 - Philip Goyret, *L'unzione nello Spirito. Il battesimo e la cresima*, Libreria Editrice Vaticana, Cidade do Vaticano 2004 (= *Renacidos, ungidos, comprometidos: El bautismo y la confirmación*, Credo Ediciones, Roma, 2015).
-

^[1] Cfr *Catecismo da Igreja Católica*, 1255.

Tema 22. A Eucaristia (I)

Natureza sacramental da Santíssima Eucaristia

A Eucaristia é o sacramento que torna presente, na celebração litúrgica da Igreja, a Pessoa de Jesus Cristo (Cristo inteiro: Corpo, Sangue, Alma e Divindade) e seu sacrifício redentor na plenitude do Mistério Pascal da sua paixão, morte e ressurreição. Esta presença não é estática ou passiva (como a de um objeto em um lugar) mas ativa, porque o Senhor se torna presente com o dinamismo do seu amor salvador: na Eucaristia Ele nos convida a acolher a salvação que nos oferece e a receber o dom do seu Corpo e do seu Sangue como alimento de vida eterna, permitindo-nos entrar em comunhão com Ele – com a sua Pessoa e o seu sacrifício – e em comunhão com todos os membros do seu Corpo Místico que é a Igreja.

Com efeito, como afirma o Concílio Vaticano II, “Nosso Salvador na última Ceia, na noite em que foi entregue, instituiu o sacrifício eucarístico de seu Corpo e de seu Sangue para perpetuar pelos séculos, até sua volta o sacrifício da cruz e confiar assim à sua Esposa amada, a Igreja, o memorial de sua morte e ressurreição, sacramento de piedade, sinal de unidade, vínculo de amor, banquete pascal ‘no qual se recebe a Cristo, a alma se enche de graça e nos é dada uma prenda da glória futura’” (SC 47).

A promessa da Eucaristia e a sua instituição por Jesus Cristo

O Senhor anunciou a Eucaristia durante a sua vida pública, na Sinagoga de Cafarnaum, diante daqueles que o tinham seguido depois de testemunhar o milagre da multiplicação dos pães, com o qual saciou a multidão (cfr Jo 6, 1-13). Jesus aproveitou aquele sinal para revelar a sua identidade e missão, e para prometer a Eucaristia: “Jesus respondeu: “Em verdade, em verdade, vos digo: não foi Moisés quem vos deu o pão do céu. É meu Pai quem vos dá o verdadeiro pão do céu. Pois o pão de Deus é aquele que desce do céu e dá vida ao mundo”. Eles então pediram: “Senhor, dá-nos sempre desse pão!” Jesus lhes disse: Eu sou o pão da vida... Eu sou o pão vivo que desceu do céu. Quem come deste pão viverá eternamente. *E o pão que eu darei é a minha carne, entregue pela vida do mundo.* Quem se alimenta com a minha carne e bebe o meu sangue tem a vida eterna, e eu o ressuscitarei no último dia. Pois minha carne é verdadeira comida e meu sangue é verdadeira bebida. Quem se alimenta com a minha carne e bebe o meu sangue permanece em mim, e eu nele. Como o Pai, que vive, me enviou, e eu vivo por meio do Pai, assim aquele que de mim se alimenta viverá por meio de mim” (cfr Jo 6, 32-58).

Jesus Cristo instituiu este sacramento na Última Ceia. Os três evangelhos sinóticos (cfr Mt 26, 17-30; Mc 14, 12-26; Lc 22, 7-20) e São Paulo (cfr 1 Cor 11, 23-26) transmitiram-nos o relato da instituição. Eis a síntese da narração que o *Catecismo da Igreja Católica* apresenta: “Veio o dia dos ázimos, quando devia ser imolada a páscoa. Jesus enviou então Pedro e João, dizendo: ‘Ide preparar-nos a Páscoa para

comermos’... Eles foram (...) e prepararam a Páscoa. Quando chegou a hora, ele se pôs à mesa com seus apóstolos e disse-lhes: ‘Desejei ardentemente comer esta páscoa convosco antes de sofrer; pois eu vos digo que já não a comerei até que ela se cumpra no Reino de Deus’... E tomou um pão, deu graças, partiu-o e distribuiu-o a eles dizendo: ‘Isto é o meu corpo que é dado por vós. Fazei isto em minha memória’. E, depois de comer, fez o mesmo com o cálice dizendo: ‘Este cálice é a nova aliança em meu sangue, que é derramado em favor de vós’” (*Catecismo*, 1339).

Jesus celebrou, pois, a Última Ceia no contexto da Páscoa judaica, mas a Ceia do Senhor possui uma novidade absoluta: no centro não se encontra o cordeiro da Antiga Páscoa, mas o próprio Cristo, seu “Corpo *dado* (oferecido em sacrifício ao Pai em favor dos homens) ... e seu Sangue *derramado por muitos para remissão dos pecados*”. Podemos, pois, dizer que Jesus, mais do que celebrar a Antiga Páscoa, anunciou e realizou – antecipando-a sacramentalmente – a Nova Páscoa.

Significado e conteúdo do mandato do Senhor

O preceito explícito de Jesus: “Fazei isto em memória de Mim” (Lc 22, 19; 1Cor 11, 24-25), evidencia o caráter propriamente institucional da Última Ceia. Pede-nos, com este mandato, que correspondamos a seu dom e que o representemos sacramentalmente (que voltemos a realizá-lo, que reiteremos a sua presença: a presença do seu Corpo, entregue e do seu Sangue derramado, quer dizer, do seu sacrifício em remissão de nossos pecados).

- “Fazei isto”. Designou desta forma quem pode celebrar a Eucaristia (os Apóstolos, e seus sucessores no sacerdócio), confiou-lhes o poder de celebrá-la e determinou os elementos fundamentais do rito: os mesmos que Ele empregou (é, portanto, necessária na celebração da Eucaristia, a presença do pão e do vinho, a oração de ação de graças e de bênção, a consagração dos dons no Corpo e Sangue do Senhor, a distribuição e a comunhão com este Santíssimo Sacramento).

- “Em memória de mim”. Desta forma Cristo ordenou aos Apóstolos (e neles a seus sucessores no sacerdócio), que celebrassem um novo “memorial”, que substituíria o da Antiga Páscoa. Este rito memorial tem uma eficácia particular: não só ajuda a ‘recordar’ à comunidade de fé o amor redentor de Cristo, suas palavras e gestos durante a Última Ceia, mas, além disso, como sacramento da Nova Lei, torna objetivamente presente a realidade significada: Cristo, “nossa Páscoa” (1 Cor 5, 7) e o seu sacrifício redentor.

A celebração litúrgica da Eucaristia

A Igreja, obediente ao mandato do Senhor, celebrou logo a Eucaristia em Jerusalém (At 2, 42-48), em Trôade (cfr At 20, 7-11), em Corinto (cfr 1 Cor 10, 14,21; 1 Cor 11, 20-34), e em todos os lugares aonde chegava o cristianismo. “Era sobretudo ‘no primeiro dia da semana’, quer dizer, o domingo, o dia da ressurreição de Jesus, que os cristãos se reuniam para ‘partir o pão’. (At 20, 7). Desde então, até nossos dias, a celebração da Eucaristia se perpetuou, de modo que hoje nós a encontramos em toda parte na Igreja, com a mesma estrutura fundamental” (*Catecismo*, 1343).

Fiel ao mandato de Jesus, a Igreja, guiada pelo ‘Espírito de verdade’ (Jo 16, 13), que é o Espírito Santo, quando celebra a Eucaristia não faz senão seguir o rito eucarístico realizado pelo Senhor na Última Ceia. Os elementos essenciais das sucessivas celebrações eucarísticas não podem ser outros a não ser aqueles da Eucaristia originária, quer dizer: A) A assembleia dos discípulos de Cristo, por Ele convocada e reunida em torno dele; e B) A realização do novo rito memorial.

- A assembleia eucarística
- O desenvolvimento da celebração

Desde o começo da vida da Igreja, a assembleia cristã que celebra a Eucaristia aparece hierarquicamente estruturada: é habitualmente constituída pelo bispo ou por um presbítero (que preside sacerdotalmente a celebração eucarística e atua *in persona Christi Capitis Ecclesiae*), pelo diácono, por outros ministros e pelos fiéis, unidos pelo vínculo da fé e do batismo. Todos os membros desta assembleia são chamados a participar conscientemente, devotamente e ativamente na liturgia eucarística, cada um segundo seu modo próprio: o sacerdote celebrante, os leitores, o diácono, os que apresentam as oferendas, o ministro da comunhão e o povo inteiro, cujo ‘Amém’ manifesta sua real participação (cfr. *Catecismo*, 1348). Portanto, cada um deverá cumprir o próprio ministério sem que haja confusão entre o sacerdócio ministerial, o sacerdócio comum dos fiéis e o ministério do diácono e de outros possíveis ministros.

O papel do sacerdócio ministerial na celebração da Eucaristia é essencial. Só o sacerdote validamente ordenado pode consagrar a Santíssima Eucaristia, pronunciando *in persona Christi* (na identificação específica sacramental com o Sumo e Eterno Sacerdote, Jesus Cristo), as palavras da consagração (cfr. *Catecismo*, 1369). Por outro lado, nenhuma comunidade cristã está capacitada para dar por si só e a si mesma o ministério ordenado. “Este é um dom que *se recebe através da sucessão episcopal que remonta aos Apóstolos*. É o bispo quem estabelece um novo presbítero mediante o sacramento da Ordem, outorgando-lhe o poder de consagrar a Eucaristia”^[1].

A realização do rito memorial desenvolve-se, desde a origem da Igreja, em dois grandes momentos, que formam um único ato de culto: a ‘Liturgia da Palavra’ (que compreende a proclamação e a escuta-acolhida da Palavra de Deus), e a ‘Liturgia Eucarística’ (que compreende a apresentação do pão e do vinho, a anáfora ou oração eucarística – com as palavras da consagração – e a comunhão). Estas duas partes principais são delimitadas pelos ritos de introdução e de conclusão (cfr. *Catecismo*, 1349-1355). Ninguém pode tirar ou acrescentar a seu capricho nada do que foi estabelecido pela Igreja na Liturgia da Santa Missa^[2].

Os elementos essenciais e necessários para constituir o sinal sacramental da Eucaristia são: por um lado, o pão de farinha de trigo^[3] e o vinho de uvas^[4]; e por outro, as palavras da consagração, que o sacerdote celebrante pronuncia *in persona Christi*, no contexto da “Oração Eucarística”. Graças à virtude das palavras do Senhor e ao poder do Espírito Santo, o pão e o vinho se convertem em sinais eficazes, com plenitude ontológica e não só de significado, da presença do ‘Corpo entregue’ e do ‘Sangue derramado’ de Cristo, ou seja, de sua Pessoa e de seu sacrifício redentor (cfr. *Catecismo*, 1333 e 1375).

A presença real eucarística

Na celebração da Eucaristia torna-se presente a Pessoa de Cristo – o Verbo encarnado, que foi crucificado, morreu e ressuscitou pela salvação do mundo – com uma modalidade de presença misteriosa, sobrenatural, única. Encontramos o fundamento desta doutrina na própria instituição da Eucaristia quando Jesus identificou os dons que oferecia com seu Corpo e com seu Sangue (“Isto é meu Corpo..., Isto é meu Sangue...”), quer dizer com a sua corporeidade inseparavelmente unida ao Verbo e, portanto, com sua Pessoa inteira.

Cristo Jesus está certamente presente de múltiplas maneiras em sua Igreja: em sua Palavra, na oração dos fiéis (cfr. Mt. 18, 20), nos pobres, nos enfermos, nos presos (cfr. Mt 25, 31-46), nos sacramentos e especialmente na pessoa do Ministro. Mas está sobretudo presente sob as espécies eucarísticas (cfr. Catecismo, 1373).

A singularidade da presença eucarística de Cristo está no fato de que o Santíssimo Sacramento contém verdadeira, real e substancialmente o Corpo e o Sangue com a Alma e a Divindade de Nosso Senhor Jesus Cristo, Deus verdadeiro e Homem perfeito, o mesmo que nasceu da Virgem Maria, morreu na Cruz e agora está sentado nos céus à direita do Pai. “Esta presença chama-se 'real' não por exclusão, como se as outras não fossem 'reais', mas por antonomásia, porque é *substancial* e porque por ela Cristo, Deus e homem, se toma presente completo” (Catecismo 1374).

O termo *substancial* indica a consistência da presença pessoal de Cristo na Eucaristia: esta não é simplesmente uma ‘figura’, capaz de ‘significar’ e de levar a mente a pensar em Cristo, presente em realidade em outro lugar, no Céu; nem é um simples ‘sinal’, através do qual nos é oferecida a ‘virtude salvadora’ – a graça – que provém de Cristo. A Eucaristia é, pelo contrário, presença objetiva do ser-em-si (a substância) do Corpo e do Sangue de Cristo, da sua Humanidade total – inseparavelmente unida à Divindade pela união hipostática – embora velada pelas ‘espécies’ ou aparências do pão e do vinho.

Portanto, a presença do verdadeiro Corpo e do verdadeiro Sangue de Cristo neste sacramento “não se pode descobrir pelos sentidos, mas *só com fé*, baseada na autoridade de Deus” (Catecismo, 1381).

O modo da presença de Cristo na Eucaristia é um mistério admirável. Segundo a fé católica Jesus Cristo está presente todo inteiro, com sua corporeidade glorificada, sob cada uma das espécies eucarísticas e todo inteiro em cada uma das partes resultantes da divisão das espécies, de modo que a fração do pão não divide Cristo (Cfr. Catecismo, 1377)^[5]. Trata-se de uma modalidade singular de presença, porque é invisível e intangível, e, além disso, é permanente, no sentido de que, uma vez realizada a consagração, dura tanto tempo quanto subsistem as espécies eucarísticas.

A transubstanciação

A presença verdadeira, real e substancial de Cristo na Eucaristia implica uma conversão extraordinária, sobrenatural, única. Essa conversão tem seu fundamento nas próprias palavras do Senhor: “Tomai e comei... bebei dele todos,

porque isto é meu sangue, o sangue da Nova Aliança...” (Mt 26, 26-28). Com efeito, essas palavras se tornam realidade apenas se o pão e o vinho deixam de ser pão e vinho e se convertem no Corpo e no Sangue de Cristo, porque é impossível que uma mesma coisa possa ser simultaneamente dois seres diversos: pão e Corpo de Cristo; vinho e Sangue de Cristo.

Sobre este ponto o *Catecismo da Igreja Católica* recorda: “O Concílio de Trento resume a fé católica ao declarar ‘Por ter Cristo, nosso Redentor, dito que aquilo que oferecia sob a espécie do pão era verdadeiramente seu Corpo, sempre se teve na Igreja esta convicção, que o santo Concílio declara novamente: pela consagração do pão e do vinho opera-se a mudança de toda a substância do pão na substância do Corpo de Cristo Nosso Senhor e de toda a substância do vinho na substância do seu Sangue; esta mudança, a Igreja católica denominou-a com acerto e exatidão *transubstanciação*” (n. 1376). No entanto, permanecem inalteradas as aparências do pão e do vinho, ou seja, as ‘espécies eucarísticas’.

Embora os sentidos captem verdadeiramente as aparências do pão e do vinho, a luz da fé nos dá a conhecer que o que realmente se contém sob o véu das espécies eucarísticas é a substância do Corpo e do Sangue do Senhor. Graças à permanência das espécies sacramentais do pão, podemos afirmar que o corpo de Cristo – sua Pessoa inteira – está realmente presente no altar ou no cálice, ou no Sacrário.

Ángel García Ibáñez

Bibliografia básica

- *Catecismo da Igreja Católica*, nn. 1322-1355.

Leituras recomendadas

- São João Paulo II, Carta Encíclica, *Ecclesia de Eucharistia* (17/04/2003)

- Bento XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum caritatis* (22/02/2007)

- Francisco, *Catequeses sobre a Santa Missa* (novembro de 2017 – abril de 2018).

- São Josemaria Escrivá, Homília *A Eucaristia, Mistério de Fé e de Amor*, em *É Cristo que passa*, nn. 83-94; Homília *Na Festa do Corpus Christi*, *ibid.*, n. 150-161.

- Ángel García Ibáñez, *L’Eucaristia, dono e mistero. Trattato storico-dogmatico sul mistero eucarístico*, Edusc, Roma 2006 “trad. esp.: *La Eucaristía, don y misterio. Tratado histórico-teológico sobre el misterio eucarístico*, Eunsa, Pamplona 2009).

[1] São João Paulo II, Carta Encíclica, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 29.

[2] Cfr. Concílio Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium*, 22; Congregação para o Culto

Divino e a Disciplina dos Sacramentos, Instrução *Redemptionis Sacramentum*, nn. 14-18.

^[3] Cfr. Missal Romano, *Institutio generalis*, n. 320. No rito latino o pão deve ser ázimo, quer dizer não fermentado; cfr. *Ibid.*

^[4] Cfr. Missal Romano, *Institutio generalis*, n. 319. Na Igreja latina acrescenta-se um pouco de água ao vinho; cfr. *Ibidem*. As palavras que o sacerdote diz ao acrescentar água ao vinho, manifestam o sentido deste rito: “Que pelo mistério desta água e deste vinho, participamos da divindade daquele que se dignou a fazer-se partícipes de nossa humanidade” (Missal Romano, *Ofertório*). Para os Padres da Igreja este rito significa também a união da Igreja com Cristo no sentido eucarístico; cfr. São Cipriano, *Ep.*63, 13: CSEL 3, 711.

^[5] Por isso, “a Comunhão só sob espécie de pão permite receber todo fruto de graça da Eucaristia” (*Catecismo*, 1390)

[Voltar ao índice](#)

Tema 22. A Eucaristia (II)

A dimensão sacrificial da Santa Missa

A Santa Missa é *sacrifício* em um sentido próprio e singular, 'novo' com relação aos sacrifícios das religiões naturais e aos sacrifícios rituais do Antigo Testamento: é *sacrifício* porque a Santa Missa re-presenta (= torna presente), no hoje da celebração litúrgica da Igreja, o único sacrifício de nossa redenção, porque constitui seu memorial e aplica seu fruto (cfr. *Catecismo*, 1362-1367).

Cada vez que celebra a Eucaristia, a Igreja é chamada a acolher o dom que Cristo lhe oferece e, portanto, a participar do sacrifício de seu Senhor, oferecendo-se com Ele ao Pai pela salvação do mundo. Pode-se, portanto, afirmar que a Santa Missa é sacrifício de Cristo e da Igreja.

Vejamos atentamente estes dois aspectos do Mistério Eucarístico.

Como acabamos de dizer, a Santa Missa é verdadeiro e próprio sacrifício pela sua relação direta – de identidade sacramental – com o sacrifício único, perfeito e definitivo da Cruz^[1]. Esta relação foi instituída por Jesus Cristo na Última Ceia, quando entregou aos Apóstolos, sob as espécies do pão e do vinho, seu *Corpo oferecido e seu Sangue derramado em remissão dos pecados*, antecipando no rito memorial o que aconteceu historicamente, pouco tempo depois, no Gólgota. Desde então a Igreja, sob a direção e a virtude do Espírito Santo, não cessa de cumprir a ordem que Jesus Cristo deu a seus discípulos: “Fazei em memória de mim” [como meu memorial] (Lc 22, 19; 1 Cor 11, 24-25). ‘Anuncia’ assim (torna presente com a palavra e o sacramento) ‘a morte do Senhor’ (quer dizer, seu sacrifício: cfr Ef 5, 2; Hb 9, 26), ‘até que Ele volte’ (portanto sua ressurreição e ascensão gloriosa) (Cfr. 1 Cor 11, 26).

Este anúncio, esta proclamação sacramental do Mistério Pascal do Senhor, tem uma eficácia particular, pois não só representa *in signo* ou *in figura*, o sacrifício redentor de Cristo, mas também se torna verdadeiramente presente: a sua Pessoa se torna presente e o evento de salvação, comemorado. O *Catecismo da Igreja Católica* expressa-o assim: “A Eucaristia é o memorial da Páscoa de Cristo, a atualização e a oferta sacramental de seu único sacrifício na liturgia da Igreja, que é o corpo dele” (n. 1362).

Portanto, quando a Igreja celebra a Eucaristia, pela consagração do pão e do vinho no Corpo e no Sangue de Cristo, torna-se presente a mesma Vítima do Gólgota, agora gloriosa; o mesmo Sacerdote, Jesus Cristo; o mesmo ato de oferenda sacrificial (a oferenda primordial da Cruz) inseparavelmente unido à presença sacramental de Cristo; oferenda sempre atual em Cristo ressuscitado e glorioso^[2]. Muda apenas a manifestação externa desta entrega, no Calvário, por meio da paixão e morte de Cruz; na Missa, através do memorial – sacramento: a dupla consagração do pão e do vinho no contexto da Oração Eucarística (imagem

sacramental da imolação da cruz).

A Eucaristia, sacrifício de Cristo e da Igreja

A Santa Missa é sacrifício de Cristo e da Igreja, porque cada vez que se celebra o Mistério Eucarístico, ela, a Igreja, participa do sacrifício de seu Senhor, entrando em comunhão com Ele – com a sua oferenda sacrificial ao Pai – e com os bens da redenção que Ele nos obteve. Toda a Igreja oferece e é oferecida em Cristo ao Pai pelo Espírito Santo. Assim o afirma a tradição viva da Igreja, tanto nos textos da liturgia como nos ensinamentos dos Padres e do Magistério (Cfr. *Catecismo*, 1368-1370). O fundamento desta doutrina encontra-se no princípio de união e cooperação entre Cristo e os membros do seu Corpo, claramente exposto pelo Concílio Vaticano II: “em tão grandiosa obra, pela qual Deus é perfeitamente glorificado e os homens são santificados, Cristo sempre associa a Si a Igreja, sua Esposa diletíssima” (*Sacrosanctum Concilium* 7).

A participação da Igreja – o Povo de Deus, hierarquicamente estruturado – na oferenda do sacrifício eucarístico, é legitimada pelo mandato de Jesus: “Fazei isso em minha memória [como meu memorial]” e se reflete na forma litúrgica “*memores...offerimus... [tibi Pater]... gratias agentes... hoc sacrificium*”, frequentemente utilizada nas Orações Eucarísticas da Igreja Antiga^[3], e igualmente presente nas atuais Orações Eucarísticas^[4].

Como testemunham os textos da liturgia eucarística, os fiéis não são simples espectadores de um ato de culto realizado pelo sacerdote celebrante; todos podem e devem participar da oferenda do sacrifício eucarístico, porque em virtude do batismo foram incorporados a Cristo e formam parte da “estirpe escolhida, do sacerdócio real, da nação santa, do povo que Deus adquiriu” (1 Pd 2, 9); quer dizer, do novo povo de Deus em Cristo, que Ele mesmo continua a reunir em torno de si, para que de um confim a outro da terra, ofereça a seu nome um sacrifício perfeito (Cfr. Ml 1, 10-11). Oferecem não só o culto espiritual do sacrifício das próprias obras e de sua existência inteira, mas também – em Cristo e com Cristo – a Vítima pura, santa e imaculada. O exercício do sacerdócio comum dos fiéis na Eucaristia envolve tudo isto.

A Igreja, em união com Cristo, não só oferece o sacrifício eucarístico, mas é também oferecida nele, pois como Corpo e Esposa está inseparavelmente unida à sua Cabeça e a seu Esposo.

A própria liturgia eucarística não deixa de expressar a participação da Igreja, sob o impulso do Espírito Santo, no sacrifício de Cristo: “Olhai com bondade a oferenda de vossa Igreja, reconhecei o sacrifício que nos reconcilia convosco e concedei que, alimentando-nos com o Corpo e o Sangue de vosso Filho, sejamos repletos do Espírito Santo e nos tornemos em Cristo um só corpo e um só espírito. Que ele faça de nós uma oferenda perfeita...”^[5]. De modo semelhante pedimos na Oração Eucarística IV: “Olhai, com bondade, o sacrifício que destes à vossa Igreja e concedei aos que vamos participar do mesmo pão e do mesmo cálice que, unidos pelo Espírito Santo num só corpo, nos tornemos em Cristo um sacrifício vivo para o louvor da vossa glória”.

A participação dos fiéis consiste sobretudo em unir-se ao sacrifício de Cristo,

tornado presente sobre o altar graças ao ministério do sacerdote celebrante.

A doutrina que anunciamos tem uma importância fundamental para a vida cristã. Todos os fiéis são chamados a participar da Santa Missa exercendo o seu sacerdócio real, isto é, com a intenção de oferecer a própria vida, sem mancha de pecado, ao Pai, com Cristo, Vítima imaculada em sacrifício espiritual-existencial, restituindo-lhe com amor filial e em ação de graças tudo o que dele receberam.

Os fiéis devem procurar que a Santa Missa seja realmente *centro e raiz da sua vida interior*^[6], ordenando para ela todo seu dia, o trabalho e todas as suas ações. Esta é uma manifestação capital da “alma sacerdotal”.

Fins e frutos da Santa Missa

A Santa Missa, como re-presentação sacramental do sacrifício de Cristo, tem os mesmos fins que o sacrifício da Cruz^[7]. Os fins são: o fim latrêutico (louvar e adorar a Deus Pai, pelo Filho, no Espírito Santo); o fim eucarístico (dar graças a Deus pela criação e a redenção); o propiciatório (desagrar a Deus por nossos pecados); e impetratório (pedir a Deus seus dons e suas graças). Isto expressa-se nas diversas orações que formam parte da celebração litúrgica da Eucaristia, especialmente no Glória, no Credo, nas diferentes partes da Anáfora ou Oração Eucarística (Prefácio, Sanctus, Epiclese, Anamnese, Intercessões, Doxologia final), no Pai Nosso e nas orações próprias de cada Missa: Oração Coleta, Oração sobre as Oferendas, Oração depois da Comunhão.

Por frutos da Missa entendemos os efeitos que a virtude de salvação da Cruz, presente no sacrifício eucarístico, gera nos homens, quando a acolhem livremente, com fé, esperança e amor ao Redentor. Estes frutos envolvem essencialmente um crescimento na graça santificante e uma conformação existencial com Cristo mais intensa, de acordo com o modo específico que a Eucaristia nos oferece.

Tais frutos de santidade não se determinam de modo idêntico em todos os que participam do sacrifício eucarístico; serão maiores ou menores de acordo com a participação de cada um na celebração litúrgica e na medida de sua fé e devoção. Participam, portanto, de modo diverso dos frutos da Santa Missa: toda a Igreja; o sacerdote que celebra e os que, unidos a ele, colaboram na celebração eucarística; os que, sem participar da Missa unem-se espiritualmente ao sacerdote que celebra; e aqueles pelos quais a Missa é aplicada e que podem ser vivos ou defuntos^[8].

Quando um sacerdote recebe uma oferta para aplicar os frutos da Missa por uma intenção, fica gravemente obrigado a fazê-lo^[9].

A Eucaristia, Banquete Pascal da Igreja

“A Eucaristia é o banquete pascal, porquanto Cristo, ao realizar sacramentalmente a sua Páscoa [a *passagem* deste mundo ao Pai através de sua paixão, morte, ressurreição e ascensão gloriosa^[10]], nos dá o seu Corpo e o seu Sangue, oferecidos como alimento e bebida, e nos une a si e entre nós no seu sacrifício” (*Compêndio*, 287).

“A missa é ao mesmo tempo e inseparavelmente o memorial sacrificial no qual se perpetua o sacrifício da cruz, e o banquete sagrado da comunhão no Corpo e no Sangue do Senhor. Mas a celebração do Sacrifício Eucarístico está toda orientada para a união íntima dos fiéis com Cristo pela comunhão. Comungar é receber o próprio Cristo que se ofereceu por nós” (*Catecismo*, 1382).

A Santa Comunhão, ordenada por Cristo (“tomai e comei... bebei todos dele...”: Mt 26, 26-28; cfr Mc 14, 22-24; Lc 22, 14-20; 1 Cor 11, 23-26), faz parte da estrutura fundamental da celebração da Eucaristia. Só quando Cristo é recebido pelos fiéis como alimento de vida eterna, o fato de Ele ter se tornado alimento para a humanidade atinge seu pleno significado e o memorial instituído se torna realidade^[11]. Por isso a Igreja recomenda vivamente a comunhão sacramental a todos os que participam da celebração eucarística e tenham as devidas disposições para receber dignamente o Santíssimo Sacramento^[12].

Quando Jesus prometeu a Eucaristia afirmou que este alimento não é apenas útil, mas necessário: é uma condição de vida para os seus discípulos. “Em verdade, em verdade vos digo: se não comerdes a carne do Filho do Homem, e não beberdes de seu sangue, não tereis a vida em vós mesmos” (Jo 6, 56).

Comer é uma necessidade para o homem. E, assim como o alimento natural mantém o homem vivo e lhe dá forças para caminhar neste mundo, a Eucaristia mantém no cristão a vida *em Cristo* recebida no batismo e lhe dá forças para ser fiel ao Senhor nesta terra, até voltar ao Pai do Céu. A Comunhão não é, portanto, um alimento que pode ser acrescentado arbitrariamente à vida cristã; não é necessária apenas para alguns fiéis especialmente comprometidos na missão da Igreja, e sim uma necessidade vital para todos: só pode viver *em Cristo* e difundir o seu Evangelho quem se nutre da própria vida de Cristo.

O desejo de receber a Santa Comunhão deveria estar sempre vivo nos cristãos, como permanente deve ser a vontade de alcançar o fim último da nossa vida. Este *desejo* de receber a Comunhão, explícito ou pelo menos implícito, é necessário para alcançar a salvação.

A recepção *de fato* da Comunhão é, além disto, necessária, com necessidade de *preceito* eclesiástico, para todos os cristãos que têm uso da razão: “A Igreja obriga os fiéis [...] a receber a Eucaristia pelo menos uma vez ao ano, se possível no tempo pascal, preparados pelo sacramento da reconciliação” (*Catecismo*, 1389). Este preceito eclesiástico é apenas o mínimo, que nem sempre será suficiente para desenvolver uma autêntica vida cristã. Por isso, a Igreja “recomenda vivamente aos fiéis que recebam a santa Eucaristia nos domingos e dias festivos, ou ainda com maior frequência, e até todos os dias” (*Catecismo* 1389).

O ministro ordinário da Santa Comunhão é o bispo, o presbítero e o diácono^[13]. Ministro extraordinário permanente é o acólito^[14]. Podem ser ministros extraordinários da comunhão outros fiéis a quem o Ordinário do lugar tenha dado a faculdade de distribuir a Eucaristia, quando se considerar necessário para a utilidade pastoral dos fiéis e não estejam presentes um sacerdote, um diácono ou um acólito disponíveis^[15].

“Não é permitido que os fiéis peguem a hóstia consagrada e nem o cálice sagrado

‘por si mesmos, nem, menos ainda, que o passem entre si de mão em mão’^[16]. A propósito desta norma é oportuno considerar que a Comunhão tem valor de sinal sagrado; este sinal deve manifestar que a Eucaristia é um dom de Deus ao homem; por isso, em condições normais, deve-se distinguir, na distribuição da Eucaristia, o ministro que dispensa o Dom, oferecido pelo próprio Cristo, do sujeito que o acolhe com gratidão, na fé e no amor.

Disposições para receber a Sagrada Comunhão

Para comungar dignamente é necessário estar em graça de Deus. “Quem come o Pão e bebe o Cálice do Senhor indignamente – proclama São Paulo – será réu do Corpo e do Sangue do Senhor. Examine-se, pois, o homem a si mesmo: e então coma do Pão e beba do Cálice; pois quem come e bebe sem discernir o Corpo do Senhor, come e bebe sua própria condenação” (1 Cor 11, 27-29). Ninguém deve, portanto, aproximar-se da Sagrada Eucaristia com consciência de pecado mortal por muito contrito que pense estar, sem que se tenha confessado (cfr. *Catecismo*, 1385)^[17]

Para comungar com fruto, é necessário, além de estar em graça de Deus, um sério empenho para receber o Senhor com a maior devoção atual possível: preparação (remota e próxima); atos de amor e reparação, de humildade, de ação de graças, etc.

Disposições do corpo:

- A reverência interior diante da Sagrada Eucaristia deve-se refletir também nas disposições do corpo. A Igreja prescreve o jejum. Para os fiéis de rito latino o jejum consiste em abster-se de todo alimento ou bebida (exceto água ou remédios) uma hora antes de comungar (cfr. CIC, cân 919 § 1). Deve-se também cuidar a limpeza do corpo, o modo de vestir adequado, os gestos de veneração que manifestam o respeito e o amor ao Senhor, presente no Santíssimo Sacramento, etc. (cfr. *Catecismo*, 1387).

- O modo tradicional de receber a Sagrada Comunhão no rito latino – fruto da fé, do amor e da piedade plurissecular da Igreja – é de joelhos e na boca. Os motivos que deram lugar a este piedoso e antiquíssimo costume continuam sendo plenamente válidos. Também se pode comungar de pé e, em algumas dioceses do mundo, é permitido – nunca imposto – receber a comunhão na mão^[18].

O preceito da comunhão sacramental é obrigatório a partir do uso da razão. Convém preparar muito bem e não atrasar a Primeira Comunhão das crianças: “Deixai vir a mim os pequeninos e não os impeçais, porque o Reino de Deus é daqueles que se lhes assemelham” (Mc 10, 14)^[19].

Para poder receber a primeira Comunhão, a criança deve ter um conhecimento, de acordo com a sua capacidade, dos principais mistérios da fé, e saber distinguir o Pão eucarístico do pão comum. “É dever, primeiramente, dos pais ou de quem faz as suas vezes e do pároco cuidar que as crianças que atingiram o uso da razão se preparem convenientemente e sejam nutridas quanto antes com esse divino alimento, após a confissão sacramental” (CIC, cân. 914).

Efeitos da Sagrada Comunhão

O que o alimento produz no corpo para o bem da vida física, a Eucaristia produz na alma, de modo infinitamente mais sublime, para o bem da vida espiritual. Mas, enquanto o alimento se converte em nossa substância corporal, ao receber a Sagrada Comunhão, somos nós que nos *convertemos* em Cristo: não “me converterás em ti, como o alimento da tua carne, mas serás convertido em mim”^[20]. Mediante a Eucaristia a nova vida *em Cristo*, iniciada no cristão com o batismo (cfr. Rm 6, 3-40; Gl 3, 27-28), pode consolidar-se e desenvolver-se até alcançar sua plenitude (cfr. Ef 4, 13), permitindo que o cristão leve a termo o ideal enunciado por São Paulo: “Eu vivo, mas já não sou eu, é Cristo que vive em mim” (Gl 2, 20)^[21].

Portanto, a Eucaristia nos configura com Cristo, nos torna participantes do ser e da missão do Filho, nos identifica com as suas intenções e sentimentos, e nos dá a força para amar como Cristo nos pede (cfr. Jo 13, 34-35), para aquecer todos os homens e mulheres de nosso tempo com o fogo do amor divino que Ele veio trazer à terra (cfr. Lc 12, 49). Tudo isto deve manifestar-se de modo efetivo em nossa vida: “Se fomos renovados pela recepção do Corpo do Senhor, devemos manifestá-lo com obras. Que os nossos pensamentos sejam sinceros: de paz, de entrega, de serviço. Que as nossas palavras sejam verdadeiras, claras, oportunas; que saibam consolar e ajudar, que saibam sobretudo levar aos outros a luz de Deus. Que as nossas ações sejam coerentes, eficazes, acertadas: que tenham esse *bonus odor Christi*, o bom odor de Cristo, por recordarem o seu modo de se comportar e de viver”^[22].

Pela Sagrada Comunhão, Deus aumenta a graça e as virtudes, perdoa os pecados veniais e a pena temporal, preserva dos pecados mortais e dá perseverança no bem: em uma palavra, estreita os laços de união com Ele (cfr. *Catecismo*, 1394-1395). A Eucaristia, porém, não foi instituída para o perdão dos pecados mortais; isso é próprio do sacramento da Confissão (cfr. *Catecismo*, 1395).

A Eucaristia promove a unidade de todos os fiéis cristãos no Senhor, ou seja, a unidade da Igreja, Corpo Místico de Cristo (Cfr. *Catecismo*, 1396).

A Eucaristia é *penhor ou garantia da glória futura*, quer dizer, da ressurreição da vida eterna feliz junto de Deus, Uno e Trino, dos Anjos e de todos os santos (Cfr. *Catecismo*, 1419).

O culto à Eucaristia fora da Santa Missa

A fé na presença real de Cristo na Eucaristia levou a Igreja a tributar culto de latria (quer dizer, de adoração) ao Santíssimo Sacramento, tanto durante a liturgia da Missa (por isso indicou que nos ajoelhemos ou nos inclinemos profundamente diante das espécies consagradas) como fora da celebração: conservando com o maior cuidado as hóstias consagradas no Sacrário (ou Tabernáculo), apresentando-as aos fiéis para que as venerem solenemente, levando-as em procissão... (Cfr. *Catecismo*, 1378).

Conserva-se a Sagrada Eucaristia no Sacrário^[23]:

- Principalmente para poder dar a Sagrada Comunhão aos enfermos e a outros fiéis impossibilitados de participar da Santa Missa.

- Além disso, para que a Igreja possa prestar culto de adoração a Deus Nosso Senhor no Santíssimo Sacramento (de modo especial durante Exposição da Santíssima Eucaristia, na Bênção com o Santíssimo; na Procissão com o Santíssimo Sacramento na Solenidade do Corpo e Sangue de Cristo, etc.).

- E para que os fiéis possam sempre adorar o Senhor Sacramentado com frequentes visitas. Neste sentido São João Paulo II afirma: “A Igreja e o mundo têm grande necessidade do culto eucarístico. Jesus espera por nós neste Sacramento do Amor. Não nos mostremos avaros com o nosso tempo para ir encontrar-nos com Ele na adoração, na contemplação cheia de fé e pronta para reparar as grandes culpas e os crimes do mundo. Não cesse nunca a nossa adoração”^[24].

Há duas grandes festas (solenidades) litúrgicas nas quais se celebra de modo especial este Sagrado Mistério: a Quinta Feira Santa (comemora-se a instituição da Eucaristia e da Ordem Sagrada) e a solenidade do Corpo e do Sangue de Cristo (destinada especialmente à adoração e à contemplação do Senhor na Eucaristia).

Ángel García Ibañez

Bibliografia básica

- *Catecismo da Igreja Católica*, nn 1356-1405

Leituras recomendadas

- São João Paulo II, Carta Encíclica *Ecclesia de Eucharistia* (17/04/2003).

- Bento XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum caritatis* (22/02/2007).

- Francisco, *Catequeses sobre a Santa Missa* (novembro de 2017-abril de 2018).

- São Josemaría Escrivá, Homilia *A Eucaristia, mistério de fé e de amor*, em *É Cristo que passa*, nn 83-94; Homilia *Na Festa do Corpus Christi*, *ibid.* nn 150-161.

- Ángel García Ibañez, *L'Eucaristia, dono e mistero. Trattato storico-dogmatico sul mistero eucarístico*, Edusc, Roma 2006 (trad. esp.: *La Eucaristia, don y misterio. Tratado histórico-teológico sobre el misterio eucarístico*, Eunsa, Pamplona 2009).

[1] *Catecismo da Igreja Católica* expressa-o assim: “O sacrifício de Cristo e o sacrifício da Eucaristia são *um único sacrifício*” (n. 1367).

[2] Cfr. *Catecismo*, n. 1085.

[3] Cfr. Oração Eucarística da *Tradição Apostólica* de Santo Hipólito; *Anáfora de Addai e Mari*; *Anáfora de São Marcos*.

[4] Cfr. Missal Romano, Oração Eucarística I (*Unde et memores e Supra quae*); Oração Eucarística III (*Memores igitur; Respice, quaesumus e ipse nos tibi*); expressões semelhantes encontram-se nas Orações II e IV.

[5] Missal Romano, Oração Eucarística III: *Respice, quaesumus e Ipse nos tibi*.

[6] Cfr. São Josemaría Escrivá, *É Cristo que passa*, 87.

[7] Esta identidade de fins baseia-se não só na intenção da Igreja celebrante, mas sobretudo na presença sacramental do próprio Jesus Cristo: nele continuam a ser atuais e operativos os fins pelos quais ofereceu sua vida ao Pai (cfr Rm 8, 34; Hb 7, 25).

[8] A aplicação da qual falamos – é uma oração especial de intercessão – não implica nenhum automatismo na salvação; a graça chega aos fiéis na medida de sua união com Deus pela fé, a esperança e o amor, não automaticamente.

[9] Cfr. CIC, cân. 945-958. Com esta aplicação particular, o sacerdote celebrante não exclui das bênçãos do sacrifício eucarístico os outros membros da Igreja, nem à humanidade inteira; inclui simplesmente alguns fiéis de modo especial.

[10] O termo *páscoa* provém do hebreu e originalmente significa *passagem, trânsito*. No livro do Êxodo, onde se narra a primeira Páscoa Hebraica (cfr. Ex 12, 1-14 e Ex 12, 21-27) este termo está vinculado ao verbo ‘ultrapassar’, à *passagem* do Senhor e do seu anjo na noite da liberação (quando o Povo eleito celebrou a Ceia Pascal), e ao *trânsito* do Povo de Deus da escravidão do Egito à liberdade da terra prometida.

[11] Isto não quer dizer que sem a Comunhão de todos os presentes a celebração da Eucaristia seja inválida; ou que todos devam comungar sob as duas espécies; dita Comunhão é necessária só para o sacerdote celebrante.

[12] Cfr. Missal Romano, *Institutio generalis*, n. 80; São João Paulo II, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 16; Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, Instrução *Redemptionis Sacramentum*, nn 81-83; 88-89.

[13] Cfr. CIC, cân. 910; Missal Romano, *Institutio generalis*, n. 92-94.

[14] Cfr. CIC, cân. 910; §2; Missal Romano, *Institutio generalis*, n 98; Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, Instrução *Redemptionis Sacramentum*, nn 154-160.

[15] Cfr. CIC, cân. 910 § 2, e cân 230 § 3; Missal Romano, *Institutio generalis* nn 100 e 162; Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, Instrução *Redemptionis Sacramentum*, n 88.

[16] Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, *Instrução Redemptionis Sacramentum*, n. 94; cfr *Missal Romano, Institutio generalis* n. 160.

[17] No que se refere à situação dos divorciados que voltaram a casar-se civilmente (ou de cristãos que convivem de modo irregular), a Igreja considera que se encontram “numa situação que contraria objetivamente a lei de Deus. Portanto,

não podem ter acesso à comunhão eucarística enquanto perdurar esta situação” (*Catecismo*, 1650). No entanto, se se arrependem e recebem o sacramento da penitência, podem aceder de novo à comunhão; além disso, deverá ter-se em conta que a absolvição sacramental “pode ser concedida só àqueles que, arrependidos de ter violado o sinal da Aliança e da fidelidade a Cristo, estão sinceramente dispostos a uma forma de vida não mais em contradição com a indissolubilidade do matrimônio. Isto tem como consequência, concretamente, que quando o homem e a mulher, por motivos sérios – quais, por exemplo, a educação dos filhos – não se podem separar, ‘assumem a obrigação de viver em plena continência, isto é, de abster-se dos atos próprios dos cônjuges’” (São João Paulo II, *Familiaris consortio*, n. 84). Sobre esta questão, veja-se também as indicações dadas por Bento XVI, *Sacramentum caritatis*, n. 29 e por Francisco, *Amoris laetitia*, nn.296-306.

[18] Cfr. São João Paulo II, Carta *Dominicae Cena*e, n.11; Missal Romano, *Institutio generalis*, n. 161; Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, Instrução *Redemptionis Sacramentum* , n.92.

[19] Cfr. São Pio X, *Quam singulari*, I: DS 3530; CIC cân913-914; Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, Instrução *Redemptionis Sacramentum*, n.87.

[20] Santo Agostinho, Confissões,7 10; CSEL, 38/1,157.

[21] É claro que se os efeitos de salvação da Eucaristia não forem alcançados imediatamente em sua plenitude “não é por deficiência da virtude de Cristo, mas da devoção humana” (São Tomás de Aquino, S.Th., III, q.79, a. 5, ad 3).

[22] São Josemaría Escrivá, *É Cristo que passa*, n. 156.

[23] Cfr. São Paulo VI, *Mysterium fidei*, n. 56; São João Paulo II, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 29; Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, Instrução *Redemptionis Sacramentum*, nn 129-145; Bento XVI, *Sacramentum Caritatis* nn 66-69.

[24] São João Paulo II, *Dominicae Cena*e, n. 3.

[Voltar ao índice](#)

Tema 23. A Penitência e a Unção dos enfermos

A Penitência

“Celebrar o Sacramento da Reconciliação significa ser envolvido por um abraço caloroso: é o abraço da misericórdia infinita do Pai. Recordemos aquela bonita parábola do filho que foi embora de casa com o dinheiro da herança; esbanjou tudo e depois, quando já não tinha nada, decidiu voltar para casa, não como filho, mas como servo. Ele sentia muita culpa e muita vergonha no seu coração! Surpreendentemente, quando ele começou a falar, a pedir perdão, o pai não o deixou falar mas abraçou-o, beijou-o e fez uma festa. E eu digo-vos: cada vez que nos confessamos, Deus abraça-nos, Deus faz festa”^[1].

A graça e a nova vida em Cristo, recebidas por meio dos sacramentos da iniciação cristã (quer dizer, o Batismo, a Confirmação e a Eucaristia), tornam santos e imaculados os fiéis na presença de Deus (cf. Ef. 1, 4). A recepção destes sacramentos, no entanto, não restaura totalmente a harmonia e o equilíbrio interior. De fato, as consequências do pecado original permanecem: a fragilidade e debilidade da natureza humana e a inclinação ao pecado.

Regenerado pelo Batismo, iluminado pela palavra de Deus e fortalecido pelo poder salvador da Confirmação e da Eucaristia, o homem possui sem dúvida os meios para permanecer no amor de Deus e enfrentar a luta espiritual necessária para vencer as tentações do Maligno (cf 2 Pd 1, 3-11). O fiel cristão continua, no entanto, sendo um ‘viandante’, um peregrino na terra, em viagem rumo à pátria do céu. A sua inteligência e a sua vontade não estão ainda fixadas na Beleza, na Verdade, no Amor que é Deus. Por conseguinte, enquanto é *viator*, o cristão é chamado a ‘caminhar’ livremente rumo Àquele que é a origem e o fim último da vida; deverá escolher incessantemente entre a aceitação e a rejeição da vontade paterna de Deus que quer sua salvação, respeitando a liberdade que lhe concedeu. E, sem dúvida, em consequência de uma má escolha, pode afastar-se do amor de Deus e cair no pecado.

Precisamente para redimir os pecados cometidos depois do Batismo, o Senhor, médico de nossas almas e de nossos corpos, instituiu um sacramento específico de cura e salvação: o sacramento da Penitência e da Reconciliação (cf. *Catecismo*, 1446).

Segundo a Tradição viva da Igreja e os ensinamentos do Magistério, Jesus instituiu especificamente o sacramento da Penitência e da Reconciliação quando, ressuscitado, insuflou o Espírito em seus Apóstolos, confiando-lhes seu próprio poder divino de perdoar os pecados: “Soprou sobre eles dizendo-lhes: ‘Recebi o Espírito Santo. Àqueles a quem perdoardes os pecados, ser-lhes-ão perdoados; àqueles a quem os retiverdes, ser-lhes-ão retidos’” (Jo 20, 22-23)^[2].

Trata-se de um poder transmitido aos bispos, sucessores dos Apóstolos como

pastores da Igreja, e aos presbíteros, que são também sacerdotes da Nova Aliança, colaboradores dos bispos, em virtude do sacramento da Ordem. “A vontade de Cristo é que toda a sua Igreja seja, na oração, em sua vida e em sua ação, o sinal e instrumento do perdão e da reconciliação que ‘ele nos conquistou ao preço de seu sangue’. Mas confiou o exercício do poder de absolvição ao ministério apostólico” (*Catecismo* 1442).

A estrutura do sacramento da Penitência

Ao longo da história, a forma concreta segundo a qual os ministros de Cristo e da Igreja exerceram o poder de perdoar os pecados variou notavelmente (cf *Catecismo*, 1447). Não obstante, “mediante as mudanças por que passaram a disciplina e a celebração deste sacramento ao longo dos séculos, podemos discernir sua própria estrutura fundamental que consta de dois elementos igualmente essenciais: de um lado, os atos do homem que se converte sob a ação do Espírito Santo, a saber, a contrição, a confissão e a satisfação; de outro lado, a ação de Deus por intermédio da Igreja. A Igreja que, pelo Bispo e seus presbíteros, concede, em nome de Jesus Cristo, o perdão dos pecados e fixa a modalidade da satisfação, ora pelo pecador e faz penitência com ele. Assim o pecador é curado e reintegrado na comunhão eclesial” (*Catecismo*, 1448).

O primeiro elemento essencial do sacramento da Penitência é, pois, constituído pelos próprios atos do penitente, quer dizer, pela contrição do coração, a confissão dos pecados e o cumprimento das obras penitenciais impostas pelo ministro de Cristo e da Igreja^[3].

O segundo elemento da estrutura deste sacramento corresponde à absolvição do ministro, cuja parte essencial são as palavras: “Eu te absolvo de teus pecados em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo”^[4]. São palavras performativas e eficazes, já que indicam o que se realiza verdadeiramente por meio da absolvição sacramental: o perdão e a reconciliação do pecador por parte do Deus Vivo, Pai, Filho e Espírito Santo. “Assim, por meio do sacramento da Penitência, o Pai acolhe o filho que retorna a ele, Cristo toma sobre seus ombros a ovelha perdida e a conduz novamente ao redil e o Espírito Santo volta a santificar seu templo ou habita nele com maior plenitude”^[5].

Convém considerar que há um vínculo estreito entre os dois elementos (os atos do penitente e a absolvição do ministro): o primeiro é ordenado ao segundo, e os dois em conjunto constituem uma unidade moral, que deve necessariamente subsistir para a efetiva constituição do sacramento. Em outros termos: o signo sacramental da Penitência não pode de forma alguma ser reduzido só à absolvição do ministro, porque esta só pode ser dada se o penitente confessou previamente seus pecados com coração contrito.

Premissa necessária para uma celebração correta e frutuosa do sacramento da conversão e da reconciliação é o exame de consciência, que a pessoa deve fazer antes da confissão. Com efeito, ninguém pode arrepender-se e acusar-se dos próprios pecados diante de Deus, se antes, iluminado pelo auxílio divino, não reflete sobre suas culpas. Portanto “convém preparar a recepção deste sacramento fazendo um exame de consciência à luz da Palavra de Deus. Os textos mais adaptados esse fim devem ser procurados na catequese moral dos

evangelhos e das cartas apostólicas: Sermão da Montanha, ensinamentos apostólicos” (*Catecismo* 1454).

Entre os atos do penitente, ocupa o primeiro lugar a contrição, que é “uma dor da alma e detestação do pecado cometido, com a resolução de não mais pecar no futuro” (*Catecismo* 1451)⁶¹. A ‘contrição do coração’ (cf Sl 50, 19) implica um claro e firme ato da inteligência e da vontade do homem que, movido pela ajuda divina e pela fé, detesta os pecados cometidos na medida em que o afastaram de Deus (dimensão teológica), de Cristo (dimensão cristológica), da Igreja (dimensão eclesial) e dos homens, seus irmãos. Além deste aspecto, por assim dizer ‘negativo’, ou seja, de rejeição ou detestação dos pecados, há também na contrição um aspecto positivo, que se traduz no desejo de retornar a Deus, com a esperança de obter seu perdão e de permanecer em seu amor (cf Is 55, 7-8; Ez 18, 21-23; Ez 33, 10-11; Jl 2, 12-13; Lc 5, 11-32).

A contrição pode ser ‘perfeita’ ou ‘imperfeita’. “Quando brota do amor de Deus, amado acima de tudo, a contrição é ‘perfeita’ (contrição de caridade). Esta contrição perdoa as faltas veniais e obtém também o perdão dos pecados mortais, se incluir a firme resolução de recorrer, quando possível, à confissão sacramental” (*Catecismo* 1452). “A contrição chamada ‘imperfeita’ (ou ‘atritção’) também é um dom de Deus, um impulso do Espírito Santo. Nasce da consideração do peso do pecado ou do temor da condenação eterna e de outras penas que ameaçam o pecador (contrição por temor). Este abalo da consciência pode ser o início de uma evolução interior que será concluída sob a ação da graça, pela absolvição sacramental. Por si mesma, porém, a contrição imperfeita não obtém o perdão dos pecados graves, mas predispõe a obtê-lo no sacramento da penitência” (*Catecismo* 1453).

A confissão dos pecados é a ação penitencial com que o cristão pecador manifesta ao sacerdote as culpas pelas quais se considera responsável, com o fim de obter o perdão de Deus e de abrir-se à plena comunhão com a Igreja Santa.

Teólogos e pastores afirmaram frequentemente, no curso dos séculos, que a confissão dos pecados deve ser sincera, clara, concreta, contrita, humilde, discreta e decorosa (quer dizer, seguindo as normas da prudência, da modéstia e da caridade), oral e íntegra ou formalmente completa.

A propósito da confissão íntegra, o *Catecismo* da Igreja Católica diz: “Os penitentes devem, na confissão, *enumerar todos os pecados mortais de que têm consciência depois de examinar-se seriamente*, mesmo que esses pecados sejam muito secretos e tenham sido cometidos somente contra os dois últimos preceitos do decálogo (Cf Ex 20,17; Mt 5,28), pois, às vezes, esses pecados ferem gravemente a alma e são mais prejudiciais do que os outros que foram cometidos à vista e conhecimento de todos” (*Catecismo*, 1456).

A satisfação sacramental consiste na aceitação voluntária e a seguir no cumprimento das obras penitenciais impostas pelo confessor. Constitui sinal de manifestação do arrependimento interior e da autenticidade da conversão do cristão pecador, e está destinada a remediar, com a ajuda da graça divina, as desordens que os pecados causaram tanto no próprio pecador como no entorno familiar, social e eclesial no qual vive. A absolvição tira os pecados, mas não

cancela todas as desordens que ocasionaram (cf. *Catecismo*, 1459).

O ministro do sacramento da Penitência e da Reconciliação é o sacerdote (bispo ou presbítero), validamente ordenado e possuindo a faculdade de exercitar o poder de perdoar os pecados sobre os fiéis a quem confere a absolvição (cf. *Catecismo*, 1461-1462).

“Ao celebrar o sacramento da Penitência, o sacerdote cumpre o ministério do bom pastor, que busca a ovelha perdida; do bom samaritano, que cura as feridas; do Pai, que espera o filho pródigo e o acolhe ao voltar; do justo juiz, que não faz acepção de pessoa e cujo julgamento é justo e misericordioso ao mesmo tempo. Em suma, o sacerdote é o sinal e o instrumento do amor misericordioso de Deus para com o pecador” (*Catecismo*, 1465).

Durante a celebração do sacramento da reconciliação o ministro deve atuar, pois, como pai e bom pastor (mostrando e transmitindo aos penitentes o amor misericordioso do Pai do Céu: cf. Lc 15, 20-31; e seguindo o exemplo de Cristo, o Bom Pastor); como mestre de verdade (comunicando não o seu próprio pensamento, mas a doutrina de Cristo, Mestre que ensina a verdade e indica o caminho para Deus: cf. Mt 22, 16); como juiz benigno e eficaz do perdão (para isto deverá conhecer os pecados que pesam sobre a consciência do penitente e formular um ‘juízo espiritual’ sobre suas disposições – fundamentalmente sobre o seu arrependimento e propósito de emendar sua conduta desordenada – de modo que possa conferir-lhe com conhecimento de causa sem arbitrariedade, a absolvição)^[7].

Depois da celebração do sacramento o ministro tem obrigação absoluta de manter o segredo de tudo o que ouviu na confissão. “Diante da delicadeza e da grandiosidade deste ministério e do respeito que se deve às pessoas, a Igreja declara que todo sacerdote que ouve confissões é obrigado a guardar segredo absoluto a respeito dos pecados que seus penitentes lhe confessaram, sob penas severíssimas. Também não pode fazer uso do conhecimento da vida dos penitentes adquirido pela confissão. Este segredo, que não admite exceções, chama-se ‘sigilo sacramental’, porque o que o penitente manifestou ao sacerdote permanece ‘sigilado’ pelo sacramento” (*Catecismo*, 1467).

Os efeitos do sacramento da Penitência

“Os efeitos do sacramento da Penitência são: a reconciliação com Deus e, portanto, o perdão dos pecados; a reconciliação com a Igreja; a recuperação do estado de graça se foi perdido; a remissão da pena eterna merecida por causa dos pecados mortais e, pelo menos em parte, das penas temporais que são consequência do pecado; a paz e a serenidade da consciência, e a consolação do espírito; o crescimento das forças espirituais para o combate cristão” (*Compêndio*, 310). Este sacramento, além disso, conforma os penitentes de modo particular com Cristo, vencedor do pecado através de sua paixão redentora e de sua ressurreição gloriosa (cf *Lumen Gentium*, 7).

Por último, deve-se observar que, durante a celebração do sacramento, os fiéis vivem de modo ‘místico’, mas real e efetivo uma antecipação do juízo final de Cristo Senhor sobre os homens (cf. Mt 25, 31-46; Rm 14, 10-12; 2 Cor 5, 10)^[8]. Pode-

se dizer com verdade que quem recebe a absolvição sacramental já foi julgado e absolvido pelo Senhor: seus pecados foram perdoados para sempre.

“Para os cristãos caídos depois do batismo, este sacramento da Penitência é tão necessário como o próprio Batismo para os ainda não regenerados”^[9].

O ato interior de arrependimento (a contrição do coração) leva o cristão a buscar o perdão de Deus e a plena comunhão com Cristo e com a Igreja. E Cristo determinou que isto seja obtido mediante o sacramento da reconciliação: dando aos Apóstolos o poder de perdoar os pecados, e vinculando o perdão ao que eles concedem (cf. Jo 20, 22-23). Ele fez deste sacramento “a via ordinária para obter o perdão e a remissão dos pecados graves cometidos depois do Batismo”^[10].

O cristão pecador que desejar a reconciliação com Deus deve, pois, não só arrepende-se interiormente e reconhecer que precisa do perdão divino, mas também deve aceitar os meios através dos quais a graça e o perdão de Deus chegam aos homens no tempo da Igreja. Para quem pecou gravemente depois do Batismo não há duas vias distintas para conseguir o estado de graça, a da contrição do coração ou a do sacramento da Penitência, porque, de fato, as duas vias se identificam. A verdadeira contrição inclui sempre o desejo de receber o sacramento do perdão. Um arrependimento dos pecados unido à decisão de não os confessar ao sacerdote neste sacramento seria incongruente, uma vez que o próprio Deus quis que utilizemos esse meio.

A autoridade da Igreja especificou a respeito deste ponto: “Aquele que tem consciência de ter cometido um pecado mortal não deve receber a Sagrada Comunhão (...) sem receber previamente a absolvição sacramental, a menos que tenha um motivo grave para comungar e lhe seja impossível chegar a um confessor” (*Catecismo*, 1457).

“Conforme o mandamento da Igreja, ‘todo fiel, depois de ter chegado à idade da discipulação, é obrigado a confessar seus pecados graves, dos quais tem consciência, pelo menos uma vez por ano’ (CIC cân.989)” (*Catecismo*, 1457).

“Apesar de não ser estritamente necessária, a confissão das faltas cotidianas (pecados veniais) é vivamente recomendada pela Igreja. Com efeito, a confissão regular de nossos pecados veniais nos ajuda a formar a consciência, a lutar contra nossas más tendências, a deixar-nos curar por Cristo, a progredir na vida do Espírito” (*Catecismo*, 1458).

“A recepção frequente e cuidadosa deste sacramento é igualmente muito útil em relação aos pecados veniais. Não se trata, com efeito, de mera repetição ritual nem de um certo exercício psicológico, mas de um constante empenho em aperfeiçoar a graça do Batismo, que faz com que vamos nos conformando de tal forma e continuamente à morte de Cristo que chegue a manifestar-se também em nós a vida de Jesus”^[11].

A Unção dos enfermos

A Unção dos enfermos é um sacramento instituído por Jesus Cristo, insinuado no Evangelho de São Marcos (cf. Mc 6, 13), e recomendado aos fiéis e promulgado pelo Apóstolo São Tiago: “Está alguém enfermo? Chame os sacerdotes da Igreja, e

estes façam oração sobre ele, ungiendo-o com óleo em nome do Senhor. A oração da fé salvará o enfermo e o Senhor o restabelecerá. Se ele cometeu pecados, ser-lhe-ão perdoados” (Tg 5, 14-15). A Tradição viva da Igreja, refletida nos textos do Magistério eclesial, reconheceu neste rito, destinado especialmente a reconfortar os enfermos e a purificá-los do pecado e suas sequelas, um dos sete sacramentos da Nova Lei (cf. *Catecismo*, 1512).

Para ajudar as pessoas, cuja vida corre perigo em virtude de uma grave doença, a desejarem receber o auxílio deste sacramento, podemos lembrar-lhes que “o homem, ao adoecer gravemente, necessita de uma graça de Deus, para que, dominado pela angústia, seu ânimo não desfaleça e submetido à prova, sua fé não enfraqueça. Por isso, Cristo robustece seus fiéis enfermos com o sacramento da Unção, fortalecendo-os com uma firmíssima proteção”^[12]. Mais precisamente: “Este Sacramento outorga ao enfermo a graça do Espírito Santo, com o que o homem inteiro é ajudado em sua saúde, confortado pela confiança em Deus e robustecido contra as tentações do inimigo e a angústia da morte, de tal forma que possa não só suportar seus males com fortaleza mas também lutar contra eles e, inclusive, conseguir a saúde se convier para sua salvação espiritual, e igualmente concede-lhe, se for necessário o perdão dos pecados e a plenitude da penitência cristã”^[13].

A estrutura do signo sacramental e a celebração do sacramento

Segundo o Ritual da Unção dos enfermos, a matéria própria do sacramento é óleo de oliveira ou, em caso de necessidade, outro óleo extraído de plantas^[14]. Este óleo deve estar bento pelo bispo ou por um presbítero que tenha esta faculdade^[15].

A unção é administrada ungiendo-se o enfermo na fronte e nas mãos^[16].

A fórmula sacramental pela qual se confere a Unção dos enfermos no rito latino é a seguinte: “Por esta santa unção e por sua infinita misericórdia, o Senhor venha em teu auxílio com a graça do Espírito Santo, para que, liberto de teus pecados, Ele te salve e, em sua bondade, alivie teus sofrimentos”^[17].

Como recorda o *Catecismo da Igreja Católica*, “é de todo conveniente que [a Unção dos enfermos] se celebre dentro da Eucaristia, memorial da Páscoa do Senhor. Se as circunstâncias o permitirem, a celebração do sacramento pode ser precedida pelo sacramento da Penitência e seguida pelo sacramento da Eucaristia. Como sacramento da Páscoa de Cristo, a Eucaristia deveria sempre ser o último sacramento da peregrinação terrestre, o ‘viático’ para a ‘passagem’ à vida eterna” (*Catecismo*, 1517).

Ministro deste sacramento é unicamente o sacerdote (bispo ou presbítero)^[18].

Sujeito da Unção dos enfermos é toda pessoa batizada, que já tenha chegado ao uso da razão e se encontra em perigo de morte por uma doença grave, ou por velhice acompanhada de avançada debilidade senil^[19]. Não se pode administrar a Unção dos enfermos aos defuntos.

Para receber os frutos deste sacramento requer-se no sujeito a prévia reconciliação com Deus e com a Igreja, pelo menos com o desejo, unido inseparavelmente ao arrependimento dos próprios pecados e à intenção de

confessá-los, assim que for possível, no sacramento da Penitência. A Igreja prevê, por isso, que antes da Unção, se administre ao enfermo o sacramento da Penitência e da Reconciliação (cf. SC 74).

O sujeito deve ter a intenção, pelo menos habitual ou implícita, de receber este sacramento^[20]. Em outras palavras: o enfermo deve ter a vontade não retratada de morrer de modo cristão, e com os auxílios sobrenaturais destinados aos cristãos.

Necessidade e efeitos da Unção

Embora a Unção de enfermos possa ser administrada a quem já perdeu os sentidos, deve-se procurar que ela seja recebida com consciência, para que o enfermo possa preparar-se melhor para receber a graça do sacramento. Não se deve administrá-la àqueles que permanecem obstinadamente impenitentes em pecado mortal manifesto (cf. CIC, cân. 1007)^[21].

Se uma pessoa doente que recebeu a Unção recupera a saúde, pode, no caso de ter outra doença grave, receber outra vez este sacramento; no curso da mesma enfermidade, o sacramento pode ser reiterado se a doença se agravar (cf CIC, cân 1004, 2).

Por último, convém levar em consideração esta indicação da Igreja: “Na dúvida se o doente já atingiu o uso da razão, se está perigosamente doente, ou se já está morto, administre-se este sacramento” (CIC, cân 1005).

A recepção da Unção dos enfermos não é necessária como meio para a salvação, não se deve, porém, prescindir voluntariamente deste sacramento, se for possível recebê-lo, pois seria o mesmo que rejeitar um auxílio de grande eficácia para a salvação. Privar um doente desta ajuda, poderia constituir um pecado grave.

Convém que os fiéis lembrem que em nosso tempo há uma tendência a ‘isolar’ a doença e a morte. Nas clínicas e hospitais, os doentes graves morrem às vezes na solidão, embora estejam rodeados por outras pessoas e muito bem cuidados em uma ‘unidade de cuidados intensivos’. Todos – em particular os cristãos que trabalham em ambientes hospitalares – devem fazer um esforço para que não falem aos doentes internados os meios que consolam e dão alívio ao corpo e à alma que sofre, e entre esses meios – além do sacramento da Penitência e do Viático – está o sacramento da Unção dos enfermos.

Como verdadeiro e próprio sacramento da Nova Lei, a Unção dos enfermos oferece ao fiel cristão a graça santificante; além disso a graça sacramental específica da Unção dos enfermos tem como efeitos:

- A união mais íntima com Cristo em sua Paixão redentora, para o seu bem e o de toda a Igreja (cf. *Catecismo*, 1521-1522; 1532);
- O consolo, a paz e o ânimo para vencer as dificuldades e sofrimentos próprios da doença grave ou da fragilidade da velhice (cf. *Catecismo*, 1520);
- A cura das relíquias do pecado e o perdão dos pecados veniais, assim como dos mortais no caso de que o enfermo esteja arrependido, mas não pôde receber o sacramento da Penitência (cf. *Catecismo*, 1520);

- O restabelecimento da saúde corporal, se esta for a vontade de Deus (cf. Concílio de Florença: DH 1325; *Catecismo*, 1520);

- A preparação para a passagem para a vida eterna. Neste sentido, o Catecismo da Igreja Católica afirma: “Esta graça [própria da Unção dos enfermos] é um dom do Espírito Santo que renova a confiança e a fé em Deus e fortalece contra as tentações do maligno, tentação de desânimo e de angústia diante da morte (cf Hb 2, 15)” (*Catecismo*, 1520).

Ángel García Ibañez

Bibliografia básica

- Catecismo da Igreja Católica, nn 1499-1532.

Bibliografia complementar

- Ángel García Ibañez, *Conversione e riconciliazione. Trattato storico-teologico sulla penitenza postbattesimale*, Edusc, Roma 2020 (trad. esp.: *Conversión y reconciliación, Tratado histórico-teológico sobre la penitencia postbautismal*, Eunsa Pamplona, em prensa).

- Félix María Arocena, *Penitencia y Unción de enfermos*, Eunsa, Pamplona 2014.

[1] Francisco, Audiência geral, 19/02/2014.

[2] Cf. *Catecismo*, 976; Concílio de Trento, sessão XIV, Doutrina sobre o Sacramento da Penitência, cap.1: DH 1670.

[3] Trata-se obviamente, dos atos do penitente não como atos puramente humanos (o perdão dos pecados não se obtém apenas com as próprias forças), mas, na medida em que são realizados na fé em Cristo Redentor e sob ação do Espírito Santo (cf. *Catecismo*, 1448).

[4] Ritual da Penitência, *Praenotanda*, n 19.

[5] *Ibid.*, *Praenotanda*, n. 6, d.

[6] A citação que o Catecismo traz é do Concílio de Trento: DH 1676.

[7] No caso de encontrar pessoas que desejam aproximar-se de Deus, mas que ainda não podem receber a absolvição porque carecem das devidas disposições, procurará tratá-las com compreensão e misericórdia, acompanhando-as pastoralmente de modo que se integrem na comunidade cristã nas diversas formas possíveis para eles. Mas concretamente, no caso dos divorciados, casados novamente de forma civil, ou de pessoas que convivem irregularmente, ele as fará ver que, apesar de sua situação, “continuam a pertencer à Igreja, que os

acompanha com especial solicitude na esperança de que cultivem, quanto possível, um estilo cristão de vida, através da participação na Santa Missa ainda que sem receber a comunhão, da escuta da palavra de Deus, da adoração eucarística, da oração, da cooperação na vida comunitária, do diálogo franco com um sacerdote ou um mestre de vida espiritual, da dedicação ao serviço da caridade, das obras de penitência, do empenho na educação dos filhos” (Bento XVI, *Sacramentum caritatis*, n. 29)

[8] O *Catecismo da Igreja Católica* expressa-o assim: ”Neste Sacramento, o pecador, entregando-se ao julgamento misericordioso de Deus, antecipa de certa maneira o julgamento a que ser sujeito no fim desta vida terrestre” (n. 1470).

[9] Concílio de Trento, sessão XIV, *Doutrina sobre o Sacramento da Penitência*, cap. 2: DH 1672.

[10] São João Paulo II, *Reconciliatio et Paenitentia*, n. 31, I.

[11] Ritual da Penitência, *Praenotanda*, n. 7, b.

[12] Ritual da Unção e da Pastoral dos enfermos, *Praenotanda*, n. 5.

[13] *Ibid.*, *Praenotanda*, n. 6.

[14] Cf. Ritual da Unção e da Pastoral dos enfermos, *Praenotanda*, n. 20.

[15] Cf. *Ibid.*, *Praenotanda*, n. 21.

[16] Cf. *Ibid.*, *Praenotanda*, n. 23. Em caso de necessidade uma só unção é suficiente, na frente ou em outra parte conveniente do corpo (cf. *Ibid.*). Nas Igrejas Orientais – por exemplo, na Igreja Bizantina, Copta e Armênia – são realizadas sete unções (de modo parecido ao que se fazia na antiga liturgia romana, na frente, nos lábios, no nariz, nos ouvidos, no peito, nas mãos e nos pés do enfermo, para purificação dos pecados cometidos com a mente e com cada um dos sentidos; cf I.-H Dalmais, *Las Liturgias Orientales*, Bilbao 1991, 127-128

[17] *Ibid.*, *Praenotanda*, n. 25. A primeira parte desta fórmula é dita enquanto se unge a frente e a segunda, enquanto se ungem as mãos. Em caso de necessidade, quando se pode fazer apenas uma unção, o ministro pronuncia ao mesmo tempo a fórmula inteira (cf *Ibid.*, *Praenotanda*, n. 23). Na Igreja Oriental Bizantina, já citada, em cada unção se pronuncia a fórmula: “Pai santo, médico das almas e dos corpos, que mandaste teu Filho único Jesus Cristo, para curar todo mal e liberar da morte, cura também teu servo N. de sua debilidade tanto corporal como espiritual, mediante a graça de teu Cristo” (I. – H Dalmais, *Las Liturgias Orientales*, cit., 129)

[18] Cf. CIC, cân. 1003, 1. Nem os diáconos nem os fiéis leigos podem administrar validamente a Unção dos enfermos (cf Congregação para a Doutrina da Fé, *Nota sobre o ministro do sacramento da Unção dos enfermos*, “Notitiae” 41 [2005] 479).

[19] Cf Concílio VATICANO II, *Sacrosanctum Concilium*, 73; CIC, cân. 1004-1007. A Unção dos enfermos não é, portanto, um sacramento para os fiéis que chegaram simplesmente à chamada “terceira idade” (não é o sacramento dos aposentados),

nem um sacramento só para os moribundos. No caso de uma operação cirúrgica, a Unção dos enfermos pode ser administrada quando a doença, motivo da operação, põe por si mesma, em perigo a vida do doente.

^[20] A este propósito lê-se no CIC: “Deve administrar-se este sacramento aos enfermos que, quando estavam em posse de suas faculdades, tenham-no pedido pelo menos implicitamente” (cân. 1006).

^[21] Com relação ao último ponto, deve-se distinguir entre o caso de uma pessoa não arrependida que quer obstinadamente permanecer em um estado de pecado mortal externamente conhecido por todos, e o da pessoa que se encontra em situação gravemente contrária à Lei de Deus, mas não por estrita maldade e sim por ignorância ou porque está inserido numa cultura fortemente secularizada e a enfermidade grave pegou-o de surpresa. No primeiro caso não se deve administrar a Unção, pois seria inútil para o pecador. No segundo, sim, sobretudo se o enfermo reage positivamente à exortação do sacerdote para que se abandone à misericórdia de Deus, se arrependa de seus pecados e faça o propósito de emendar sua vida no futuro. Em todo caso, se o ministro tivesse dúvidas sobre a efetiva obstinação do sujeito numa situação de pecado grave publicamente conhecido, poderia administrar-lhe este sacramento *sub conditione*.

[Voltar ao índice](#)

Tema 24: O Matrimônio e a Ordem Sacerdotal

O sacramento do Matrimônio

O matrimônio não é “efeito da causalidade ou produto da evolução de forças naturais inconscientes; é uma sábia instituição do Criador para realizar na humanidade seu desígnio de amor. Os esposos, mediante sua doação pessoal recíproca, própria e exclusiva deles, tendem à comunhão de seu ser com vistas a um mútuo aperfeiçoamento pessoal, para colaborar com Deus na geração e na educação de novas vidas. Nos batizados o matrimônio reveste-se, além disso, da dignidade de sinal sacramental da graça, na medida em que representa a união de Cristo e da Igreja”^[1].

“Em sua realidade mais profunda, o amor é essencialmente dom e amor conjugal ao mesmo tempo que leva os esposos ao recíproco ‘conhecimento’ que os torna ‘uma só carne’ (cf. Gn 2, 24), não se esgota no casal, já que os torna capazes da máxima doação possível, pela qual convertem-se em cooperadores de Deus no dom da vida para uma nova pessoa humana”^[2].

Este amor mútuo entre os esposos “se torna uma imagem do amor absoluto e indefectível de Deus pelo homem. Esse amor é bom, muito bom, aos olhos do Criador, que “é amor” (1Jo 4, 8.16). E esse amor abençoado por Deus é destinado a ser fecundo e a realizar-se na obra comum de preservação da criação: “Deus os abençoou e lhes disse: Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a” (Gn 1,28)” (*Catecismo*, 1604).

O dom próprio, que caracteriza o amor como conjugal, são as pessoas na medida em que são reciprocamente sexuadas com vistas à geração. Nenhuma pessoa pode chegar a ser pai por si só ou com outra pessoa do mesmo sexo, porque a paternidade e a maternidade constituem um único princípio de geração. Por isso, no amor conjugal, a aceitação do dom possui um dinamismo próprio e peculiar com relação a outras linguagens do amor: somente no amor conjugal se dá a identidade entre o oferecimento e a aceitação do dom. Com efeito, a aceitação do dom da paternidade tem lugar mediante a entrega do dom da maternidade e vice-versa. Não cabe, portanto, uma comunhão de amor mais íntima entre duas pessoas que, com palavras da Sagrada Escritura, são *uma só carne*. (Gn 2, 24).

A dinâmica da doação conjugal descrita evidencia que o amor conjugal não nasce de modo espontâneo e sim de uma entrega livre de cada pessoa e, por a entrega ser mútua, é um amor devido. São Paulo o ensina assim ao escrever que “a mulher não é dona de seu próprio corpo, e sim o marido; do mesmo modo que o marido não é dono de seu próprio corpo e sim, a mulher” (1 Cor 7, 4), ou quando recorda aos esposos que “devem amar suas mulheres como a seu próprio corpo” (Ef. 5, 28). O matrimônio como instituição natural, corresponde à dimensão de justiça inerente ao amor conjugal: “a instituição matrimonial não é uma ingerência indevida da sociedade ou da autoridade nem a imposição extrínseca de

uma forma, mas exigência interior do pacto do amor conjugal que se confirma publicamente como único e exclusivo, para que assim seja vivida a plena fidelidade ao desígnio de Deus Criador”^[3].

Pelo fato de a comunidade matrimonial ser fundamento natural da família, célula da sociedade, não se situa exclusivamente na esfera privada, mas trata-se de um bem de interesse público. A sociedade protege o matrimônio por meio de sua institucionalização legal: o matrimônio civil na sociedade civil e o matrimônio canônico na Igreja. Para que a legalização do matrimônio seja efetiva e realmente útil para o bem comum, deve ajustar-se à sua essência, ou seja, ao matrimônio como instituição natural e, no caso do matrimônio canônico, também como sacramento.

Em muitos países é frequente que as pessoas coabitem *more uxorio* sem nenhum vínculo institucional. As razões são várias: “a influência das ideologias que desvalorizam o matrimônio e a família, a experiência do fracasso de outros casais à qual eles não querem expor-se, o medo de algo que consideram muito grande e sagrado, as oportunidades sociais e as vantagens econômicas derivadas da convivência, uma concepção puramente emocional e romântica do amor, o medo de perder a liberdade própria e a independência, a rejeição de tudo que é visto como institucional e burocrático”^[4]. Se o relacionamento estiver estabelecido sobre uma sincera vontade conjugal, será preciso mostrar-lhes a necessidade de legalizar sua situação. Se não há tal vontade, será preciso ajudá-los a descobrir a mentira de tal relacionamento, porque o amor conjugal “exige uma doação total e definitiva das pessoas entre si” (*Catecismo*, 2391). Esta mentira enfraquece a sinceridade e a fidelidade mútuas: o que se pode construir num relacionamento em que as pessoas “não se comprometem mutuamente e revelam, assim, falta de confiança na outra, em si mesma, ou no futuro?” (*Catecismo*, 2390).

Se olharmos a criação a partir de Cristo, descobrimos que ela “é o fundamento de ‘todos os desígnios salvíficos de Deus’, ‘o começo da história da salvação’, que culmina em Cristo” (*Catecismo*, 280). E o matrimônio das origens aparece revestido de uma nova dignidade: foi instituído por Deus como tipo da união entre Cristo e a Igreja (cf. Ef. 5, 31-32), em virtude do que o amor conjugal não apenas participa do amor criador de Deus, mas também de seu amor salvador, transmitindo junto com a vida humana a vida da graça em Cristo.

O pecado original introduziu a ruptura do homem com Deus e simultaneamente a ruptura da comunhão original entre o homem e a mulher. A instituição do casamento por sua vez debilita-se com o aparecimento da poligamia e do repúdio, e a paternidade carnal transmite o pecado original em vez da vida dos filhos de Deus.

A Lei antiga, de acordo com a pedagogia divina, não critica a poligamia dos patriarcas nem proíbe o divórcio; mas “contemplando a Aliança de Deus com Israel sob a imagem de um amor conjugal exclusivo e fiel (cf. Os 1-3; Is 54.62; Jr 2-3.31; Ez 16, 62; 23), os profetas foram preparando a consciência do Povo eleito para uma compreensão mais profunda da unidade e da indissolubilidade do matrimônio (cf. Ml 2, 13-17)” (*Catecismo* 1611). Além disso, a renovação da bênção originária divina com Abraão, junto com a promessa de uma descendência inumerável à qual entregará a terra de Canaã (cf. Gn 12, 2.7; 13, 16; 22, 17),

outorga ao matrimônio um papel fundamental na realização do desígnio de salvação: sem o matrimônio não se cumpriria a aliança feita por Deus com Abraão e sua descendência, que à luz do Novo Testamento, são Cristo e a Igreja (cf. Gl 3, 26-29).

“Jesus, que reconciliou cada coisa em si mesma, voltou a levar o matrimônio e a família à sua forma original (cf. Mc 10, 1-12). A família e o matrimônio foram redimidos por Cristo (cf. Ef. 5, 21-32), restaurados à imagem da Santíssima Trindade, mistério do qual brota todo amor verdadeiro. A aliança sponsal, inaugurada na criação e revelada na história da salvação recebe a plena revelação do seu significado em Cristo e na sua Igreja. De Cristo, mediante a Igreja, o matrimônio e a família recebem a graça necessária para testemunhar o amor de Deus e viver a vida de comunhão. O Evangelho da família atravessa a história do mundo, desde a criação do homem à imagem e semelhança de Deus (cf. Gn 1, 26-27) até o cumprimento do mistério da Aliança em Cristo no final dos séculos com as bodas do Cordeiro (cf. Ap. 19, 9)”^[5].

A celebração do matrimônio

O matrimônio nasce do consentimento pessoal e irrevogável dos esposos (cf. *Catecismo* 1626). “O consentimento matrimonial é o ato da vontade, pelo qual o varão e a mulher se entregam e aceitam mutuamente em aliança irrevogável para constituir o matrimônio” (CIC, 1057 § 2).

“A Igreja exige normalmente para seus fiéis *a forma eclesial* para a celebração do matrimônio (*Catecismo* 1631). Por isso, “somente são válidos aqueles casamentos contraídos diante do Ordinário do lugar ou o pároco, ou um sacerdote ou diácono delegado por um deles para que assistam, e diante de duas testemunhas, de acordo com as regras estabelecidas” pelo Código de Direito Canônico (CIC 1108 § 1).

Várias razões concorrem para explicar esta determinação: o matrimônio sacramental cria direitos e deveres na comunidade da Igreja entre os esposos e para com os filhos. Sendo o matrimônio um estado de vida na Igreja, é preciso que haja certeza sobre ele (daí a obrigação de que haja testemunhas); e o caráter público do consentimento protege o “Sim” uma vez dado e ajuda a permanecer fiel a ele (cf. *Catecismo*, 1631).

“As propriedades essenciais do matrimônio são a unidade e a indissolubilidade, que no matrimônio cristão alcançam particular firmeza em virtude do sacramento” (CIC, 1056). O marido e a mulher “pelo pacto conjugal já não são dois, mas uma só carne (Mt 19, 6). Esta íntima união, como mútua entrega de duas pessoas assim como o bem dos filhos, exigem plena fidelidade conjugal e requerem sua indissolúvel unidade”^[6].

“A unidade do matrimônio aparece amplamente confirmada pela mesma dignidade pessoal que se deve reconhecer na mulher e no varão no mútuo e pleno amor. A *poligamia* é contrária a esta igual dignidade de um e outro e ao amor conjugal que é único e exclusivo” (*Catecismo*, 1645).

“Em sua pregação, Jesus ensinou sem ambiguidade o sentido original da união do

homem e da mulher, tal como o Criador a quis desde o começo: a autorização, dada por Moisés, de repudiar a mulher era uma concessão à dureza do coração (cf. Mt 19, 8); a união matrimonial do homem e da mulher é indissolúvel: o próprio Deus a estabeleceu: ‘o que Deus uniu, o homem não separe’ (Mt 19, 6)” (*Catecismo*, 1614). Em virtude do sacramento, pelo qual os esposos cristãos manifestam e participam do mistério da unidade e do fecundo amor entre Cristo e a Igreja (Ef 5, 32), a indissolubilidade adquire um sentido novo e mais profundo aumentando a solidez original do vínculo conjugal, de modo que “o matrimônio rato [isto é, celebrado entre batizados] e consumado não pode ser dissolvido por nenhum poder humano, nem por causa alguma exceto a morte” (CIC 1141).

“O *divórcio* é uma ofensa grave à lei natural. Pretende romper o contrato, livremente aceito pelos esposos, de viver juntos até a morte. O divórcio atenta contra a Aliança de salvação da qual o matrimônio sacramental é um sinal” (*Catecismo* 2384). “Pode ocorrer que um dos cônjuges seja a vítima inocente do divórcio pronunciado pela lei civil; não contradiz neste caso o preceito moral. Existe uma diferença considerável entre o cônjuge que se esforçou sinceramente por ser fiel ao sacramento do Matrimônio e se vê injustamente abandonado e aquele que, por uma falta grave de sua parte, destrói um matrimônio canonicamente válido” (*Catecismo* 2386).

“Existem, no entanto, situações em que a convivência matrimonial se torna praticamente impossível por razões muito diversas. Em tais casos, a Igreja admite a *separação* física dos esposos e que já não coabitem. Os esposos não deixam de ser marido e mulher diante de Deus; nem ficam livres para contrair uma nova união. Nesta difícil situação, a melhor solução seria, se possível, a reconciliação” (*Catecismo* 1649). Se depois da separação “o divórcio civil representa a única forma possível de garantir certos direitos legítimos, como o cuidado dos filhos ou a defesa do patrimônio, pode ser tolerado sem constituir falta moral” (*Catecismo* 2383).

Se depois do divórcio é contraída uma nova união, mesmo que reconhecida pela lei civil, “o cônjuge casado de novo acha-se então na situação de adultério público e permanente” (*Catecismo* 2384). Os divorciados, em situação de segundas núpcias, embora continuem pertencendo a Igreja, não podem comungar, porque seu estado e condição de vida contradizem objetivamente esta união de amor indissolúvel entre Cristo e a Igreja significada e atualizada na Eucaristia. “A reconciliação no sacramento da penitência – que lhes abriria o caminho para o sacramento eucarístico – pode dar-se unicamente aos que, arrependidos de ter violado o Sinal da Aliança e da fidelidade a Cristo, estão sinceramente dispostos a uma forma de vida que não contradiga a indissolubilidade do matrimônio. Isto traz consigo concretamente que quando o homem e a mulher, por motivos sérios – como, por exemplo, a educação dos filhos – não podem cumprir a obrigação da separação, assumem o compromisso de viver em plena continência, isto é, de abster-se dos atos próprios dos esposos”^[7].

Estas normas devem-se aplicar, com a lógica da compaixão para com as pessoas frágeis, evitando impor tantas condições à misericórdia divina que a esvaziem de sentido^[8]. Isso significa ter em conta que o penitente “embora seja fiel à intenção de não pecar mais, a experiência passada e a consciência da debilidade presente, suscita o temor de novas quedas; isto não prejudica, porém, a autenticidade da

intenção, quando a esse temor acrescenta-se a vontade, apoiada na oração, de fazer o possível para evitar a culpa”^[9]. O penitente, devido às circunstâncias concretas em que se encontra, pode não ser plenamente responsável por seus atos. O confessor deverá ter em conta o que pode fazer para evitar a culpa e assim ter a certeza moral da contrição suficiente do penitente para a absolvição^[10].

De qualquer forma, se acontecer uma nova queda, a pessoa deve confessar-se antes de comungar. As relações sexuais com alguém que não é o cônjuge legítimo são, de fato, por seu objeto, intrinsecamente más. Além disso, como o seu arrependimento “é por si oculto, enquanto que sua condição de divorciado que voltou a casar-se é por si manifesta, só poderão aceder à Comunhão eucarística *remoto scandalo*”^[11]. Por fim, a Eucaristia recebida não será a meta do caminho de conversão, mas a preciosa ajuda para continuar dando os passos necessários para viver uma situação que não contrasta com o ensinamento de Jesus sobre o matrimônio^[12].

A paternidade responsável

“O instituto do Matrimônio e o amor dos esposos estão, por sua índole natural, ordenados à procriação e à educação dos filhos, e por causa dessas coisas (a procriação e a educação dos filhos), (o instituto do Matrimônio e o amor dos esposos) são como que coroados de maior glória. Os filhos são o dom mais excelente do Matrimônio e contribuem grandemente para o bem dos próprios pais. Deus mesmo disse: “Não convém ao homem ficar sozinho” (Gn 2,18), e “criou de início o homem como varão e mulher” (Mt 19,4); querendo conferir ao homem participação especial em sua obra criadora, abençoou o varão e a mulher dizendo: “Crescei e multiplicai-vos” (Gn 1,28). Donde se segue que o cultivo do verdadeiro amor conjugal e toda a estrutura da vida familiar que daí promana, sem desprezar os outros fins do Matrimônio, tendem a dispor os cônjuges a cooperar corajosamente com o amor do Criador e do Salvador que, por intermédio dos esposos, quer incessantemente aumentar e enriquecer sua família” (*Catecismo* 1652). “Devem se mencionar especialmente, entre os esposos que cumprem dessa maneira a missão que Deus lhes confiou aqueles que, de comum e prudente acordo, acolhem, com alma grande, uma prole mais numerosa para ser convenientemente educada”^[13].

Mesmo com uma disposição generosa para com a paternidade, os esposos podem achar-se “em circunstâncias em que, ao menos por certo tempo, o número de filhos não deve crescer”^[14]. Se “existem motivos sérios para distanciar os nascimentos, que derivem ou das condições físicas ou psicológicas dos cônjuges, ou de circunstâncias exteriores, a Igreja ensina que então é lícito ter em conta os ritmos naturais imanentes às funções geradoras, para usar do matrimônio só nos períodos infecundos e, deste modo, regular a natalidade”^[15].

“Segundo o desígnio de Deus, o matrimônio é o fundamento da comunidade mais ampla da família, já que a própria instituição do matrimônio e o amor conjugal estão ordenados para a procriação e educação dos filhos, que constituem sua coroação”^[16].

“O Criador do mundo estabeleceu a sociedade conjugal como origem e fundamento da sociedade humana; a família é por isso a célula primeira e vital da

sociedade”^[17]. Esta específica e exclusiva dimensão pública do matrimônio e da família reclama sua promoção por parte da autoridade civil.

Na Igreja a família é chamada Igreja doméstica porque a comunhão específica de seus membros está chamada a ser “revelação e atuação específica da comunhão eclesial” ^[18]. “Os pais devem ser para seus filhos os primeiros pregadores da fé, tanto com sua palavra como com seu exemplo, e devem fomentar a vocação própria de cada um e, com especial cuidado, a vocação sagrada”^[19]. “É aí que se exercita de modo privilegiado o sacerdócio batismal do pai de família, da mãe, dos filhos, de todos os membros da família, na recepção dos sacramentos, na oração e na ação de graças, como testemunho de uma vida santa com a renúncia e o amor que se traduz em obras. O lar é assim a primeira escola de vida cristã e escola do mais rico humanismo. Nele se aprende a paciência e o gozo do trabalho, o amor fraterno, o perdão generoso, repetido e sobretudo o culto divino por meio da oração e da entrega de sua vida” (*Catecismo* 1657).

O sacramento da Ordem

A tribo de Levi foi escolhida por Deus entre o povo de Israel, designado em Ex 19,6 como “reino de sacerdotes”, “para o serviço do tabernáculo do testemunho” (Nm 1, 50). Por sua vez, entre os levitas, consagravam-se os sacerdotes da antiga aliança com o rito da unção (cf. Ex 29, 1-7), conferindo-lhes uma função “a favor dos homens como mediador nas coisas que dizem respeito a Deus, para oferecer dons e sacrifícios pelos pecados” (Hb 5, 1). Como elemento da lei mosaica, este sacerdócio é “introdução a uma esperança melhor” (Hb 7, 19), “sombra dos bens futuros”, mas por si “não pode nunca, mediante os mesmos sacrifícios que se oferecem sem cessar ano após ano, dar a perfeição aos que o recebem” (Hb 10, 1).

O sacerdócio levítico prefigurou de alguma forma entre o povo eleito a plena realização do sacerdócio de Jesus Cristo, não ligado nem à genealogia nem aos sacrifícios do templo, nem à Lei, mas apenas ao próprio Deus (cf. Hb 6, 17-20). Por isso, foi “proclamado por Deus Sumo Sacerdote à semelhança de Melquisedec” (Hb 5, 10), o qual, “por uma só oblação realizou a perfeição definitiva daqueles que recebem a santificação” (Hb 10, 14). O Verbo de Deus encarnado, cumprindo as profecias messiânicas, redime, com efeito, todos os homens com a sua morte e ressurreição, entregando sua própria vida em cumprimento de sua condição sacerdotal. Este sacerdócio que o próprio Jesus apresenta em termos de consagração e missão (cf. Jo, 10, 14) tem, portanto, valor universal: não existe “uma ação de salvação de Deus fora da única mediação de Cristo”^[20].

Na última ceia, Jesus manifesta a vontade de fazer seus apóstolos participarem do seu sacerdócio, expressado como consagração e missão: “Como tu me enviaste ao mundo, assim também eu os enviei ao mundo. Eu me consagro por eles, a fim de que eles também sejam consagrados na verdade” (Jo 17, 18-19). Esta participação se torna realidade em diferentes momentos ao longo do ministério de Cristo que podem ser considerados os sucessivos passos que levarão à instituição da ordem sagrada: quando chama os apóstolos constituindo-os como colégio (cf. Mc 3, 13-19), quando os instrui e envia a pregar (cf. Lc 9, 1-6), quando lhes confere o poder de perdoar os pecados (cf. Jo 20, 22-23), quando lhes confia a missão universal (cf. Mt 28, 18-20); até a especialíssima ocasião em que lhes ordena que celebrem a Eucaristia: “fazei isto em minha memória” (1 Cor 11, 24). Na missão apostólica,

eles “no dia de Pentecostes foram plenamente confirmados nesta missão” ^[21].

Durante a sua vida, “não só tiveram vários auxiliares no ministério, mas, para que a missão a eles confiada fosse continuada após a sua morte, confiaram a seus imediatos colaboradores, como em testamento, o encargo de completarem e confirmarem a obra começada por eles (...)ordenaram também que após a sua morte fosse o seu ministério assumido por outros homens experimentados”. Foi assim que “os Bispos receberam, com os seus colaboradores os presbíteros e diáconos, o encargo da comunidade, presidindo em lugar de Deus ao rebanho de que são pastores como mestres da doutrina, sacerdotes do culto sagrado, ministros dotados de autoridade”^[22].

No Novo Testamento, o ministério apostólico é transmitido através da imposição das mãos acompanhada de uma oração (cf. At 6, 6 ;1 Tm 4, 14; 2 Tm 1,6); esta é a praxe nos ritos de ordenação mais antigos, como os da *Traditio apostolica* e os *Statuta Ecclesiae Antiqua*. Este núcleo essencial, que constitui o sinal sacramental, foi enriquecido ao longo dos séculos por alguns ritos complementares, que podem diferir segundo as diversas tradições litúrgicas. No rito latino, “os ritos iniciais (a apresentação e a eleição do ordinando, a alocação do Bispo, o interrogatório do ordinando, a ladainha de todos os santos) atestam que a escolha do candidato foi feita de conformidade com a prática da Igreja e preparam o ato solene da consagração, depois da qual diversos ritos vêm exprimir e concluir, de maneira simbólica, o mistério que acaba de consumir-se: para o Bispo e para o presbítero, a unção do santo crisma, sinal da unção especial do Espírito Santo que torna fecundo seu ministério; entrega do livro dos Evangelhos, do anel, da mitra e do báculo ao bispo, em sinal de sua missão apostólica de anúncio da Palavra de Deus, de sua fidelidade à Igreja, esposa de Cristo, de seu cargo de pastor do rebanho do Senhor; entrega da patena e do cálice ao presbítero, "a oferenda do povo santo" que ele deve apresentar a Deus; entrega do livro dos Evangelhos ao diácono, que acaba de receber a missão de anunciar o Evangelho de Cristo” (*Catecismo*, 1574).

Natureza e efeitos da ordem recebida

Pelo sacramento da ordem, é conferida uma participação no sacerdócio de Cristo de acordo com o modo transmitido pela sucessão apostólica. O sacerdócio ministerial distingue-se do sacerdócio comum dos fiéis, que provém do batismo e da confirmação; ambos “se ordenam um ao outro”, mas “se diferenciem essencialmente e não apenas em grau” ^[23]. É próprio e específico do sacerdócio ministerial ser “uma representação sacramental de Cristo Cabeça e Pastor”^[24], o que permite exercer a autoridade de Cristo na função pastoral de pregação e de governo, e atuar *in persona Christi* no exercício do ministério sacramental.

A *repraesentatio Christi Capitis* subsiste sempre no ministro, cuja alma foi selada com o caráter sacramental, impresso indelevelmente na alma na ordenação. O caráter é, pois, o efeito principal do sacramento, e sendo realidade permanente faz que a ordem não possa ser nem repetida, nem eliminada, nem conferida por um tempo limitado. “Alguém validamente ordenado pode, é claro, por motivos graves, ser exonerado das obrigações e das funções ligadas à ordenação ou ser proibido de exercê-las, mas jamais poder voltar a ser leigo no sentido estrito” (*Catecismo*, 1583).

A ordem, em cada um de seus graus, confere além disso “graça do Espírito Santo própria deste sacramento”, a “graça da configuração a Cristo Sacerdote, Mestre e Pastor, do qual o homem ordenado é constituído ministro” (*Catecismo*, 1585). Esta *ministerialidade* é tanto dom como tarefa, pois a ordem é recebida em vista do serviço a Cristo e aos fiéis, que na Igreja formam seu Corpo místico. Mais especificamente, para o bispo, o dom recebido é “o Espírito Soberano, que destes ao vosso amado Filho, Jesus Cristo, e ele transmitiu aos santos Apóstolos”^[25]. Para o presbítero pede-se a Deus o dom do Espírito “para que seja digno de apresentar-se sem reprovação diante de teu altar, de anunciar o evangelho de teu reino, de realizar o ministério de tua palavra de verdade, de oferecer-te dons e sacrifícios espirituais, de renovar teu povo mediante o banho da regeneração; de modo que vá ao encontro do nosso grande Deus e Salvador Jesus Cristo”^[26]. No caso dos diáconos, “com a graça sacramental, servem o Povo de Deus em união com o Bispo e o seu presbitério, no ministério da Liturgia, da palavra e da caridade”^[27].

Os graus da ordem sagrada

O diaconado, o presbiterado e o episcopado conservam entre si uma relação intrínseca, como graus da única realidade sacramental da ordem sagrada.

O episcopado é “a plenitude do sacramento da ordem”, chamado “na liturgia da Igreja e no testemunho dos santos padres “supremo sacerdócio” ou “cume do ministério sagrado””^[28]. Aos bispos é confiado “o ministério da comunidade para presidir sobre a grei em nome de Deus como pastores, como mestres de doutrina, sacerdotes do culto sagrado e ministros dotados de autoridade”^[29]. São sucessores dos apóstolos e membros do colégio episcopal, ao qual são incorporados imediatamente em virtude da ordenação, conservando a comunhão hierárquica com o Papa, cabeça do colégio e com os outros membros. Correspondem a eles principalmente as funções de capitalidade, tanto na Igreja universal como presidindo as Igrejas locais, que regem “como vigários e legados de Cristo” e o fazem, “com seus conselhos, com suas exortações, com seu exemplo, mas também com sua autoridade e com sua potestade sagrada”^[30]. Entre os ofícios episcopais “destaca-se a pregação do Evangelho. Porque os bispos são os pregadores da fé que ganham novos discípulos para Cristo e são os mestres autênticos, quer dizer, herdeiros da autoridade de Cristo, que pregam ao povo que lhes foi confiado a fé na qual se deve crer e que se deve aplicar à vida”, e “quando ensinam em comunhão com o Romano Pontífice, devem ser respeitados por todos como testemunhas da verdade divina e católica”^[31]. Finalmente, como administradores da graça do supremo sacerdócio, moderam por meio de sua autoridade, a distribuição saudável e frutífera dos sacramentos: “regulam a administração do batismo, por meio do qual se concede a participação no sacerdócio régio de Cristo. São os ministros originários da confirmação, dispensadores das sagradas ordens e moderados da disciplina penitencial; exortam solícitamente e instruem seu povo para que participe com fé e reverência na liturgia e sobretudo, no santo sacrifício da missa”^[32].

O presbiterado foi instituído por Deus para que seus ministros “tivessem o poder sagrado da ordem para oferecer o sacrifício e perdoar os pecados e desempenhassem publicamente em nome de Cristo a função sacerdotal em favor dos homens”^[33]. Foi confiada aos presbíteros a função ministerial “em grau subordinado, a fim de que, constituídos na ordem do presbiterado, fossem

cooperadores da ordem episcopal para o reto cumprimento da missão apostólica^[34]. Eles participam “da autoridade com que o próprio Cristo forma, santifica e rege seu Corpo” e pela ordem sacramental recebida “ficam marcados com um caráter especial que os configura com Cristo Sacerdote, de tal forma que podem atuar *in persona Christi Capitis*”^[35]. “Formam, junto com seu bispo, um presbitério dedicado a diversas ocupações”^[36] e desempenham a sua missão em contato imediato com os homens. Mais concretamente, os presbíteros “têm como obrigação principal anunciar a todos o Evangelho de Cristo, para constituir e aumentar o Povo de Deus, cumprindo o mandato do Senhor: "Ide por todo mundo e pregai o Evangelho a toda criatura"^[37]. O centro da sua função está “no culto eucarístico ou comunhão, no qual, *in persona Christi agentes*, e proclamando seu Mistério, acrescentam ao sacrifício de sua Cabeça, Cristo, as orações dos fiéis (cf 1 Cor 11, 26), representando e aplicando no sacrifício da Missa, até a vinda do Senhor, o único Sacrifício do Novo Testamento, a saber, o de Cristo que se oferece a si mesmo ao Pai, como hóstia imaculada (cfr. Hb 9, 14-28)”^[38]. Isto está unido ao “ministério da reconciliação e do alívio” que exercem “para com os fiéis arrependidos ou enfermos”. Como verdadeiros pastores, “eles, exercitando, na medida de sua autoridade, o ofício de Cristo, Pastor e Cabeça, reúnem a família de Deus como uma fraternidade, animada e dirigida rumo à unidade e por Cristo, no Espírito, conduzem-na a Deus Pai”^[39].

Os diáconos constituem o grau inferior da hierarquia. As mãos lhes são impostas “não em ordem ao sacerdócio, mas ao ministério”, que exercem com uma *repraesentatio Christi Servi*. Compete ao diácono “administrar solenemente o batismo, conservar e distribuir a Eucaristia, assistir e abençoar os casamentos em nome da Igreja, levar o viático aos moribundos, ler a Sagrada Escritura para os fiéis, instruir e exortar o povo, presidir o culto e a oração dos fiéis, administrar os sacramentais, presidir os ritos de funerais e sepultamentos”^[40].

Ministro e sujeito

A administração da ordem em seus três graus é reservada exclusivamente ao bispo: no Novo Testamento só os apóstolos o conferem, e, “como o sacramento da Ordem é o sacramento do ministério apostólico, cabe aos Bispos, como sucessores dos apóstolos, transmitir "o dom espiritual", "a semente apostólica"” (*Catecismo*, 1576), conservada ao longo dos séculos no ministério ordenado.

Para a licitude da ordenação episcopal se requer, na Igreja Latina, um explícito mandato pontifício (cf. *CIC*, 1013); nas Igrejas orientais ela está reservada ao Romano Pontífice, ao Patriarca ou o Metropolita, sendo sempre ilícita se não houver mandato legítimo (cf. *CCEO*, 745). No caso de ordenação de presbíteros e diáconos é necessário que o ordenante seja o bispo próprio do candidato, ou que tenha recebido as cartas dimissórias da autoridade competente (cf. *CIC*, 1015-1016); se a ordenação tiver lugar fora da própria circunscrição, é necessária a vênua do bispo diocesano (cf *CIC*, 1017).

Para que a ordenação seja válida, em seus três graus, é necessário que o candidato seja varão e batizado. Jesus Cristo escolheu, com efeito, como apóstolos somente homens, apesar de haver entre aqueles que o seguiam também mulheres que várias vezes demonstraram uma maior fidelidade. Esta conduta do Senhor constitui norma para toda vida da Igreja e não se pode considerá-la

circunstancial, pois já os apóstolos se sentiram vinculados a esta praxe e impuseram as mãos unicamente a homens, também quando a Igreja já estava em regiões onde a presença de mulheres no ministério não teria suscitado perplexidade. Os padres da Igreja seguiram fielmente esta norma, conscientes de que se tratava de uma tradição obrigatória, que se refletia adequadamente nos decretos sinodais. A Igreja, em consequência, “não se considera autorizada a admitir mulheres para a ordenação sacerdotal”^[41].

Uma ordenação legítima e plenamente frutuosa requer, além disso, por parte do candidato, a realidade sobrenatural da vocação, confirmada ao mesmo tempo pelo convite da autoridade competente (o “chamado da hierarquia”). Na Igreja latina, por outro lado, vigora a lei do celibato eclesiástico para os três graus; isso “não é certamente exigido pela própria natureza do sacerdócio”^[42], mas “é bem conforme com o sacerdócio”, pois assim os clérigos participam do celibato assumido por Cristo para realizar sua missão, “unem-se a Ele mais facilmente com um coração indiviso, dedicam-se mais livremente nele e por ele ao serviço de Deus e dos homens”. Com a entrega plena de sua vida à missão confiada, os ordenandos “evocam o misterioso matrimônio estabelecido por Deus [...], pelo qual a Igreja tem a Cristo como Esposo único. Eles se constituem, além disso, em sinal vivo daquele mundo futuro, já presente pela fé e pela caridade, no qual os filhos da ressurreição não tomarão maridos nem mulheres”^[43]. Não são obrigados ao celibato os diáconos permanentes nem os diáconos e presbíteros das Igrejas orientais. Finalmente para serem ordenados, são requeridas determinadas disposições internas e externas, a idade e ciência devidas, o cumprimento dos requisitos prévios à ordenação e a ausência de impedimentos e irregularidades (cfr. CIC, 1029-1042; CEO, 758-762). Nos candidatos à ordenação episcopal regem condições particulares que garantem sua idoneidade (cfr. CIC, 378).

Bibliografia

- *Catecismo da Igreja Católica*, 1533-1600, 1601-1666, 2331-2400.
- São Josemaria, *Entrevistas com Mons. Escrivá*, 87-112.
- São Josemaria, Homilia *O matrimônio, vocação cristã*, em *É Cristo que passa*, 22-30.
- São Josemaria, Homilia, *Sacerdote para a eternidade*, em *Amar a Igreja*.

[1] São Paulo VI, *Humanae Vitae*, 8.

[2] São João Paulo II, *Familiaris Consortio*, 14.

[3] *Ibid.*, 11.

[4] Francisco, *Amoris laetitia*, 40

[5] Francisco, *Amoris laetitia*, 63.

[6] “No dever de transmitir a vida humana e de educá-la que devem considerar como sua missão própria, os cônjuges sabem que são cooperadores do amor de Deus Criador e, como seus intérpretes, [...], os esposos cristãos, confiados na divina Providência, cultivando o espírito de sacrifício, glorificam o Criador e tendem à perfeição em Cristo quando com responsabilidade cristã, generosa e humana, cumprem sua missão procriadora” (Concílio Vaticano I, *Gaudium et Spes*, 50).

[7] São João Paulo II, *Familiaris consortio*, 84. Cf. Bento XVI, *Sacramentum Caritatis*, 22/02/2007, 29; Congregação para a Doutrina da Fé, *Carta sobre a recepção da Comunhão Eucarística por parte dos fiéis divorciados que voltaram a casar*, 14/09/1994; *Catecismo*, 1650.

[8] Cf. Francisco, *Amoris Laetitia*, 307-312.

[9] João Paulo II, *Carta ao Card. Willian W. Baum e aos participantes do curso anual sobre o foro interno organizado pela Penitenciaria Apostólica*, 22/03/1996; cf. Francisco, *Amoris Laetitia*, 311.

[10] Cf. *Ibid.*, 303-305.

[11] Pontifício Conselho para os textos legislativos, *Sobre a Admissibilidade à sagrada comunhão dos divorciados que se casaram novamente*, 24/06/2000, 2.

[12] Cf. Francisco, *Amoris laetitia*, 307-308.

[13] Concílio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, 50.

[14] *Ibid.*, 51.

[15] São Paulo VI, *Humanae Vitae*, 26/07/1968, 16.

[16] São João Paulo II, *Familiaris Consortio*, 14. “A família é o elemento natural e fundamental da sociedade e tem direito à proteção da sociedade e do Estado” (ONU, Declaração Universal dos Direitos Humanos, 10-XII-1948, art. 16).

[17] Cf. Conselho Pontifício para a Família, *Família, matrimônio e uniões de fato*, Cidade do Vaticano 2000; Congregação para a Doutrina da Fé, *Considerações acerca dos projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais*, Cidade do Vaticano 2003.

[18] São João Paulo II, *Familiaris Consortio*, 21.

[19] Concílio Vaticano II, *Lumen gentium*, 19

[20] Congregação para a Doutrina da Fé, *Dominus Iesus*, 14.

[21] Concílio Vaticano II, *Lumen Gentium*, 19.

[22] *Ibid.*, 20.

- [23] Concílio Vaticano II, *Lumen Gentium*, 10.
- [24] João Paulo II, *Pastores dabo vobis*, 25/03/92, 15, 4.
- [25] Pontifical Romano, Ordenação episcopal, Oração consagratória.
- [26] Rito Bizantino, Oração de ordenação presbiteral.
- [27] Concílio Vaticano II, *Lumen Gentium*, 29.
- [28] *Ibid.*, 21
- [29] *Ibid.*, 20
- [30] *Ibid.*, 27
- [31] *Ibid.*, 25
- [32] *Ibid.*, 26
- [33] Concílio Vaticano II, *Presbyterorum Ordinis*, 2
Ibid.
- [34] *Ibid.*, 29
- [35] João Paulo II, *Ordinatio Sacerdotalis*, 22/05/1994, 2
- [36] Concílio Vaticano II, *Lumen Gentium*, 28
- [37] Concílio Vaticano II, *Presbyterorum Ordinis*, 4
- [38] Concílio Vaticano II, *Lumen Gentium*, 28
- [39] *Ibid.*
- [40] *Ibid.*, 29
- [41] João Paulo II, *Ordinatio Sacerdotalis*, 22/05/1994, 2
- [42] Concílio Vaticano II, *Presbyterorum Ordinis*, 16.
- [43] *Ibid.*

[Voltar ao índice](#)

Tema 25. A vida cristã: a lei e a consciência

Para comunicar a sua bondade e a sua bem-aventurança eterna, Deus quis criar seres inteligentes e livres (os anjos e os homens), aos que comunicou livremente uma participação da sua natureza divina, que a teologia chama de graça santificante. Esse dom divino, que recebemos pela fé e pelo batismo, e que nos torna filhos adotivos de Deus, é inicialmente como uma semente que tem que crescer até chegar à plenitude escatológica depois da morte, na vida eterna. A vida cristã é vida do homem como filho de Deus em Cristo, por meio do Espírito Santo, que transcorre entre o batismo e a passagem à vida eterna. A regra moral suprema da vida cristã é este desígnio divino de salvação que a teologia moral chama de lei eterna.

A lei eterna e a lei moral natural

O conceito de lei é análogo. A lei eterna, a lei natural, a Nova Lei ou Lei de Cristo, as leis humanas políticas e eclesiásticas são leis morais em sentidos muito diferentes, embora todas elas tenham algo em comum.

Chamamos de lei eterna o plano da Sabedoria divina para conduzir toda a criação a seu fim^[1]. No que diz respeito ao gênero humano corresponde ao eterno desígnio salvífico de Deus pelo qual nos escolheu em Cristo “para ser santos e imaculados em sua presença”, “escolhendo-nos de antemão para ser seus filhos adotivos por meio de Jesus Cristo”^[2]. Neste desígnio está a plena felicidade do homem, que consiste na visão de Deus e, neste mundo e de modo ainda não pleno, na vida de união com Cristo, que quer sempre o nosso bem.

Deus conduz cada criatura a seu fim de acordo com a sua natureza. Concretamente, “aos homens, Deus provê de um modo diferente do usado com os seres que não são pessoas: não “de fora”, através das leis da natureza física, mas “de dentro”, mediante a razão que, conhecendo pela luz natural a lei eterna de Deus, está, por isso mesmo, em condições de indicar ao homem a justa direção do seu livre agir”^[3].

A lei moral natural é a participação da lei eterna na criatura racional^[4]. Não podemos conhecer o desígnio eterno de Deus para nos levar à plena felicidade em si mesmo, já que não vemos o que há na mente de Deus. Mas Ele nos dá uma luz que nos permite distinguir o que é bom do que é mau para nós. Assim, Deus nos permite conhecer uma parte de seu desígnio eterno. Por isso pode-se dizer que a lei moral natural é a “mesma lei eterna, inscrita nos seres dotados de razão, que os inclina para o ato e o fim que lhes convém”^[5]. É, portanto, uma lei divina (divino-natural). O que a lei moral natural nos dá a conhecer tem força de lei, na medida em que é a voz e o intérprete da mais alta razão de Deus, da qual o nosso espírito participa e à qual a nossa liberdade adere^[6]. Chamamos de *natural* porque consiste na luz da razão que todo homem tem por natureza.

A lei moral natural é um primeiro passo na comunicação do desígnio divino de salvação a todo o gênero humano, cujo completo conhecimento só é possível pela Revelação. Como já foi dito, esse desígnio divino é que todos possamos alcançar a nossa felicidade plena na visão de Deus.

—*Propriedades.* A lei moral natural é *universal* porque se estende a qualquer pessoa humana, de todas as épocas^[7]. Apesar da diversidade de culturas ao longo da história, a inteligência humana mantém a sua unidade, o que faz possível o diálogo entre as diversas culturas, por mais que às vezes possa parecer difícil.

“É *imutável* e permanente através das variações da história; ela subsiste sob o fluxo das ideias e dos costumes e constitui a base para seu progresso. As regras que a exprimem permanecem substancialmente válidas”^[8]. São imutáveis os princípios fundamentais, que, ao aplicarem-se a uma realidade social que muda, permitam aplicações concretas diferentes, permanecendo em vigor o fundamental^[9].

É *obrigatória* já que, para se dirigir a Deus, o homem deve fazer livremente o bem e evitar o mal; e para isto deve poder diferenciar o bem do mal, o que acontece primeiramente graças à luz da razão natural^[10]. A observância da lei moral natural pode ser difícil algumas vezes, mas jamais é impossível^[11].

—*Conhecimento da lei natural.* Os preceitos da lei natural podem ser conhecidos por todos mediante a razão. No entanto, de fato nem todos os seus preceitos são percebidos por todos de uma maneira clara e imediata^[12]. Seu efetivo conhecimento pode estar condicionado pelas disposições pessoais de cada um, pelo ambiente social e cultural, pela educação recebida, etc. Poderíamos dizer que a lei natural é natural como a linguagem: todo homem saudável tem a capacidade de falar, mas falará de modo mais ou menos correto e elegante de acordo com o seu nível de instrução. A capacidade natural de conhecer o bem e o mal necessita de uma formação adequada para atingir de fato todas as verdades morais que é capaz de atingir.

A lei divino-positiva

Como na situação atual as sequelas do pecado não foram totalmente eliminadas, e podem obscurecer a inteligência em maior ou menor medida, o homem precisa da graça e da Revelação para que as verdades morais possam ser conhecidas por “todos e sem dificuldade, com uma firme certeza e sem mistura de erro”^[13]. A revelação divina aconteceu por meio de um processo gradual e histórico.

A Lei Antiga, revelada por Deus a Moisés, “é o primeiro estado da Lei revelada. Suas prescrições morais estão resumidas nos Dez mandamentos”^[14], que expressam conclusões imediatas da lei moral natural. Toda a economia do Antigo Testamento está principalmente ordenada para preparar, anunciar e significar a vinda do Salvador^[15].

A *Nova Lei* ou Lei Evangélica ou Lei de Cristo é “a graça do Espírito Santo dada pela fé em Cristo. Os preceitos externos, de que, aliás, fala o Evangelho, dispõem para esta graça ou prolongam os seus efeitos na vida”^[16].

O elemento principal da Lei de Cristo é a graça do Espírito Santo, que salva o

homem inteiro e se manifesta na fé que age pelo amor^[17]. É fundamentalmente uma lei interna, que dá a força interior para realizar o que ensina. Em segundo lugar é também uma lei escrita, que se encontra nos ensinamentos do Senhor (o sermão da montanha, as bem-aventuranças, etc.) e na catequese moral dos Apóstolos, e que podem se resumir no mandamento do amor. Este segundo elemento não é de importância secundária, pois a graça do Espírito Santo, infusa no coração do cristão, implica necessariamente “viver segundo o Espírito” e se expressa através dos “frutos do Espírito”, aos quais se opõem as “obras da carne”^[18].

A Igreja, com o seu Magistério, é intérprete autêntica da lei natural^[19]. Esta missão não se circunscreve somente aos fiéis, mas – por mandato de Cristo: *euntes, docete omnes gentes*^[20] – abarca todos os homens. Daí a responsabilidade que incumbe os cristãos no ensinamento da lei moral natural, já que pela fé e com a ajuda do Magistério, a conhecem facilmente e sem erro.

As leis civis

As leis civis são as disposições normativas emanadas pelas autoridades estatais (geralmente pelos órgãos legislativos do Estado) com a finalidade de *promulgar, explicitar* ou *concretizar* as exigências da lei moral natural necessárias para fazer possível e regular adequadamente a vida dos cidadãos no âmbito da sociedade politicamente organizada^[21]. Devem garantir principalmente a paz e a segurança, a liberdade, a justiça, a tutela dos direitos fundamentais da pessoa e a moralidade pública^[22].

A virtude da justiça implica a obrigação moral de cumprir as leis civis justas. A gravidade desta obrigação depende da maior ou menor importância do conteúdo da lei para o bem comum da sociedade.

São injustas as leis que se opõem à lei moral natural e ao bem comum da sociedade. Mais concretamente, são injustas as leis:

- 1) que proíbem fazer algo que para os cidadãos é moralmente obrigatório ou que mandam fazer algo que não se pode fazer sem cometer uma culpa moral;
- 2) as que prejudicam positivamente ou privam da devida tutela bens que pertencem ao bem comum: vida, justiça, direitos fundamentais da pessoa, o matrimônio ou a família, etc.;
- 3) as que não são promulgadas legitimamente;
- 4) as que não distribuem de modo equitativo e proporcional entre os cidadãos as cargas e os benefícios.

As leis civis injustas não obrigam em consciência; pelo contrário, há obrigação moral de não cumprir suas disposições, principalmente se são injustas pelas razões indicadas em 1) e 2), de manifestar o próprio desacordo e de tentar mudá-las na medida do possível, ou, pelo menos, reduzir os seus efeitos negativos. Às vezes será preciso recorrer à objeção de consciência^[23].

As leis eclesiais e os mandamentos da Igreja

Para salvar os homens Deus também quis que formassem uma sociedade^[24]: a Igreja, fundada por Jesus Cristo, e dotada por Ele de todos os meios para cumprir o seu fim sobrenatural, que é a salvação das almas. Entre esses meios está o poder legislativo, que o Romano Pontífice tem para a Igreja universal e os Bispos diocesanos (e as autoridades a eles equiparadas) têm para as suas circunscrições. A maior parte das leis de alcance universal estão contidas no Código de Direito Canônico. Existe um Código para os fiéis de rito latino e outro para os de rito oriental.

As leis eclesíásticas originam uma verdadeira obrigação moral^[25] que será grave ou leve de acordo com a gravidade da matéria.

Os mandamentos mais gerais da Igreja são cinco: 1º participar da Missa inteira aos domingos e dias de preceito^[26]; 2º confessar os pecados mortais ao menos uma vez por ano, e em perigo de morte, e antes de receber a comunhão^[27]; 3º comungar ao menos uma vez por ano, pela Páscoa de Ressurreição^[28]; 4º jejuar ou abster-se de carne nos dias estabelecidos pela Igreja^[29]; 5º ajudar a Igreja em suas necessidades^[30].

A consciência moral

“A consciência moral é um juízo da razão, pelo qual a pessoa humana reconhece a qualidade moral dum ato concreto que vai planejar, que está prestes a executar ou que já realizou”^[31]. A consciência formula “a *obrigação moral* à luz da lei natural: é a obrigação de fazer o que o homem, mediante o ato de sua consciência, *conhece*, como um bem que lhe é mostrado *aqui e agora*”^[32]. Assim, por exemplo, quando no fim do dia fazemos o exame de consciência, podemos perceber que algo que dissemos era contrário à caridade. Ou quando refletimos antes de fazer algo, a consciência pode nos fazer ver que a ação que planejamos prejudicaria o direito de uma pessoa, e seria, portanto, uma falta contra a justiça.

A consciência é “a norma próxima da moralidade pessoal”^[33], por isso, quando se atua contra ela se comete um mal moral. Este papel de norma próxima pertence à consciência não porque ela seja a norma suprema^[34], mas porque tem para a pessoa um carácter último inevitável: “O juízo da consciência afirma por último a conformidade de um certo comportamento concreto com a lei”^[35]: quando a pessoa julga com certeza, depois de examinar o problema com todos os meios à sua disposição, não existe uma instancia ulterior, uma consciência da consciência, um juízo do juízo, porque do contrário se procederia até o infinito.

Chama-se *consciência reta ou verdadeira* aquela que julga com verdade a qualidade moral de um ato, e *consciência errônea* aquela que não alcança a verdade, estimando como boa uma ação que, na realidade, é má, ou vice-versa. A causa do erro de consciência é a *ignorância*, que pode ser *invencível* (e inculpável), se domina a pessoa até tal ponto que não tem nenhuma possibilidade de reconhecê-la e evitá-la, ou *vencível* (e culpável), se se poderia reconhecer e superar, mas permanece porque a pessoa não quer colocar os meios para superá-la^[36]. Uma consciência culpavelmente errônea não desculpa do pecado, e pode até agravá-lo.

A consciência é *certa*, quando emite o juízo com a segurança moral de não errar. É

chamada de *provável*, quando julga com o convencimento de que existe uma certa probabilidade de erro, mas que é menor que a probabilidade de acertar. Se diz que é *duvidosa*, quando a probabilidade de errar é igual ou maior que a de acertar. Finalmente se chama *perplexa* quando não ousa julgar, porque pensa que é pecado tanto realizar um ato como omiti-lo.

Na prática, deve-se seguir apenas a *consciência certa e verdadeira* ou a *consciência certa invencivelmente errônea*^[37]. Não se deve agir com consciência duvidosa, é preciso sair da dúvida rezando, estudando, perguntando, etc.

A formação da consciência

As ações moralmente negativas realizadas com ignorância invencível são nocivas para quem as comete e talvez também para outros, e em todo caso podem contribuir para um maior obscurecimento da consciência. Daí a imperiosa necessidade de formar a consciência^[38].

Para formar uma consciência reta é necessário instruir a inteligência no conhecimento da verdade, para o qual o cristão conta com a ajuda do Magistério da Igreja, e educar a vontade e a afetividade mediante a prática das virtudes^[39]. É uma tarefa que dura toda a vida^[40].

Para a formação da consciência são especialmente importantes a humildade, que se adquire vivendo a sinceridade diante de Deus, e a direção espiritual^[41].

Uma consciência bem formada necessita praticar a virtude moral da epiqueia. A epiqueia leva a agir de modo diferente da letra da lei quando, diante de uma situação não prevista pela formulação geral e simples da lei, agir de acordo com ela seria nocivo. Assim, por exemplo, as autoridades da polícia estabelecem que só se pode entrar e sair da zona internacional de um aeroporto pelas portas destinadas a isso. Isto se refere ao comportamento normal. Mas é claro que no caso de um terremoto que destrói os acessos e impede o uso dessas portas, as pessoas que estiverem dentro deverão escapar por onde puderem. As disposições da autoridade, expressadas de forma geral, se referem ao comportamento normal, e não a circunstâncias excepcionais que ninguém pode prever.

Ángel Rodríguez Luño

Bibliografia básica

—*Catecismo da Igreja Católica*, 1730-1742, 1776-1794 e 1950-1974.

—João Paulo II, Encíclica *Veritatis splendor*, 6/08/1993, 28-64.

Leituras recomendadas

—São Josemaria, Homilia *A liberdade, dom de Deus*, em *Amigos de Deus*, 23-38.

—Enrique Colom, Ángel Rodríguez Luño, *Escolhidos em Cristo para ser santos. Curso de teologia moral fundamental*, Quadrante, São Paulo.

[1] Cf. Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 93, a. 1, c.; Concilio Vaticano II, *Dignitatis humanae*, n. 3.

[2] Ef 1,4-5.

[3] João Paulo II, *Veritatis splendor*, 6/08/1993, n. 43.

[4] Cf. *ibidem*; Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 91, a. 2.

[5] Cf. João Paulo II, *Veritatis splendor*, n.44.

[6] Cf. *Ibid.*

[7] Cf. *Catecismo*, n. 1956.

[8] *Ibid.*, n. 1958.

[9] “A aplicação da lei natural varia muito. Pode exigir uma reflexão adaptada à multiplicidade das condições de vida, conforme os lugares, as épocas e as circunstâncias. Todavia, na diversidade das culturas, a lei natural permanece como uma regra que liga entre si os homens e lhes impõe, para além das inevitáveis diferenças, princípios comuns” (*Catecismo*, n. 1957).

[10] Cf. João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 42.

[11] Cf. *Ibid.*, n. 102.

[12] Cf. *Catecismo*, n. 1960.

[13] Pío XII, *Humani generis*: DS 3876. Cf. *Catecismo*, n. 1960.

[14] *Catecismo*, n. 1962.

[15] Cf. Concilio Vaticano II, *Dei verbum*, n. 15.

[16] João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 24. Cf. Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 106, a. 1, c. y ad 2.

[17] Cf. Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 108, a. 1.

[18] Cf. Ga 5,16-26.

[19] Cf. *Catecismo*, n. 2036.

[20] Mt 28,19 [ide e fazei discípulos meus todos os povos]

[21] Cf. Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 95, a. 2; *Catecismo*, n. 1959.

[22] Cf. João Paulo II, *Evangelium vitae*, 25-III-1995, n. 71.

[23] Cf. *Catecismo*, nn. 2242-2243; João Paulo II, *Evangelium vitae*, nn. 72-74.

[24] Cf. Concilio Vaticano II, *Lumen gentium*, n. 9.

[25] Cf. Concilio de Trento, *Cánones sobre el sacramento del Bautismo*, 8: DS 1621.

[26] Cf. *Catecismo*, n. 2042.

[27] Cf. *Ibíd.*

[28] Cf. *Ibíd.*

[29] Cf. *Ibíd.*, n. 2043.

[30] Cf. *Ibíd.*

[31] *Catecismo*, n. 1778.

[32] João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 59.

[33] *Ibíd.*, n. 60.

[34] Cf. *Ibíd.*

[35] *Ibíd.*, n. 59.

[36] Cf. *ibíd.*, n. 62; Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 16.

[37] A consciência certa invencivelmente errônea é regra moral não de modo absoluto: obriga só enquanto permanece o erro. E isso não pelo que é em si mesma: o poder obrigatório da consciência deriva da verdade, por isso a consciência errônea pode obrigar somente na medida em que subjetiva e invencivelmente se considera verdadeira. Em matérias muito importantes (homicídio deliberado, etc.) o erro de consciência inculpável é muito difícil.

[38] Cf. *Catecismo*, n. 1783.

[39] Cf. João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 64.

[40] Cf. *Catecismo*, n. 1784.

[41] “O exercício da direção espiritual não deve orientar-se no sentido de fabricar criaturas carecidas de juízo próprio, que se limitam a executar materialmente o que outrem lhe disse; pelo contrário, a direção espiritual deve tender a formar pessoas de critério. E o critério implica maturidade, firmeza de convicções, conhecimento suficiente da doutrina, delicadeza de espírito, educação da vontade” (São Josemaria, *Entrevistas com Mons. Josemaria Escrivá*, n. 93).

[Voltar ao índice](#)

Tema 26. O sujeito moral. A moralidade dos atos humanos

Paixões e ações

É preciso esclarecer inicialmente a distinção entre paixões (também chamadas de sentimentos) e ações voluntárias. Às vezes, alguém se surpreende com uma reação imprevista diante de pessoas, eventos ou coisas: um movimento de raiva que surge inesperadamente diante de uma palavra que se considera ofensiva; um sentimento espontâneo de tristeza e perplexidade pela morte inesperada de um amigo; um movimento de inveja diante de um objeto valioso. Esses fenômenos emocionais que ocorrem sem a nossa decisão, diante dos quais somos, por assim dizer, sujeitos passivos, são comumente chamados de sentimentos ou paixões. Outras vezes, porém, vemos que somos sujeitos ativos das nossas ações, pois as projetamos e as executamos por nossa própria iniciativa: decidimos estudar ou ir à casa de um amigo doente para passar um tempo com ele. Também são ações os atos com os quais bloqueamos ou damos rédea livre às paixões: diante de uma palavra ofensiva que nos desperta um movimento de raiva podemos decidir não responder, mas permanecer em silêncio com um sorriso, ou responder a alguém que nos trata mal com outra palavra igualmente ofensiva.

Somente as ações voluntárias são objeto de uma avaliação moral propriamente dita, ou seja, só elas podem ser uma culpa moral ou uma ação louvável. Isso não significa, no entanto, que os sentimentos sejam fenômenos neutros, nem que não tenham importância para a vida cristã. As paixões pressupõem um julgamento sobre a pessoa ou coisa ante da qual surgem, e sugerem uma posição e uma linha de conduta. Diante de uma pessoa ou coisa considerada boa, surge uma paixão de sinal positivo (alegria, entusiasmo), que sugere uma posição e uma linha de ação positiva (aprovar, elogiar, aproximar-se dessa pessoa). Diante de uma pessoa ou evento considerado ruim, surge uma paixão negativa (raiva, tristeza) que sugere uma posição e uma linha de ação negativa (desaprovação, agressão). Em termos gerais, pode-se dizer que as paixões que surgem de um juízo verdadeiro e sugerem uma tomada de posição e uma linha de ação boa, são uma ajuda para a vida cristã, pois nos permitem entender rapidamente o que é bom e realizar de forma fácil e agradável as ações que são apropriadas para um bom filho de Deus. Paixões que pressupõem um juízo falso (por exemplo, porque veem uma ofensa onde não há nenhuma) e sugerem uma tomada de decisão e uma linha de ação moralmente negativa (por exemplo, falta de caridade ou comportamento violento) constituem um obstáculo notável para a vida cristã.

Uma pessoa que experimenta paixões negativas poderia se comportar bem, resistindo à paixão e fazendo com muito esforço uma obra boa. Mas é fácil entender que não podemos passar a vida toda nadando contra a correnteza, resistindo continuamente ao impacto de paixões ruins, fazendo o que não temos vontade e rejeitando sempre o que os sentimentos (afetividade) nos inclinam a fazer. Se o mundo interior dos sentimentos não for corrigido e educado, será

difícil discernir o que é bom, porque as paixões negativas escurecem a mente, muitas vezes a pessoa cederá e fará o mal, e além disso é possível que a luta contínua a leve ao desânimo ou à exaustão.

Por essas razões, a educação no complexo mundo dos sentimentos é uma parte fundamental da formação e da vida cristã. Educar significa conformar, dar uma forma boa e cristã ao mundo dos sentimentos, para que os movimentos que surgem espontaneamente em nós ajudem a discernir e a realizar o bem de forma rápida, precisa e agradável. O modo de ordenar as paixões é a aquisição de hábitos morais chamados virtudes (prudência, justiça, temperança, etc.), que modificam as tendências que estão na raiz das paixões. A afetividade ordenada pela virtude nos faz gostar de fazer o que é bom. Desta forma, “fazer o que queremos” e “fazer o que Deus espera de nós” quase sempre será a mesma coisa. Dizemos “quase sempre” porque a desordem resultante do pecado original não costuma permitir uma ordem sempre perfeita. Até as pessoas mais santas ficam em algum momento com mais raiva do que deveriam.

Para o estudo da moralidade dos atos humanos é importante levar em conta o que acaba de ser dito sobre paixões e sentimentos, pois muitas de nossas ações voluntárias são motivadas por paixões e sentimentos; são como a nossa maneira de reagir ou governar as paixões que experimentamos. Por exemplo, não se poderia avaliar adequadamente palavras não caridosas de uma pessoa para outra se não se sabe que o primeiro foi seriamente ofendido pelo segundo, e que ele teve que lutar muito para não entrar em agressão física, e as palavras não caridosas que ele proferiu, no fundo, expressam um autocontrole muito bom, embora ainda não seja perfeito. O pouco empenho no estudo de uma pessoa dominada por um sentimento vital de apatia é menos ruim do que seria se a negligência fosse resultado de desinteresse voluntário. Com as ações voluntárias, que estudaremos adiante, muitas vezes estamos governando a passagem para o âmbito da liberdade de instâncias, movimentos e solicitações que procedem do mundo do sentimento, involuntário em si.

Moralidade dos atos humanos

Como dito antes, apenas ações voluntárias (também chamadas de atos humanos) são propriamente ações morais, boas ou más. A doutrina moral católica ensina que “a moralidade dos atos humanos depende:

- do objeto escolhido;
- do fim visado ou da intenção;
- das circunstâncias da ação.

O objeto, a intenção e as circunstâncias constituem as "fontes" ou elementos constitutivos da moralidade dos atos humanos” (Catecismo, n. 1750).

Vamos ver o que são esses três elementos da ação.

O objeto moral

O objeto moral “é o fim próximo de uma escolha deliberada que determina o ato

de querer da pessoa que age”^[1]. Vamos ver primeiro o que é o objeto de uma ação, e então o que é o objeto moral.

As ações são definidas e diferenciadas umas das outras pelo seu objeto. Mas aqui “objeto” refere-se ao conteúdo imediato de uma ação voluntária, ou seja, ao que se propõe imediatamente o ato de vontade e não à coisa externa a que se refere. Por exemplo: se João compra um livro, o objeto da vontade de João (o que ele quer fazer) é “comprar um livro”, e não o livro; se Pedro rouba um livro, o objeto da vontade de Pedro é “roubar um livro”, não o livro. Se o livro fosse objeto de ambas as ações, teríamos que aceitar a tese falsa de que “comprar um livro” e “roubar um livro” são ações idênticas, já que ambas teriam o mesmo objeto: o livro.

Para destacar a necessidade prestar atenção ao que o sujeito pretende fazer, São João Paulo II escreveu que, para saber qual é o objeto moral de um ato, “é preciso se colocar na perspectiva da pessoa que age. [...]. Assim, não se pode considerar como objeto de um determinado ato moral, um processo ou um acontecimento de ordem meramente física, que é avaliado na medida em que provoca um determinado estado de coisas no mundo exterior”^[2].

A expressão “objeto moral” significa que o objeto da vontade está relacionado com virtudes e vícios. “Comprar um livro” é um bom objeto, enquanto “roubar um livro” é um objeto mau, porque o primeiro está em conformidade com a virtude da justiça, enquanto o segundo se opõe a essa virtude.

A doutrina católica sustenta que o valor moral dos atos humanos (sejam bons ou maus) depende, antes de qualquer coisa, do valor positivo ou negativo do objeto moral^[3], ou seja, da conformidade do objeto ou agir com a reta razão, cujos princípios fundamentais são as virtudes. Os atos que, por seu objeto, se opõem aos requisitos essenciais das virtudes (justiça, temperança, etc.) são *intrinsecamente maus*, ou seja, são maus “sempre e por si mesmos, ou seja, pelo próprio objeto, independentemente das posteriores intenções de quem age e das circunstâncias”^[4]. São intrinsecamente maus, por exemplo, adultério, aborto e roubo.

O *proporcionalismo* e o *consequencialismo* são teorias errôneas sobre a noção e formação do objeto moral de uma ação, segundo as quais deve ser determinado com base na “proporção” entre os bens e os males que são perseguidos, ou das “consequências” que podem vir depois^[5].

A intenção

Enquanto o objeto moral se refere ao que a vontade quer com o ato concreto (por exemplo: comprar um livro), a intenção se refere ao porquê quer (por exemplo: preparar-se para um exame, para dar de presente). A intenção implica que o que é desejado não pode ser obtido imediatamente, mas através de outras ações. Querer dar um livro é um objeto de intenção se para dar o livro você tem que escolher outras ações antes: comprá-lo, ir à casa da pessoa a quem você quer dar, etc.

A intenção “não se limita à direção de nossas ações singulares, mas pode orientar para um mesmo objetivo ações múltiplas; pode orientar toda vida para o fim último”^[6]. No comportamento humano geralmente há uma série de fins

subordinados uns aos outros: você quer um livro para se preparar para uma prova, você faz a prova para obter um diploma profissional, você quer ter esse título para ter um bom salário e fazer um trabalho útil para a sociedade, e assim por diante. No final, em cada comportamento, há um fim último querido por si mesmo e não por qualquer outra coisa, que deveria ser Deus, mas que também pode ser vanglória, o desejo de poder ou enriquecer, etc. Diz-se, portanto, que um ato que, por seu objeto, é “ordenável” a Deus, “atinge sua perfeição última e decisiva quando a vontade o *ordena efetivamente* a Deus”^[7].

A intenção, como qualquer outro ato de vontade, pode ser moralmente boa ou má. Se for boa, pode confirmar ou até mesmo aumentar a bondade que a ação tem para seu objeto, mas, por outro lado, não pode fazer “não torna bom nem justo um comportamento desordenado em si mesmo. O fim não justifica os meios”^[8]. Se a intenção é má, pode confirmar ou aumentar a malícia que o ato tem em virtude do seu objeto moral, e também pode tornar mau um ato que pelo seu objeto é bom, como aconteceria quando alguém começa a tratar outra pessoa com benevolência com o único propósito de corrompê-lo mais tarde^[9].

As circunstâncias

As circunstâncias “são os elementos secundários de um ato moral. Contribuem para agravar ou diminuir a bondade ou maldade moral dos atos humanos (por exemplo, o montante de um furto). Podem também atenuar ou aumentar a responsabilidade do agente (agir, por exemplo, por temor da morte)”^[10]. As circunstâncias “não podem tomar boa ou justa uma ação má em si”^[11]. Há circunstâncias que podem adicionar uma nova razão de maldade para um ato, como é o caso de um ato impuro cometido por uma pessoa que tem um voto de castidade. Tais circunstâncias devem ser declaradas em confissão sacramental.

Pode-se dizer, em suma, que “o ato moralmente bom supõe tempo a bondade do objeto, da finalidade e das circunstâncias”^[12].

O objeto indireto da vontade

O objeto indireto da vontade é uma consequência da ação (efeito colateral) no qual a pessoa não tem interesse nem deseja, nem como fim nem como meio, mas é prevista e permitida na medida em que está inevitavelmente ligada ao que é desejado. Assim, por exemplo, uma pessoa se submete a um tratamento contra a leucemia que causa, como efeito colateral, calvície; uma mulher que gostaria de formar uma família permite a remoção do seu útero porque se desenvolveu ali um tumor maligno grave e não é tratável de outra forma e, como consequência, ela se torna estéril. Calvície e esterilidade são objetos indiretos da vontade, não desejados, mas efeitos colaterais conhecidos e previstos que a necessidade obriga a tolerar. Quando uma ação tem um efeito indireto negativo para si ou para os outros, surge o problema de sua legalidade moral. Assim, São Paulo ensina que devem ser evitadas certas ações que, ainda sendo lícitas em si, tenham como efeito colateral ou indireto o escândalo dos fracos na fé^[13].

Isso é importante na vida moral, pois às vezes há ações que têm dois efeitos (ações de duplo efeito), um bom e outro ruim, e pode ser lícito realizá-las para obter o efeito bom (desejado diretamente), embora o efeito ruim não possa ser evitado (o

que, portanto, é querido apenas indiretamente). São situações muito delicadas, e é prudente pedir conselho para quem pode dar.

Existem algumas condições que devem ser observadas – todas juntas – para que seja lícito realizar (ou omitir) uma ação quando também causa um efeito negativo. Estas condições são:

- 1) O ato realizado deve ser bom em si mesmo, ou pelo menos indiferente.
- 2) O efeito bom não deve ser alcançado através do efeito ruim: não se pode fazer o mal para que venha o bem. Se o bem desejado procedesse do mal, já não é mais “indiretamente voluntário”, mas querido diretamente como meio.
- 3) A pessoa deve buscar diretamente o efeito bom (ou seja, ter uma intenção reta), e tolerar o efeito maligno por necessidade. Nesse sentido, fará todos os esforços para evitar, ou pelo menos limitar, o último.
- 4) Deve haver proporcionalidade entre o bem que se pretende e o mal que é tolerado: não se justifica moralmente arriscar a vida para ganhar alguns dólares, ou colocar em risco a gravidez tomando um medicamento para evitar algum pequeno desconforto. Essa proporcionalidade exige que o bom efeito seja ainda mais importante quanto: a) mais grave o tolerado; b) maior proximidade existe entre o ato realizado e a produção do mal: é diferente investir dinheiro em um meio de comunicação que tenha muitas publicações imorais ou investi-lo em um banco que controla parte da editora; c) maior a certeza de que o efeito ruim ocorrerá: como a venda de álcool a um alcoólatra; d) maior é a obrigação de prevenir o mal: por exemplo, quando se trata de uma autoridade civil ou eclesiástica.

Imputabilidade moral

Um ato é moralmente imputável àquele que o realiza na exata medida em que o ato é voluntário^[14]. “*Aimputabilidade e a responsabilidade de uma ação podem ficar diminuídas ou suprimidas pela ignorância, inadvertência, violência, medo, hábitos, afeições imoderadas e outros fatores psíquicos ou sociais*”^[15]. Paixões, se fortes, também podem diminuir a imputabilidade do ato, e em casos extremos (forte pânico diante de um terremoto) poderiam suprimi-lo completamente.

Mérito

“O termo “mérito” designa, em geral, a retribuição devida por uma comunidade ou uma sociedade à ação de um de seus membros, sentida como boa ou má, digna de recompensa ou castigo. O mérito se relaciona com a virtude da justiça, em conformidade com o princípio da igualdade que a rege”^[16].

Em termos absolutos, o homem não pode reivindicar qualquer direito ou mérito diante de Deus^[17]. No entanto, em virtude do plano de Deus de nos associarmos à obra de sua graça^[18], ao homem que realiza boas obras enquanto está na graça de Deus é conferido “de acordo com a justiça gratuita de Deus, *um verdadeiro mérito*. É um direito por graça, o pleno direito do amor, que nos torna “co-herdeiros” de Cristo e dignos de obter a herança prometida da vida eterna”^[19].

Em relação ao que pode ser merecido, deve-se ter em mente que “ninguém pode merecer a graça primeira, na origem da conversão, do perdão e da justificação. Sob a moção do Espírito Santo e da caridade, podemos em seguida merecer para nós mesmos e para os outros as graças úteis à nossa santificação, ao crescimento da graça e da caridade, e também para ganhar a vida eterna. Os próprios bens temporais, como a saúde, a amizade, podem ser merecidos segundo a sabedoria divina. Essas graças e esses bens são o objeto da oração cristã. Esta atende à nossa necessidade da graça para as ações meritórias”^[20].

Angel Rodriguez Luño

Bibliografia básica

— Catecismo da Igreja Católica, 1749-1761.

— João Paulo II, *Veritatis splendor*, 6 de agosto de 1993, 71-83.

Leitura recomendada

Enrique Colom e Ángel Rodríguez Luño, *Escolhidos em Cristo para ser santos - Volume I: Moral Fundamental*, Quadrante, São Paulo. Uma versão recente deste texto (em espanhol) pode ser encontrada em:
<https://www.eticaepolitica.net/corsodimorale/Fundamental06.pdf>

^[1] João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 78. Cf. Catecismo, n. 1751.

^[2] João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 78.

^[3] “A moralidade do ato humano depende sobretudo e fundamentalmente do objeto racionalmente escolhido pela vontade deliberada” (João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 78).

^[4] *Ibid.*, n. 80; Cf. Catecismo, n.º 1756.

^[5] Essas teorias não afirmam que “está certo fazer o mal para obter o bem”, mas que não é possível afirmar que há comportamentos que são sempre maus, porque depende em cada caso da “proporção” entre bens e males, ou das “consequências” (Cf. João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 75). Por exemplo, um proporcionalista não diria que “é moralmente lícito trapacear por um bom fim”, mas examinaria se o que está sendo feito é ou não uma trapaça (se o que é “escolhido objetivamente” é uma trapaça ou não), tendo em conta todas as circunstâncias e a intenção. No final, poderia dizer que o que é uma trapaça não é, e assim justificar essa ação (ou qualquer outra).

^[6] Catecismo, n. 1752.

^[7] João Paulo II, *Veritatis splendor*, n. 78.

[8] Catecismo, n. 1753. “De fato, é frequente que alguém aja com reta intenção mas inutilmente, porque lhe falta a boa vontade: como no caso de alguém que roubasse para alimentar um pobre, a intenção certamente é boa, mas falta a devida retidão da vontade. Consequentemente nenhum mal, mesmo realizado com reta intenção, pode ser desculpado: ‘Alguns dizem: vamos fazer o mal para que o bem venha. Estes merecem sua própria condenação’ (Rom 3,8)” (São Tomás de Aquino, *Em duo praecepta caritatis: Opuscula theologica*, II, n. 1168).

[9] Cf. Catecismo, nº 1753.

[10] Ibid., n. 1754.

[11] Ibid.

[12] Ibid. , n. 1755.

[13] Cf. Rom 14:14-21.

[14] Cf. Catecismo, nº 1734.

[15] Catecismo, n. 1735.

[16] Catecismo, n. 2006. A *culpa* é, portanto, a responsabilidade que adquirimos diante de Deus ao pecar, tornando-nos dignos de punição.

[17] Cf. Catecismo, n. 2007.

[18] Cf. Ibid., n. 2008.

[19] Ibid., n. 2009. Cf. Conselho de Trento: DS 1546.

[20] Catecismo, n. 2010.

[Voltar ao índice](#)

Tema 27. A ação do Espírito Santo: a graça, as virtudes teologais e os mandamentos

A missão do Espírito Santo e sua ação na Igreja foram apresentadas anteriormente. Agora, consideramos a ação do Espírito Santo na vida cristã e na trajetória do cristão rumo à santidade.

A graça santificante

Pode-se dizer que a vida cristã é a vida do homem como filho de Deus em Cristo por meio do Espírito Santo. Com o Batismo, o homem é libertado do pecado e recebe uma autêntica participação da natureza da vida divina^[1]. O que quer dizer participar da natureza divina? Podemos entender, sempre dentro dos limites do nosso conhecimento atual, considerando que o Pai comunica inteiramente a sua natureza ao Filho e ao Espírito Santo, mas não pode criar outros deuses nem outras pessoas com as quais comunicar inteiramente a sua própria natureza. Mas, por outro lado, pode e quis criar outras pessoas para comunicar “parcialmente”, em “parte”, a natureza divina, a sua bondade e a sua felicidade; por isso se fala de “participação”. Essa participação é a graça santificante, que torna o homem filho de Deus.

A santidade cristã, portanto, está fundamentada na doação de Deus Trino ao homem. O homem fica incluído pela graça na dinâmica íntima da vida divina, na qual cada Pessoa divina possui a mesma natureza, mas de um modo diferente, uma diferença que torna as Pessoas divinas distintas umas das outras. Por isso, a relação do cristão com cada uma das Pessoas divinas é diferente: o Pai nos adota como filhos, por isso o Filho é o modelo com o qual nos identificamos e a nossa “porta” de entrada na Trindade. O Espírito Santo, vínculo de amor entre o Pai e o Filho, é “a luz e a força” que nos impulsiona à identificação com Cristo, para viver com Ele para a glória do Pai cumprindo em tudo sua vontade^[2].

A *graça santificante* é, portanto, muito mais do que uma ajuda de Deus para fazer coisas boas. É um novo princípio vital, uma elevação da nossa natureza, quase como uma segunda natureza, princípio radical de um novo tipo de vida: a vida dos filhos de Deus em Cristo por meio do Espírito Santo. Há outro tipo de graça, chamada *graça atual*, que sim é uma ajuda divina específica para realizar uma determinada ação boa.

As virtudes teologais

Como a natureza humana tem faculdades que nos permitem viver como homens, que são a inteligência, a vontade, os sentidos internos e externos e os apetites sensíveis, a vida divina possível pela graça santificante requer algumas faculdades ou, mais propriamente, a elevação das nossas faculdades para que possam ser princípios dos atos próprios da vida divina da qual participamos. A elevação das faculdades humanas se realiza mediante hábitos infundidos com a

graça santificante, que são as três virtudes teológicas: a fé, a esperança e a caridade.

O *Compendio* do Catecismo da Igreja Católica diz que as virtudes teológicas são “as que têm como origem, motivo e objeto imediato o próprio Deus. Infundidas no homem com a graça santificante, elas nos tornam capazes de viver em relação com a Trindade e fundamentam e animam o agir moral do cristão, vivificando as virtudes humanas. São o penhor da presença e da ação do Espírito Santo nas faculdades do ser humano”^[3].

Esta breve descrição contém os elementos fundamentais. São virtudes dadas por Deus, junto com a graça santificante; têm por objeto o próprio Deus, permitindo-nos conhecê-lo como Deus Uno e Trino, deseja-lo e amá-lo; e informam as virtudes éticas humanas, fazendo com que elas possam regular o uso dos bens humanos de modo adequado à vida e à condição de filhos de Deus, e não só ao bem puramente humano.

A virtude da fé

“A fé é a virtude teológica pela qual nós cremos em Deus e em tudo o que ele nos revelou e que a Igreja nos propõe crer, porque Deus é a própria Verdade. Com a fé o homem se abandona livremente em Deus. Por isso, o fiel procura conhecer e fazer a vontade de Deus, porque “a fé age pelo amor” (Gal 5,6)”^[4].

A fé é o conhecimento que guia toda a vida dos filhos de Deus. Ou seja, sem ela não é possível viver como filhos de Deus, assim como, por exemplo, não se poderia viver a vida humana sem conhecimento intelectual. A fé consiste em uma firme adesão (que é possível pela graça) a todas as verdades que Deus nos revelou, a tudo que Deus nos disse sobre si mesmo e sobre o seu desígnio salvador para os homens e para o mundo, não porque essas verdades sejam evidentes ou plenamente compreensíveis, mas porque foram reveladas por Deus, Sabedoria suprema e suma Verdade. Pela fé participamos do conhecimento que Deus tem de Si e do mundo, e esse conhecimento participado é a regra suprema da vida cristã.

Mas a fé não é só um conjunto de conhecimentos considerados verdadeiros. Como o que se crê é que Deus é criador e nosso salvador, a fé pressupõe uma abertura plena da alma à ação salvadora de Deus em Cristo, um ato de confiança e de entrega à ação de Deus em nós. Como a fé é a aceitação da salvação que Deus opera em nós, São Paulo ensina que somos justificados pela fé, ou seja, que não há outra salvação além da que Deus nos dá em Cristo e, que depois do pecado original, não há outro modo de ser justos diante de Deus além de abrir-nos à ação com a qual Deus nos torna justos por meio de Cristo. Nenhum homem pode justificar a si mesmo. Por isso a Igreja ensina que “a fé é o princípio da salvação humana, o fundamento e a raiz de toda justificação, sem a qual é impossível agradar a Deus e chegar à comunhão dos seus filhos; é dito que somos justificados gratuitamente, porque nada do que precede a justificação, seja a fé ou as obras, merece a graça da justificação, “pois, se é por graça, não é pelas obras; de outro modo (como diz o mesmo Apóstolo), a graça não é graça”^[5].

A graça e a fé não são produzidas por nossas boas obras, mas uma vez que se recebeu a graça e a fé, para se salvar é necessário viver como filho de Deus e

evitar as obras incompatíveis com a vida da graça.

Quem não aceita a revelação de Deus *consciente e deliberadamente* comete o pecado de infidelidade. O cristão que abandona a fé peca por apostasia, e o que muda ou deforma as verdades reveladas comete o pecado da heresia.

A virtude da esperança

“A esperança é a virtude teologal pela qual nós desejamos e esperamos de Deus a vida eterna como nossa felicidade, repondo nossa confiança nas promessas de Cristo e apoiando-nos o auxílio da graça do Espírito Santo para merecê-la e perseverar até o fim da vida terrena”^[6].

A virtude da esperança transforma e eleva nossos desejos mais profundos, fazendo com que a bem-aventurança prometida por Deus seja o objeto último de nossos desejos, o Bem Supremo desejado por si mesmo e pelo qual se deseja todo o resto. A esperança nos permite dar a todos os bens e atividades humanas o seu verdadeiro valor, que é o que eles têm para alcançar a bem-aventurança.

Só se pode obter a bem-aventurança pela graça e ajuda de Deus, portanto a virtude da esperança inclui a confiança de que Deus sempre nos dará a ajuda necessária para nos salvar, perdando os nossos pecados quando pedirmos perdão, dando-nos fortaleza para superar as provas e perigos, e acompanhando-nos sempre com a sua onipotência misericordiosa.

O desespero é o pecado que comete quem desanima ao ver os seus pecados ou diante das dificuldades da vida, desconfiando da bondade e misericórdia de Deus e do seu poder salvador, como se tudo dependesse de nossas forças humanas. Por outro lado, peca por presunção quem pensa que bastam suas forças e seus méritos humanos para se salvar, ou quem pensa que sua salvação está assegurada por sua raça, ou pelo fato de ser católico ou de ser batizado, ou por outras razões, e por isso negligencia os meios de salvação estabelecidos por Deus e oferecidos pela Igreja.

A virtude da caridade

“A caridade é a virtude teologal pela qual nós amamos a Deus acima de tudo e o nosso próximo como nós mesmos por amor de Deus. Jesus faz dela o mandamento novo, a plenitude da Lei. Ela é "o vínculo perfeito" (Cl 3,14) e o fundamento das outras virtudes, que anima, inspira e ordena: sem ela "não sou nada" e "nada lucro" (1 Cor 13,1-3)”^[7].

A caridade consiste, antes de mais nada, em amar a Deus, como Sumo Bem, sobre todas as coisas. É um amor de amizade, que nos une a Ele. Por ser um amor de amizade, envolve certa reciprocidade: amamos a Deus e nos sabemos amados por Ele, ou então o amamos como resposta ao amor com que Ele nos ama. Chama-se o Espírito Santo de Caridade Incriada, a caridade criada (a nossa) é o principal efeito da sua ação em nossa alma. De alguma forma, por meio da virtude da caridade, amamos a Deus com um amor divino, com o amor que o Espírito Santo põe em nossa alma. A caridade nos impulsiona a conhecer a Deus, a viver para cumprir a sua vontade com plena disponibilidade, como Cristo fez^[8], a amar o próximo por amor a Deus, ou seja, a amar os outros como Deus os ama, e a tratar

as coisas de acordo com o valor que elas têm segundo o desígnio de Deus.

Além disso, a caridade é forma, motor e raiz de todas as virtudes morais, porque se referem a Deus como Bem Supremo, constitui a sua motivação última (é por amor a Deus que se pratica a justiça, a generosidade, a castidade, etc.) e faz com que a prática das virtudes morais nos una a Deus. Por isso Santo Agostinho diz que de alguma maneira as virtudes morais cristãs são como formas do amor a Deus^[9].

A caridade é a essência da santidade cristã, o vínculo da perfeição, e determina o grau de santidade de cada um: tanta é a santidade quanta é a caridade.

Todo pecado grave implica a perda da caridade, da união de amizade com Deus. São pecados específicos contra a caridade para com Deus: o ódio a Deus e a tibieza; contra a caridade para consigo mesmo: a negligência da própria vida espiritual, expor-se a perigos graves para a alma ou para o corpo, o suicídio e o egoísmo (como amor desordenado a si mesmo); contra a caridade para com os outros: o ódio e a discórdia, o escândalo, negar a ajuda espiritual ou material que seja possível dar ao próximo e a cooperação voluntária com os pecados do próximo.

Os dons do Espírito Santo

A ação do Espírito Santo na alma do cristão, além de dar a graça santificante e as virtudes teologais, comunica inspirações e graças atuais, e tem uma manifestação específica no que a Igreja chama de dons do Espírito Santo, que são “disposições permanentes que tornam o homem dócil para seguir os impulsos do Espírito Santo”^[10]. A Igreja ensina que esses dons são sete: “sabedoria, inteligência, conselho, fortaleza, ciência, piedade e temor de Deus. Em plenitude, pertencem a Cristo, Filho de Davi. Completam e levam à perfeição as virtudes daqueles que os recebem. Tornam os fiéis dóceis para obedecer prontamente às inspirações divinas”^[11], embora não se pretenda classificar ou reduzir a esses sete dons a amplíssima e multiforme ação do Espírito Santo nas almas. A Igreja fala também dos frutos que produz a ação do Espírito Santo nas almas: “os frutos do Espírito são perfeições que o Espírito Santo forma em nós, como primícias da glória eterna. A tradição da Igreja enumera doze: “caridade, alegria, paz, paciência, longanimidade, bondade, benignidade, mansidão, fidelidade, modéstia, continência, castidade” (Gl 5, 22-23)”^[12].

Os mandamentos da lei de Deus

O Senhor disse: “Se me amardes, guardareis os meus mandamentos”^[13]. O jovem rico perguntou: quais mandamentos? “E Jesus disse: não matarás, não cometerás adultério, não furtarás, não dirás falso testemunho; Honra teu pai e tua mãe, e amarás o teu próximo como a ti mesmo”^[14]. O Senhor se refere ao Decálogo, às dez Palavras do Antigo Testamento^[15], que contêm um resumo dos principais elementos da lei moral natural. O próprio Senhor atribui a estas dez Palavras uma origem divina, distinguindo-as dos preceitos meramente humanos^[16], e a Igreja segue a ordem destes dez mandamentos para expor na catequese a moral cristã, acrescentando naturalmente alguns ensinamentos específicos do Novo Testamento.

O Decálogo contém um conjunto de deveres graves^[17], mas é também e, sobretudo, uma instrução, um ensinamento sobre o modo de viver que é coerente com a Aliança de Deus e o povo eleito. A exposição do Decálogo que a Igreja faz é um ensinamento sobre o estilo de vida que é congruente com a caridade, com a amizade entre Deus e o homem. Este ensinamento constitui um instrumento válido para a formação moral dos mais jovens ou dos menos instruídos, e é para todos uma indicação externa necessária para superar os momentos de escuridão interior que todos podemos atravessar alguma vez na vida, porque geralmente a luz interior da graça já permite distinguir o que é bom do que é mau. O Decálogo, visto à luz do Novo Testamento e em sua conexão com a caridade, é como um conjunto de sinais que nos indicam o caminho que leva à salvação.

Ángel Rodríguez Luño

Bibliografia

—*Catecismo da Igreja Católica*, nn. 1996-2005, 1810-1832, 2052-2074.

—*Compendio do Catecismo da Igreja Católica*, nn. 422-425, 384-390, 434-441.

—Francisco, *Catequese sobre os dez Mandamentos*.

[1] Cf. 2 Pe 1,4.

[2] Jo 6,38: “Porque eu desci do céu, não para fazer a minha vontade, mas a vontade daquele que me enviou”. Cf. também Jo, 4,34; 5,30

[3] *Compendio*, n. 384.

[4] *Compendio*, n. 386.

[5] Concílio de Trento, *Decreto sobre a justificação*, cap. 8: Dz-Hü 1532.

[6] *Compendio*, n. 387.

[7] *Compendio*, n. 388.

[8] “Jesus disse-lhes: O meu alimento é fazer a vontade daquele que me enviou, e realizar a sua obra” (Jo 4, 34).

[9] “Quanto à virtude que nos conduz a uma vida feliz, considero a virtude nada mais que o perfeito amor a Deus. Para a divisão quádrupla da virtude eu considero como derivado de quatro formas de amor. Por essas quatro virtudes (se todos sentissem sua influência em suas mentes ao terem seus nomes em suas bocas!), Eu não hesitaria em defini-las: que temperança é amor doar-se inteiramente àquilo que é amado; fortaleza é o amor que suporta prontamente todas as coisas por causa do objeto amado; justiça é amor servindo apenas ao

objeto amado e, portanto, governando corretamente; prudência é amor distinguir com sagacidade entre o que o impede e o que o ajuda. O objeto desse amor não é nada, mas apenas Deus, o bem principal, a sabedoria suprema, a harmonia perfeita. Assim, podemos expressar a definição assim: que temperança é amor mantendo-se íntegro e incorrupto para Deus; fortaleza é o amor que suporta tudo prontamente por amor a Deus; justiça é amor servindo apenas a Deus e, portanto, governando bem tudo o mais, como sujeito ao homem; a prudência é o amor que distingue corretamente entre o que o ajuda a Deus e o que o pode impedir” (Santo Agostinho, *De moribus ecclesiae*, I, 15, 25: NBA 13/1, 53).

[10] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1830.

[11] *Ibíd.*, n. 1831.

[12] *Ibíd.*, n. 1832.

[13] Jo 14,15.

[14] Mt 19,18-19.

[15] *Cf.* Ex 20,2-17 e Dt 5,6-21.

[16] “Hipócritas! O profeta Isaías profetizou bem a vosso respeito: ‘Este povo me honra com os lábios, mas o seu coração está longe de mim. É inútil o culto que me prestam: as doutrinas que ensinam não passam de preceitos humanos’” (Mt 15,7-9).

[17] “Visto que exprimem os deveres fundamentais do homem para com Deus e para com o próximo, os dez mandamentos revelam, em seu conteúdo primordial, obrigações graves. São essencialmente imutáveis, e sua obrigação vale sempre e em toda parte. Ninguém pode dispensar-se deles. Os dez mandamentos estão gravados por Deus no coração do ser humano” (*Catecismo*, n. 2072).

[Voltar ao índice](#)

Tema 28. Primeiro e segundo mandamentos

O primeiro mandamento

“Amarás o Senhor, teu Deus, com todo o teu coração, com toda a tua alma e com todas as tuas forças” (Dt 6, 5). Essas palavras do Deuteronomio convidam o homem a acreditar em Deus, a esperar n’Ele e a amá-Lo sobre todas as coisas (Cf. *Catecismo*, 2134).

Embora se costume expressar isso de modo sintético com a fórmula “amarás a Deus sobre todas as coisas”, na realidade, “o primeiro preceito abrange a fé, a esperança e a caridade” (Cf. *Catecismo*, 2086), porque a caridade nos capacita para amar de modo divino, mas não é possível sermos movidos ao amor que Deus merece sem conhecê-lo verdadeiramente, com a luz da fé e sem reconhecê-lo como o bem total a que aspiramos e que confiamos alcançar pela esperança.

O próprio Jesus confirmou que “o primeiro mandamento é: Ouve, Israel, o Senhor nosso Deus é o único Senhor; amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todo o teu espírito e de todas as tuas forças” (Mc 12, 28-30). É essencial que este mandamento ocupe realmente o seu lugar na vida de cada pessoa: é o *primeiro*, não só na ordem do decálogo que aprendemos, mas em importância existencial, porque é o único fundamento possível para configurar uma vida humana bem-sucedida.

Sentido do primeiro mandamento

Nossa liberdade permite que nos proponhamos fins muitos diversos e que tomemos decisões para nos encaminharmos rumo a eles. Muitos desses fins são procurados como meios para alcançar outros fins. Sempre há um, porém, que podemos chamar *fim último* e que não é querido com o objetivo de alcançar outro fim, mas por si mesmo. É o que a pessoa considera seu bem máximo, ao qual subordina a seleção e a busca de todos os fins intermediários: escolhe e atua na vida conforme considera que algo o aproxima ou não do seu fim, favorece-o mais ou menos; e julga com o mesmo critério se os esforços e empenho exigidos por outros fins intermediários valem a pena. O fim último que uma pessoa estabelece para si mesma determina a ordem do amor em sua vida.

Mas se alguém estabelece para si (ou age se tivesse estabelecido) um fim último errado (que não é capaz de preencher sua vida, embora pareça prometé-lo: a fama, as riquezas, o poder...), todas as suas decisões sobre os fins intermediários serão condicionadas por essa desordem do amor. E a liberdade, submetida em seu exercício por esta mentira, acaba prejudicando a pessoa, ou mesmo destruindo-a (Cf., por exemplo, *Catecismo*, 29).

Porque fomos feitos à *medida de Deus*: “O homem foi criado por Deus e para Deus; e Deus não cessa de atrair o homem para si, e o homem só em Deus encontrará a

verdade e a felicidade que não para de procurar. A razão mais alta da dignidade humana consiste na vocação do homem à comunhão com Deus. O homem é convidado ao diálogo com Deus desde o seu nascimento; pois existe apenas porque, criado por Deus por amor, é conservado sempre por amor; e não vive plenamente segundo a verdade se não reconhecer livremente aquele amor e se entregar a seu Criador” (*Gaudium et spes*, 19, 1).

Todo o nosso bem está em Deus, e fora dele não há bem verdadeiro e total. É esse, objetivamente, o nosso fim último. Embora possamos não saber ou não entender com clareza em alguns momentos de nossa vida, só Deus pode preencher o nosso desejo de felicidade. E todo amor que não nos leva a Deus, que nos afasta d’Ele, é ao mesmo tempo uma traição a nós mesmos, uma condenação à frustração futura.

Nosso coração é feito para chegar a amar a Deus e ser preenchido pelo seu amor, não há substituto nem alternativa real. A única medida adequada, por isso, para acolher o amor infinito que Deus nos oferece é “tudo”: amar com todo o coração, com toda a alma, com todas as forças. Se não lhe damos um amor à medida de seus anseios, “o coração vingá-se..., e converte-se em um ninho de vermes” (*Forja*, n. 204).

O amor a Deus

O amor a Deus a que se refere o primeiro mandamento , implica:

- Escolher Deus como fim último de tudo o que decidimos fazer. Procurar fazer tudo por amor a Ele e para a sua glória: “quer comais quer bebais ou façais qualquer outra coisa, fazei tudo para a glória de Deus” (1 Cor 10, 31). “*Deo omnis gloria* – para Deus toda a glória”^[1]. Não deve haver um fim que se prefira a este, porque nenhum amor merece estar acima do amor a Deus: “Quem ama seu pai ou sua mãe, mais que a mim, não é digno de mim. Quem ama seu filho mais que a mim, não é digno de mim” (Mt 10, 37). Não seria verdadeiro, nem bom, um amor que excluísse ou subordinasse o amor a Deus.
- Cumprir a sua vontade com obras: “Nem todo aquele que me diz: “Senhor, Senhor, entrará no Reino dos céus, mas sim aquele que faz a vontade de meu Pai que está nos céus” (Mt 7, 21). Cumpri-la também quando exige sacrifício: “não se faça a minha vontade, mas a tua” (Lc 22, 42), com o convencimento de que vale apenas porque aí reside o nosso maior bem.
- A vontade Deus é que sejamos santos (Cf. 1 Ts 4, 3), que sigamos a Cristo (Cf. Mt 17, 5), fazendo o necessário para viver de acordo com seus mandamentos (Cf. Jo 14, 21). “Queres de verdade ser santo? – Cumpre o pequeno dever de cada momento: faz o que deves e está no que fazes”^[2].
- Viver sabendo que estamos em dívida com Ele – a dívida de um filho com seu pai bom – e querendo corresponder ao seu amor. Ele nos amou primeiro, criou-nos livres e nos fez seus filhos (Cf. 1 Jo 4, 19). O pecado é rejeitar o amor de Deus (Cf. *Catecismo*, 2094), mas Ele perdoa sempre, entrega-se a nós sempre: a lógica de Deus é superabundância. “Nisto consiste o amor: não em termos nós amado a Deus, mas em ter-nos ele amado, e enviado seu Filho para expiar os nossos pecados” (1 Jo 4, 10; Cf. Jo 3, 16). “Amou-me e se entregou por mim” (Gl 2, 20). “Para corresponder a tanto amor, é preciso que haja de nossa parte uma entrega total”^[3]. Não se trata de um sentimento, mas de uma determinação da vontade que pode estar ou não acompanhada de

manifestações sensíveis.

O desejo de corresponder por amor leva ao empenho de cultivar, de diferentes modos^[4], a relação com Deus, o trato pessoal com Ele que, por sua vez, forma e alimenta o amor. O primeiro mandamento inclui, por isso, diversas manifestações da religião:

- “A *adoração* é a primeira atitude do homem que se reconhece criatura diante de seu Criador” (*Catecismo*, 2628). É a atitude mais fundamental da religião (Cf. *Catecismo*, 2095). “Adorarás o Senhor teu Deus, e só a ele servirás” (Mt 4, 10). “Que a tua oração seja sempre um sincero e real ato de adoração a Deus”^[5]. A adoração a Deus libera das diversas formas de idolatria, também atuais, que levam à escravidão.

- A *ação de graças* (Cf. *Catecismo*, 2638), porque tudo o que somos e temos recebemos dele: “Que é que possuis que não tenhas recebido? E, se o recebeste por que te glorias, como se o não tivesses recebido?” (1 Cor 4, 7).

- A *petição*: de perdão, pelas decisões e atitudes que nos separam de Deus (o pecado); e de ajuda, também para os outros, a Igreja e a humanidade inteira. Jesus inclui no Pai Nosso esses dois tipos de petição. A oração de petição do cristão está cheia de segurança, porque é uma petição filial por meio de Cristo: “o que pedirdes ao Pai em meu nome, ele vo-lo dará” (Jo 16, 23; Cf. 1 Jo 5, 14-15).

- O amor se manifesta igualmente com o sacrifício, que é o oferecimento a Deus de um bem como expressão da entrega interior da própria vontade, quer dizer, de obediência. Cristo nos redimiu pelo Sacrifício da Cruz, que manifesta a sua perfeita obediência ao Pai até a morte (Cf. Fl 2, 8).

- A oração e o sacrifício são inseparáveis: “a oração valoriza-se com o sacrifício”^[6]. Ambos, em suas diversas fórmulas, formam parte do culto a Deus, que se chama *culto de latria* ou adoração. O ato de culto por excelência é a Santa Missa, na qual o próprio Cristo oferece ao Pai, pelo Espírito Santo, a perfeita adoração, ação de graças, petição de perdão pelos pecados e súplica de sua graça. Nós, cristãos, feitos membros de Cristo pelo batismo, recebemos a capacidade de oferecer-nos nele especialmente na celebração eucarística, deixando que Jesus assuma os nossos sacrifícios e os apresente, unidos ao d’Ele, ao Pai pelo Espírito Santo (Cf. *Catecismo*, 2100).

- O amor a Deus deve manifestar-se na dignidade do culto: observância das prescrições da Igreja, “urbanidade da piedade”^[7], cuidado e limpeza dos objetos destinados ao culto divino. “Aquela mulher que, em casa de Simão o leproso, em Betânia, unge com um rico perfume a cabeça do Mestre, recorda-nos o dever de sermos magnânimos no culto de Deus. – Todo o luxo, majestade e beleza me parecem pouco”^[8].

A fé e a esperança em Deus

Fé, esperança e caridade são as três virtudes “teológicas” (virtudes que se dirigem a Deus). A maior é a caridade (Cf. 1 Cor 13, 13), que dá “forma” e “vida” sobrenatural à fé e à esperança (de modo semelhante a como a alma dá vida ao corpo). Mas a caridade pressupõe a fé, porque só pode amar a Deus – como fruto

de sua liberdade – quem o conhece; e pressupõe a esperança, porque só pode amar a Deus quem põe seu desejo de felicidade na união com Ele, do contrário amará, para seu mal, as coisas que deseja.

A fé é um dom de Deus, luz na inteligência que nos permite conhecer a verdade que Deus revelou e assentir a ela, torná-la nossa. Implica crer no que Deus revelou, mas também crer no próprio Deus que o revelou (confiar nele).

Não há nem pode haver oposição entre fé e razão. A razão, guiada pela luz da fé, é imprescindível para assimilar a fé e aprofundar nela, tornando cada vez mais nosso, por assim dizer, o olhar de Deus sobre a realidade.

A formação doutrinal é importante, para alcançar uma fé firme e, assim, alimentar o amor a Deus e aos outros por Deus: para a santidade e o apostolado. A vida *de fé* é uma vida apoiada na fé e coerente com ela.

A esperança é igualmente um dom de Deus que leva a desejar a união com Ele, que é a nossa felicidade, sem desalentar-nos por considerá-la inalcançável, porque confiamos em que nos dará, embora não saibamos como, a capacidade e os meios para alcançá-la (Cf. *Catecismo*, 2090).

Nós cristãos devemos estar “alegres na esperança” (Rm 12, 12), porque se formos fiéis, aguarda-nos a felicidade do Céu: a visão de Deus face a face (1 Cor 13, 12), a *visão beatífica*. “E, se somos filhos, também herdeiros, herdeiros de Deus e coerdeiros de Cristo, contanto que soframos com ele, para que também com ele sejamos glorificados” (Rm 8, 17).

A vida cristã é um caminho de felicidade, não só futura, mas também nesta terra, porque já agora, pela certeza que a verdadeira esperança nos dá, gozamos antecipadamente de algo dessa felicidade eterna. Enquanto dura nossa vida terrena, sabemos que a felicidade é compatível com a dor, com a cruz. A esperança permite-nos viver seguros de que vale a pena trabalhar e sofrer, por Amor^[9], para que se cumpram com nossa cooperação os maravilhosos desígnios de Deus sobre a nossa vida.

“A esperança não desengana. Não está fundada no que nós podemos fazer ou ser, e nem sequer naquilo em que podemos acreditar. O seu fundamento, ou seja, o fundamento da esperança cristã, é o que de mais fiel e seguro pode existir, isto é, o amor que o próprio Deus alimenta por cada um de nós” (Francisco, *Audiência geral*, 15/02/2017).

Amor aos outros e a si mesmo por amor a Deus

Ao responder à pergunta sobre o principal mandamento, antes citada, Jesus acrescentou: “O Segundo é semelhante a este: Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Mt 22, 39). Não se refere ao mandamento formulado como *segundo* no decálogo, mas ao segundo núcleo essencial, junto com o amor de Deus, que inclui vários mandamentos do decálogo. Jesus o descreve como o “semelhante” ao primeiro: é distinto, não é equivalente ou intercambiável, mas inseparável. Sua importância é, por isso, semelhante à do primeiro.

O amor a Deus deve compreender o amor àqueles que Deus ama. “Se alguém

disser: ‘Amo a Deus’, mas odeia seu irmão, é mentiroso. Porque aquele que não ama seu irmão a quem vê, é incapaz de amar a Deus, a quem não vê. Temos de Deus este mandamento: o que amar a Deus, ame também a seu irmão” (1 Jo 4, 19-21). Não se pode amar a Deus sem amar todos os homens, criados por Ele à sua imagem e semelhança e chamados a ser seus filhos pela graça (Cf. *Catecismo*, 2069).

“Com os filhos de Deus temos que nos comportar como filhos de Deus”^[10]:

- Comportar-se como filho de Deus, como outro Cristo. O amor aos outros tem como regra o amor de Cristo: “Dou-vos um novo mandamento: Amai-vos uns aos outros. Como eu vos tenho amado, assim também vós deveis também amar uns aos outros. Nisso todos conhecerão que sois meus discípulos” (Jo 13, 34-35). O Espírito Santo foi enviado a nossos corações para que possamos amar como filhos de Deus, com o amor de Cristo (Cf. Rm 5, 5).
- Ver nos outros filhos de Deus, Cristo: “tudo o que fizestes a um desses meus irmãos mais pequeninos, foi a mim mesmo que o fizestes” (Mt 25, 40). Querer para eles o verdadeiro bem, o que Deus quiser: portanto, que sejam santos, felizes. A primeira manifestação de caridade é o apostolado. Isso leva também a um interesse pelas suas necessidades materiais. Compreender – tornar próprias – as dificuldades espirituais e materiais dos outros. Saber perdoar. Ter misericórdia (Cf. Mt 5, 7). “A caridade é paciente, é amável, não tem inveja (...) não busca os seus próprios interesses, não se irrita, não guarda rancor...” (1 Cor 4, 5). A correção fraterna (Cf. Mt 18, 15).

A fórmula “Amarás a teu próximo como a *ti mesmo*” (Mt 22, 39), expressa também que há um amor bom a si mesmo que leva a ver-se e valorizar-se como Deus faz e a procurar para si mesmo o bem que Deus quer: a santidade e, portanto, a felicidade n’Ele.

Há também um amor desordenado a si mesmo, o egoísmo, que inclina a colocar a própria vontade acima da de Deus e o próprio interesse acima dos interesses dos outros. O bom amor a si mesmo não pode existir sem luta contra o egoísmo. Comporta abnegação, entrega de si a Deus e aos outros. “Se alguém quiser vir comigo, renuncie-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me. Porque aquele que quiser salvar a sua vida, perdê-la-á; mas aquele que tiver sacrificado a sua vida por minha causa, recobrá-la-á” (Mt 16, 24-25). O homem “pode encontrar sua plenitude a não ser no sincero dom de si mesmo”^[11].

Pecados contra o primeiro mandamento

Os pecados contra o primeiro mandamento são pecados contra as virtudes teologais:

A) Contra a fé: o ateísmo, agnosticismo, a dúvida deliberada, o indiferentismo religioso, a heresia, a apostasia, o cisma, etc. (Cf. *Catecismo*, 2089). Também é contrário ao primeiro mandamento colocar voluntariamente em perigo a própria fé. Contrários ao culto a Deus, são os sacrilégios, a simonia, certas práticas de superstição, magia, etc., e o satanismo (Cf. *Catecismo*, 2111-2128).

B) Contra a esperança: o desespero da própria salvação (Cf. *Catecismo*, 2091), e, no

extremo oposto, a presunção de que a misericórdia divina perdoará os pecados sem conversão nem contrição ou sem necessidade do sacramento da Penitência (Cf. *Catecismo*, 2092). É igualmente contrário a esta virtude colocar a esperança de felicidade última em algo fora de Deus.

C) Contra a caridade: qualquer pecado é contrário à caridade, mas opõe-se diretamente a ela a rejeição de Deus e também a tibieza, que leva a não querer amá-lo seriamente com todo coração.

O segundo mandamento

O segundo mandamento do decálogo é: *Não tomar o nome de Deus em vão*. Este mandamento manda honrar e respeitar o nome de Deus (Cf. *Catecismo*, 2142), que não se deve pronunciar “senão para o bendizer, louvar e glorificar” (*Catecismo*, 2143). Do contrário, o homem perde, em maior ou menor escala, o sentido da realidade: esquece quem é Deus e quem é ele; e reincide na tentação original. “O nome exprime a essência, a identidade da pessoa e o sentido da sua vida. Deus tem um nome. Não é uma força anônima” (*Catecismo*, 203). Deus não pode, no entanto, ser totalmente compreendido por conceitos humanos, nem existe ideia capaz de representá-lo, nem nome que possa expressar exaustivamente a essência divina. Deus é “Santo”, o que significa que é absolutamente superior, que está acima de toda criatura, que é transcendente.

Apesar de tudo, para que possamos invocá-lo e dirigir-nos pessoalmente a Ele, no Antigo Testamento “revelou-se progressivamente e sob diversos nomes a seu povo” (*Catecismo*, 204). O nome que manifestou a Moisés indica que Deus é um Ser por essência, que não recebeu o ser de ninguém e do qual tudo procede: “Deus disse a Moisés: Eu sou aquele que sou e acrescentou eis como responderás aos israelitas: (Aquele que se chama) ‘Eu sou’ [Yahvê: ‘Ele é’] envia-me junto de vós (...) Esse é o meu nome para sempre” (Ex 3, 13-15; Cf. *Catecismo*, 213). Por respeito à santidade de Deus, o povo de Israel não pronunciava seu nome, mas o substituíam pelo título “Senhor” (“Adonai”, em hebraico; “Kyrios”, em grego) (Cf. *Catecismo*, 209). Outros nomes de Deus no Antigo Testamento são: “Elohim”, que é o plural majestático de “plenitude” ou “grandeza”; “El-Saddai”, que significa poderoso, onipotente.

No Novo Testamento, Deus dá a conhecer o mistério da sua vida íntima: que é um só Deus em três Pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo. E Jesus nos ensina a chamar a Deus de “Pai” (Mt 6, 9): “Abbá” que é o modo familiar de dizer Pai em hebraico (Cf. Rm 8, 15). Deus é Pai de Jesus Cristo e nosso Pai, embora não do mesmo modo, porque Ele é o Filho Unigênito e nós filhos por adoção. Essa peculiar *adoção* faz-nos, porém, verdadeiramente filhos (Cf. 1 Jo 3, 1), irmãos de Jesus Cristo (Rm 8, 29), porque o Espírito Santo foi enviado a nossos corações e participamos da natureza divina (Cf. Gl 4, 6; 2 Pd 1, 4). Somos filhos de Deus em Cristo. Em consequência, podemos dirigir-nos a Deus chamando-o verdadeiramente de “Pai”, como aconselha São Josemaria: “Deus é um Pai cheio de ternura, de infinito amor. Chama-o Pai muitas vezes ao dia e diz-lhe – a sós, no teu coração – que o amas, que o adoras; que sentes o orgulho e a força de ser seu filho”^[12].

No Pai-Nosso rezamos: “Santificado seja o vosso nome”. O termo “santificar” deve ser entendido aqui no sentido de “reconhecer o nome de Deus como santo, tratar

seu nome de modo santo” (*Catecismo*, 2807). É o que fazemos quando adoramos, louvamos ou damos graças a Deus. Mas as palavras “santificado seja o vosso nome” constituem também uma das petições do Pai nosso: ao pronunciá-las pedimos que seu nome seja santificado através de nós, quer dizer, que com nossa vida lhe demos glória e elevemos os outros a glorificá-lo (Cf. Mt 5, 16). “Depende de nossa vida e de nossa oração que seu nome seja santificado entre as nações” (*Catecismo*, 2814).

O respeito ao nome de Deus requer também o respeito ao nome da Santíssima Virgem Maria, dos Santos e das realidades santas nas quais Deus está presente de alguma forma, sobretudo a Santíssima Eucaristia, verdadeira Presença de Jesus Cristo, Segunda Pessoa da Santíssima Trindade, entre os homens.

O segundo Mandamento proíbe todo uso inconveniente do nome de Deus (Cf. *Catecismo* 2146), e em particular a *blasfêmia*, que “consiste em proferir contra Deus – interior ou exteriormente – palavras de ódio, de ofensa, de desafio (...). É também blasfemo recorrer ao nome de Deus para encobrir práticas criminosas, reduzir povos à servidão, torturar ou matar. [...] A blasfêmia é em si um pecado grave” (*Catecismo*, 2148).

Proíbe ainda jurar falso (Cf. *Catecismo*, 2150). Jurar é colocar a Deus como testemunha do que se afirma (por exemplo, para dar garantia de uma promessa ou testemunho). É lícito o juramento, quando é necessário e se faz com verdade e com justiça: por exemplo em um julgamento ou ao assumir um cargo (Cf. *Catecismo*, 2154). Quanto ao resto, o Senhor ensina a não jurar: “Dizei somente: Sim, se é sim; não, se é não” (Mt 5, 37; Cf. Tg. 5, 12; *Catecismo*, 2153).

O nome do cristão

“O homem é a única criatura na terra que Deus quis por si mesma”^[13]. Não é “algo”, mas “alguém”, uma pessoa. “Só Ele é chamado a participar, pelo conhecimento e pelo amor, da vida de Deus. Com este fim foi criado, e tal é a razão fundamental da sua dignidade” (*Catecismo*, 356). No Batismo, recebe um nome que representa a sua singularidade única diante de Deus e diante dos outros (Cf. *Catecismo*, 2156, 2158). Batizar também tem como sinônimo “cristianizar”. Cristão, seguidor de Cristo, é o nome próprio de todo batizado: “foi em Antioquia que os discípulos [os que se convertiam ao ser evangelizados] receberam pela primeira vez o nome de cristãos” (At, 11, 26).

Deus chama cada um pelo seu nome (Cf. 1 S, 3, 4-10; Is 43, 1; Jo 10, 3; At 9, 4). Ama pessoalmente a cada um. De cada um espera uma resposta de amor: “amarás o Senhor teu Deus com todo teu coração e com toda tua alma e com toda tua mente e com todas as tuas forças”. Ninguém pode substituir-nos nessa resposta. São Josemaria anima a meditar “com calma aquela divina advertência, que enche a alma de inquietação, ao mesmo tempo, lhe sabe a favo de mel: *redemi te et vocavi te nomine tuo: meus es tu* (Is 43, 1); Eu te redimi e te chamei pelo teu nome: tu és meu! Não roubemos a Deus o que é seu. Um Deus que nos amou a ponto de morrer por nós, que nos escolheu desde toda a eternidade, antes da criação do mundo, para sermos santos na sua presença (Cf. Ef. 1, 4)”^[14].

Bibliografia básica

- *Catecismo da Igreja Católica*, 2064-2132
- *Catecismo da Igreja Católica*, 203-213; 2142-2195.
- Joseph Ratzinger - Bento XVI, *Jesus de Nazaré; Primeira Parte* (Planeta, São Paulo, 2007), (cap. 5, 2).

Leituras recomendadas

- Bento XVI, *Deus caritas est*, 25/12/2005, 1-18.
- Bento XVI, *Spe salvi*, 30/11/2007.
- Francisco, *Lumen fidei*, 29/06/2013
- São Josemaria, Homilias, *Vida de fé, A esperança do cristão, Com a força do amor, em Amigos de Deus*, 190-237.
- São Josemaria, Homilia *A relação com Deus*, em *Amigos de Deus*, 142-153.

[1] São Josemaria, *Caminho*, 780.

[2] *Ibid.*, 815. Cf. *Ibid.*, 933.

[3] São Josemaria, *É Cristo que passa*, 87.

[4] Cf. São Josemaria, *Caminho*, 91.

[5] São Josemaria, *Forja*, 263.

[6] São Josemaria, *Caminho*, 81.

[7] *Ibid.*, 541.

[8] *Ibid.*, 527. Cf. Mt 26, 6-13.

[9] São Josemaria, *Forja*, 26

[10] São Josemaria, *É Cristo que passa*, 36.

[11] Concílio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 24.

[12] São Josemaria, *Amigos de Deus*, 150.

[13] Concílio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 24.

[14] São Josemaria, *Amigos de Deus*, 312.

[Voltar ao índice](#)

Tema 29. O terceiro mandamento

O terceiro mandamento do Decálogo é *Santificar as festas*. Manda honrar a Deus também com obras de culto no domingo e outros dias de festa.

O domingo ou dia do Senhor

A Bíblia narra a obra da criação em seis “dias”. Ao concluir “Deus contemplou toda a sua obra, e viu que tudo era muito bom (...) Ele abençoou o sétimo dia e o consagrou, porque nesse dia descansou de toda a obra da criação” (Gn 1, 31.2,3).

Por isso, no Antigo Testamento, Deus estabeleceu que o sétimo dia da semana fosse santo, um dia separado e distinto dos outros. O homem, chamado a participar do poder criador de Deus aperfeiçoando o mundo por meio do seu trabalho, também deve deixar de trabalhar no sétimo dia, e dedicá-lo ao culto divino e ao descanso. Desta forma, ele procura proteger em seu coração a verdadeira ordem da vida dos filhos de Deus, de modo que as dinâmicas e exigências próprias do trabalho e de outras realidades cotidianas se integrem, na prática, com as prioridades autênticas e o verdadeiro significado das coisas.

O conteúdo primário deste conceito não é, pois, a simples interrupção do trabalho, e sim recordar e *celebrar* – que é viver como verdadeiramente *presentes*, pela força do Espírito Santo – as maravilhas realizadas por Deus, para dar-lhe graças e louvá-lo por elas. Na medida em que mantemos vivo este sentido, o mandato do descanso também mostra o seu significado pleno: com ele o homem participa profundamente do “descanso” de Deus e se torna capaz daquela alegria que o Criador experimentou depois da criação, vendo que tudo que tinha feito “era muito bom”.

“E começa então o dia do descanso, que é a alegria de Deus pelo que criou. É o dia da contemplação e da bênção. Portanto, em que consiste o descanso segundo este mandamento? É o momento da contemplação, é o momento do louvor, não da evasão. É o tempo para olhar a realidade e dizer: como é bonita é a vida! Ao descanso como fundo da realidade, o Decálogo opõe o descanso como bênção da realidade” (Francisco, Audiência geral, 5/09/2018).

Antes da vinda de Jesus Cristo, o sétimo dia era o sábado. No Novo Testamento é o Domingo, que é chamado “*Dies Domini*”, dia do Senhor, porque é o dia em que Jesus Cristo ressuscitou. O sábado representava o final da Criação; o domingo representa o início da “Nova Criação” que teve lugar com a Ressurreição de Jesus Cristo (Cf. *Catecismo*, 2174).

A participação na Santa Missa aos domingos

Como o Sacrifício da Eucaristia é a “fonte e o cume da vida da Igreja”^[1], e, portanto, também de cada fiel, santificamos o domingo principalmente com a

participação na Santa Missa. “Para nós, cristãos, o centro do dia do Senhor, o domingo, é a eucaristia que significa ‘ação de graças’ É o dia para dizer a Deus: Senhor, obrigado pela vida, pela sua misericórdia, por todos os seus dons” (Francisco, Audiência geral, 5/09/2018).

A Igreja define o terceiro mandamento do Decálogo dispondo o seguinte: “Aos domingos e nos outros dias de festa de preceito, os fiéis têm a obrigação de participar da missa” (CIC cânone 1247; *Catecismo*, 2180). Além do domingo, os principais dias de preceito – embora a autoridade eclesiástica possa suprimir, transferir ou dispensar de algum deles, pelas circunstâncias do país ou da região^[2] - são: “Natal de Nosso Senhor Jesus Cristo, Epifania, Ascensão e Santíssimo Corpo e Sangue de Cristo, Santa Maria, Mãe de Deus, sua Imaculada Conceição e Assunção, São José, Santos Apóstolos Pedro e Paulo e, por fim, Todos os Santos” (CIC cânone 1236; *Catecismo*, 2177).

“Satisfaz ao preceito de participar da missa quem assiste à missa celebrada segundo o rito católico no próprio dia de festa ou à tarde do dia anterior (CIC cânone 1248, § 1)” (*Catecismo*, 2180). Por ‘tarde’ deve-se entender aqui por volta da hora canônica de *Vésperas* (aproximadamente entre 16 e 18 horas), ou mais tarde.

O preceito vincula os fiéis, “a não ser por motivos muito sérios (por exemplo, uma doença, cuidado com bebês) ou se forem dispensados pelo próprio pastor (Cf. CIC cânone 1245). Aqueles que deliberadamente faltam a esta obrigação cometem pecado grave” (*Catecismo*, 2181).

Convém considerar, ao mesmo tempo, que quando a Igreja exige esta mínima participação na Eucaristia concretizando assim o modo principal de ‘santificar as festas’, atua especialmente como mãe que se preocupa em não falte a seus filhos o alimento absolutamente necessário para viver como filhos de Deus: por isso, antes do dever, os batizados têm a necessidade e o direito de participar da celebração eucarística. Nos Atos dos apóstolos (2, 42), diz-se que os primeiros cristãos “perseveravam assiduamente na doutrina dos apóstolos e na comunhão, na fração do pão e nas orações”. A norma da Igreja procura precisamente proteger e promover esta vitalidade primitiva da vocação cristã.

Domingo, dia de descanso

“Como Deus “descansou no sétimo dia, depois de toda a obra que fizera” (Gn 2,2), a vida humana é ritmada pelo trabalho e pelo repouso. A instituição do dia do Senhor contribui para que todos desfrutem do tempo de repouso e de lazer suficiente que lhes permita cultivar sua vida familiar, cultural, social e religiosa” (*Catecismo*, 2184). Por isso, nos domingos e demais festas de preceito, os fiéis têm obrigação de abster-se “dos trabalhos e atividades que impeçam de dar culto a Deus, gozar da alegria própria do dia do Senhor ou desfrutar do devido descanso da mente e do corpo” (CIC cânone 1247). Trata-se de uma obrigação grave, como o preceito de santificar as festas, embora possa não obrigar diante de um dever superior de justiça ou de caridade. A Igreja recorda, não obstante, que “cada cristão deve evitar impor sem necessidades a outrem o que o impediria de guardar o dia do Senhor” (*Catecismo*, 2187).

Atualmente está bastante estendida em alguns países uma mentalidade que considera a religião um assunto privado que não deve ter manifestações públicas e sociais. A doutrina cristã ensina, pelo contrário, que o homem deve “poder professar livremente a religião, tanto em particular como em público”^[3]. Com efeito, a lei moral natural, própria de todo homem, prescreve “prestar a Deus um culto exterior, visível, público”^[4] (Cf. *Catecismo*, 2176).

O culto pessoal a Deus é sem dúvida e sobretudo um ato interior; deve, porém, poder ser manifestado externamente, porque para o espírito humano “o culto divino necessita a prática de certos atos corpóreos para que, por meio deles, como por uns quase determinados sinais, a inteligência do homem seja provocada aos atos espirituais, pelos quais se une com Deus”^[5].

Além disso, não se deve poder professar a religião apenas externamente, mas também socialmente, quer dizer, com outros, porque “a própria natureza social do homem requer [...] que possa professar sua religião de forma comunitária”^[6]. A dimensão social do homem pede que o culto possa ter expressões sociais. “Faz-se injustiça à pessoa humana quando se nega a ela o livre exercício da religião na sociedade, sempre que fique a salvo a justa ordem pública [...]. A autoridade civil, cujo fim próprio é velar pelo bem comum temporal, deve reconhecer a vida religiosa dos cidadãos e favorecê-la”^[7].

Há um direito social e civil para a liberdade em matéria religiosa, que significa que a sociedade e o Estado não devem impedir, mas antes facilitar e estimular que cada um atue neste âmbito segundo sua consciência, tanto em privado como em público, sempre que forem respeitados os justos limites derivados das exigências do bem comum, como a ordem e a moralidade públicas^[8] (Cf. *Catecismo*, 2109).

Neste sentido, “dentro do respeito à liberdade religiosa e ao bem comum de todos, os cristãos precisam envidar esforços no sentido de que os domingos e dias de festa da Igreja sejam feriados legais. A todos têm de dar um exemplo público de oração, de respeito e de alegria e defender suas tradições como uma contribuição preciosa para a vida espiritual da sociedade humana” (*Catecismo*, 2188). É o que pensava São Josemaria quando escrevia: “Esta é a tua tarefa de cidadão cristão: contribuir para que o amor e a liberdade de Cristo presidam a todas as manifestações da vida moderna: a cultura e a economia, o trabalho e o descanso, a vida de família e a convivência social”^[9].

Porque cada pessoa deve em consciência buscar a verdadeira religião e aderir a ela. Nesta busca pode receber a ajuda de outros – mais ainda, os fiéis cristãos têm o dever de prestar essa ajuda com o apostolado do exemplo e da palavra – ninguém, porém, deve ser coagido. A adesão à fé deve ser sempre livre, assim como sua prática (Cf. *Catecismo*, 2104-2106).

Javier López / Jorge Miras

Bibliografia básica

- *Catecismo da Igreja Católica*, 2168-2188; João Paulo II, Carta Ap. *Dies Domini*, 31-

V-1998.

- Joseph Ratzinger - Bento XVI, *Jesus de Nazaré; Primeira Parte* (Planeta, São Paulo, 2007), (Cap. 5, 2).

Leituras recomendadas

- São Josemaria, Homilia *A Relação com Deus*, em *Amigos de Deus*, 142-153.

- Francisco, *Audiência geral - 8/11/2017*. Trata-se do começo da catequese do Papa sobre a Eucaristia.

[1] Concílio Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium*, 10

[2] NT: Além do domingo, os dias de preceito no Brasil são: “Natal de Nosso Senhor Jesus Cristo, Santíssimo Corpo e Sangue de Cristo, Santa Maria Mãe de Deus, e sua Imaculada Conceição” (Código de Direito Canônico, can. 1246*; Catecismo, 2177).

[3] Concílio Vaticano II, *Dignitatis humanae*, 15; *Catecismo*, 2137.

[4] São Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q. 122, a. 4, c.

[5] São Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q. 81, a. 7, c.

[6] Concílio Vaticano II, *Dignitatis humanae*, 3.

[7] *Ibid.*

[8] *Ibid.*, 7

[9] São Josemaria, *Sulco*, 302.

[Voltar ao índice](#)

Tema 30. Quarto mandamento. A família

A posição do quarto mandamento no Decálogo

Na formulação tradicional do decálogo que usamos (Cf. *Catecismo*, 2666), os três primeiros mandamentos referem-se mais diretamente ao amor a Deus e os outros sete ao amor ao próximo (Cf. *Catecismo*, 2067). De fato, o preceito supremo de amar a Deus e o segundo, semelhante ao primeiro, de amar ao próximo por Deus, sintetizam todos os Mandamento do Decálogo (Cf. *Mt.* 22, 36-40; *Catecismo*, 2196).

Não é por acaso que o quarto mandamento aparece precisamente nessa posição, como ponto de união e passagem entre os três anteriores e os seis posteriores.

Nas relações familiares (e de modo radical na paternidade/maternidade-filiação) continua de certa forma aquela misteriosa compenetração entre o amor divino e o humano que está na origem de cada pessoa. O amor aos pais, por isso – e a comunhão familiar que deriva dele (Cf. *Catecismo*, 2205) – participa de uma maneira particular do amor a Deus.

Por sua vez, o amor ao próximo “como a si mesmo” é especialmente natural na família porque, nela, os outros são “outros”, mas não “totalmente outros”: não são “alheios” ou estranhos, mas uns participam, de certa forma, da identidade dos outros, do seu próprio ser pessoal: são “algo seu”. A família é, por isso, o lugar originário em que cada pessoa é acolhida e amada incondicionalmente: não pelo que tem ou pelo que pode proporcionar ou conseguir, mas por ser quem é.

Transcendência pessoal e social da família

Embora o quarto mandamento seja dirigido aos filhos nas relações com seus pais, estende-se também, com diversas manifestações, às relações de parentesco com os outros membros do grupo familiar e ao comportamento em relação à pátria e aos mais velhos ou superiores em qualquer âmbito. Implica, finalmente, e subentende também, os deveres dos pais e daqueles que exercem autoridade sobre outros (Cf. *Catecismo*, 2199).

Assim “o quarto mandamento ilumina as outras relações na sociedade. Em nossos irmãos e irmãs vemos os filhos de nossos pais; em nossos primos, os descendentes de nossos avós; em nossos concidadãos, os filhos de nossa pátria; nos batizados, os filhos de nossa mãe, a Igreja; em toda pessoa humana, um filho ou filha daquele que quer ser chamado “nosso Pai”. Assim, nossas relações com o nosso próximo são reconhecidas como de ordem pessoal. O próximo não é um “indivíduo” da coletividade humana; ele é “alguém” que, por suas origens conhecidas, merece atenção e respeito individuais” (*Catecismo*, 2212).

É neste sentido que deve ser entendida a afirmação, reiterada no Magistério, de que a família é a primeira e fundamental escola de sociabilidade (Cf. *Catecismo*,

2207). Por ser a sede natural da educação para o amor, constitui o elemento mais eficaz de humanização e personalização da sociedade: colabora de modo original e profundo na construção do mundo^[1], e “deve viver de maneira que seus membros aprendam a cuidar e a responsabilizar-se pelos jovens e pelos velhos pelos doentes ou deficientes e pelos pobres” (*Catecismo*, 2208).

Por sua vez, a sociedade tem o grave dever de apoiar e fortalecer o casamento e a família nele fundada, reconhecendo sua autêntica natureza, promovendo sua prosperidade e assegurando a moralidade pública (Cf. *Catecismo*, 2210)^[2].

Deveres dos filhos e dos pais

A Sagrada Família é modelo que mostra com particular nitidez as características que Deus quis para a vida de toda família: sentido de amor e serviço; de educação e liberdade; de obediência e autoridade; etc.

A) Os filhos devem respeitar e honrar seus pais, procurar dar-lhes alegrias, rezar por eles e corresponder lealmente ao seu amor, cuidados e sacrifícios que fazem pelos filhos: para um bom cristão estes deveres constituem um dulcíssimo preceito.

A paternidade divina, fonte da paternidade humana (Cf. Ef 3, 14-15), é o fundamento da honra devida aos pais (Cf. *Catecismo*, 2214). “O respeito pelos pais (piedade filial) é produto do reconhecimento para com aqueles que, pelo dom da vida, por seu amor e por seu trabalho puseram seus filhos no mundo e permitiram que crescessem em estatura, em sabedoria e graça. “Honra teu pai de todo o coração e não esqueças as dores de tua mãe. Lembra-te que foste gerado por eles. O que lhes darás pelo que te deram?” (Eclo 7,27-28)” (*Catecismo*, 2215).

O respeito filial se manifesta na docilidade e na obediência. “Filhos, obedeci em tudo a vossos pais, porque isso agrada ao Senhor” (Cl. 3, 20). Enquanto estiverem subordinados a seus pais, os filhos devem obedecer-lhes naquilo que dispuserem para o seu próprio bem e o da família. Esta obrigação cessa com a emancipação dos filhos, não cessa nunca, porém, o respeito que devem a seus pais (Cf. *Catecismo*, 2216-2217).

Naturalmente, se os pais mandassem algo contrário à Lei de Deus, os filhos deveriam antepor a vontade de Deus aos desejos dos seus pais, já que “importa obedecer antes a Deus do que aos homens” (At. 5, 29).

“O quarto mandamento lembra aos filhos adultos as suas responsabilidades para com os pais. Enquanto puderem, devem dar-lhes ajuda material e moral nos anos da velhice e durante o tempo de doença, de solidão ou de angústia” (*Catecismo*, 2218).

Nem sempre a situação familiar é a ideal. Também com relação a isso a providência de Deus permite que haja situações familiares difíceis, dolorosas ou que, à primeira vista, não são as que caberia esperar: famílias com um só dos pais, separações, violências ou falta de amor, etc. Pode ser de grande ajuda considerar que o quarto mandamento “não fala da bondade dos pais, não exige que os pais e as mães sejam perfeitos. Fala de um gesto dos filhos, prescindindo dos méritos dos pais, e diz algo extraordinário e libertador: embora nem todos os pais sejam bons

e nem todas as infâncias sejam tranquilas, todos os filhos podem ser felizes, porque o êxito de uma vida plena e feliz depende do justo reconhecimento por aqueles que nos deram a vida [...]. Muitos santos – e numerosos cristãos – depois de uma infância dolorosa, tiveram uma vida luminosa, porque, graças a Jesus Cristo, se reconciliaram com a vida” (Francisco, Audiência geral, 19 de setembro de 2018).

Nestas situações e sempre, os filhos devem evitar julgar e condenar os pais. Na medida em que vão amadurecendo, pelo contrário, devem aprender a perdoar e a ser compreensivos, sem negar a realidade em que viveram, mas procurando considerá-la e avaliá-la com a visão de Deus, tanto em relação a seus pais, como à sua própria vida.

B) Por sua vez, os pais devem receber com agradecimento, como uma grande bênção e mostra de confiança, os filhos que Deus lhes enviar. Além de cuidar das suas necessidades materiais, têm a grave responsabilidade de lhes dar uma educação humana e cristã. O papel dos pais na formação dos filhos tem tanto peso que, quando falta, dificilmente pode ser compensada^[3]. O direito e o dever da educação são, para os pais, primordiais e inalienáveis^[4].

Os pais têm a responsabilidade de criar um lar, um espaço familiar onde se possa viver o amor, o perdão, o respeito, a fidelidade e o serviço desinteressado. Um lar assim constitui o ambiente mais apropriado e natural para a formação dos filhos – e de todos aqueles que dele fazem parte – nas virtudes e valores.

Em casa, com o exemplo e a palavra, devem ensiná-los a conhecer a si mesmos; a viver livre e generosamente, com alegria e sinceridade; a ser honestos; a dialogar com qualquer pessoa; a acolher – com a profundidade proporcional à sua idade – as verdades da fé; a começar a ter uma vida de piedade simples e pessoal; a procurar, com naturalidade e recomeçando quando for necessário, que sua conduta diária corresponda à sua condição de filho de Deus; a viver com sentido de vocação pessoal; etc.

Ao se dedicarem à sua missão formativa, os pais devem ter a convicção de que, como estão desenvolvendo o conteúdo de sua própria vocação, contam com a graça de Deus. Diante da dificuldade objetiva da tarefa, será para eles de grande ajuda saber pela fé que, por importantes e necessários que sejam os diversos meios e considerações humanas, vale a pena sempre empregar acima de tudo os meios *sobrenaturais*.

Devem esforçar-se para ter um grande respeito e amor à singularidade dos filhos e à sua liberdade, ensinando-os a usá-las bem, com responsabilidade^[5]. Nisto, como em tantos outros aspectos da educação familiar é fundamental e muito fecundo o exemplo de sua própria conduta.

Na convivência com os filhos devem aprender a unir o carinho e a fortaleza, a vigilância e a paciência. É importante que se tornem bons amigos dos filhos e ganhem a sua confiança, que não pode ser conquistada de outra forma e é essencial para a educação. Para isto é preciso passar tempo com eles: estar juntos, divertir-se, ouvir, interessar-se por suas coisas, etc.

Como parte da fortaleza na caridade necessária para a sua tarefa, também devem corrigir quando for necessário, porque “qual é o filho a quem seu pai não corrige”? (Hb 12, 7); com a devida moderação, porém, tendo em conta o conselho do Apóstolo: “Pais, deixai de irritar vossos filhos, para que não se tornem desanimados” (Cl 3, 21).

Os pais não devem renunciar à sua responsabilidade formativa, deixando a educação dos filhos nas mãos de outras pessoas ou instituições, embora possam – e às vezes devam – contar com a ajuda daquelas que mereçam sua confiança (Cf. *Catecismo*, 2222-2226).

“Como primeiros responsáveis pela educação dos filhos, os pais têm o direito de escolher para eles uma escola que corresponda às suas próprias convicções. Este direito é fundamental. Os pais têm, enquanto possível, o dever de escolher as escolas que melhor possam ajudá-los em sua tarefa de educadores cristãos (Cf. Concílio Vaticano II, *Gravissimum educationis*, 6). Os poderes públicos têm o dever de garantir esse direito dos pais e de assegurar as condições reais de seu exercício” (*Catecismo*, 2229).

Por outro lado, é natural que, no clima de formação cristã de uma família, se verifiquem condições bem favoráveis para o surgimento de vocações de entrega a Deus na Igreja, como desenvolvimento também do que os pais semearam durante tantos anos, com a graça de Deus.

Nesses casos e em qualquer outro, não devem esquecer que “embora os vínculos familiares sejam importantes, não são absolutos. Da mesma forma que a criança cresce para sua maturidade e autonomia humanas e espirituais, assim também sua vocação singular, que vem de Deus, se consolida com mais clareza e força. Os pais respeitarão este chamamento e favorecerão a resposta dos filhos em segui-lo. É preciso convencer-se de que a primeira vocação do cristão é a de seguir Jesus (Cf. Mt, 16, 25). “Aquele que ama pai ou mãe mais do que a mim não é digno de mim. E aquele que ama filho ou filha mais do que a mim não é digno de mim” (Mt 10,37)” (*Catecismo*, 2232)^[6].

A vocação divina de um filho ou de uma filha constitui um grande dom de Deus para uma família. Os pais devem procurar respeitar e apoiar o mistério do chamamento, ainda que não o entenda bem ou lhes custe aceitar as implicações que conhecem ou intuem. As disposições adequadas diante da vocação dos filhos são cultivadas e fortalecidas, sobretudo, na oração. É nela que amadurece a confiança em Deus que permite moderar a tendência à proteção evitando excessos, e atitudes de fé e esperança realistas que mais podem ajudar e acompanhar os filhos em seu discernimento ou em suas decisões.

Outros deveres do quarto mandamento

A) Com relação aos que governam a Igreja. Nós, cristãos, devemos ter um “verdadeiro espírito filial para com a Igreja” (*Catecismo*, 2040). Este espírito deve manifestar-se com aqueles que governam a Igreja.

Os fiéis “devem aceitar com prontidão e obediência cristã tudo o que os sagrados pastores como representantes de Cristo, estabelecem na Igreja como mestres e

governantes. E não deixem de rezar por seus prelados, para que, como vivem em contínua vigilância, obrigados a prestar contas de nossas almas, o façam com gozo e não com pesar (Cf. Hb 13, 17)”^[7].

Este espírito filial se mostra, em primeiro lugar, na fiel adesão e união com o Papa, cabeça visível da Igreja e Vigário de Cristo na terra, e com os Bispos em comunhão com a Santa Sé: “O amor ao Romano Pontífice deve ser em nós uma formosa paixão, porque vemos nele a Cristo. Se tratamos o Senhor na oração, caminharemos com o olhar limpo que nos permita distinguir, inclusive nos acontecimentos que às vezes não entendemos ou que nos fazem chorar ou sofrer, a ação do Espírito Santo”^[8].

B) Com relação às autoridades civis. “O quarto mandamento ordena também que honremos todos aqueles que, para nosso bem, receberam de Deus uma autoridade na sociedade. Este mandamento ilumina os deveres daqueles que exercem a autoridade, bem como os daqueles que por esta são beneficiados” (*Catecismo*, 2234)^[9], sempre em vista do bem comum.

Entre os deveres dos cidadãos encontram-se (Cf. *Catecismo*, 2238-2243):

- respeitar as leis justas e cumprir os legítimos mandatos da autoridade (Cf. 1 Pd 2, 13);

- exercitar os direitos e cumprir os deveres civis;
- intervir responsabilmente na *vida social e política*.

“O cidadão é obrigado em consciência a não seguir as prescrições das autoridades civis quando estes preceitos são contrários às exigências da ordem moral, aos direitos fundamentais das pessoas ou aos ensinamentos do Evangelho. A recusa de obediência às autoridades civis, quando suas exigências são contrárias às da reta consciência, fundase na distinção entre o serviço a Deus e o serviço à comunidade política, “Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus” (Mt 22,21). “É preciso obedecer antes a Deus que aos homens” (At 5,29)” (*Catecismo*, 2242).

C) Deveres das autoridades civis. Aqueles que exercem alguma autoridade devem exercê-la como um serviço e conscientes de que todo exercício de poder está condicionado moralmente. Ninguém pode fazer, ordenar ou estabelecer o que é contrário à dignidade das pessoas – em primeiro lugar dela mesma – à lei natural e ao bem comum (Cf. *Catecismo*, 2235).

O exercício da autoridade visa tornar manifesta uma justa hierarquia de valores que facilite o exercício da liberdade e da responsabilidade de todos. Os que governam devem procurar a justiça distributiva com sabedoria tendo em conta as necessidades e a contribuição de cada um e visando a concórdia e a paz social; e evitar a adoção de disposições que induzam à tentação de opor o interesse pessoal ao da comunidade (Cf. CA 25) (Cf. *Catecismo*, 2236).

“Os *poderes políticos* devem respeitar os direitos fundamentais da pessoa humana. Exercerão humanamente a justiça no respeito pelo direito de cada um, principalmente das famílias e dos *deserdados*. Os direitos políticos ligados à cidadania podem e devem ser concedidos segundo as exigências do bem comum.

Não podem ser suspensos pelos poderes públicos sem motivo legítimo e proporcionado” (Catecismo, 2237).

Antonio Porras – Jorge Miras

Bibliografia básica

- *Catecismo da Igreja Católica*, 2196-2257
 - *Compêndio da doutrina social da Igreja*, 209-214; 221-254; 377-383; 393-411.
 - Francisco, *Amoris laetitia*, 19/03/-2016.
-

[1] *Familiaris consortio*, 43

[2] Cfr. *Ibid.*, 252-254.

[3] Cf. Concílio Vaticano II, *Gravissimum educationis*, 3.

[4] Cf. João Paulo II, *Familiaris consortio*, 22/11/1981, 36; *Catecismo*, 2221 e *Compêndio da doutrina social da Igreja*, 239.

[5] E, “quando se tornam adultos, os filhos têm o dever e o direito de escolher sua profissão e seu estado de vida” (Catecismo, 2230).

[6] “E ao nos consolarmos com a alegria de encontrar Jesus – três dias de ausência! – disputando com os Mestres de Israel (Lc 2, 46), ficará bem gravada na tua alma e na minha a obrigação de deixarmos os da nossa casa para servir o Pai Celestial” (São Josemaría, *Santo Rosário*, 5º mistério gozoso)

[7] Concílio Vaticano II, *Lumen gentium*, 37.

[8] São Josemaría, *Amar a Igreja*, 30.

[9] Cfr. *Compêndio da doutrina social da Igreja*, 377-383; 393-398; 410-411.

[Voltar ao índice](#)

Tema 31. O quinto mandamento

A vida humana é sagrada

“A vida humana é sagrada, porque, desde a sua origem ela encerra a ação criadora de Deus e permanece para sempre numa relação especial com o Criador, seu único fim [...]; ninguém, em nenhuma circunstância, pode reivindicar para si o direito de destruir diretamente um ser humano inocente” (*Catecismo*, 2258).

O homem foi criado à imagem e semelhança de Deus (Cf. Gn 1, 26-27). É alguém singular: a única criatura deste mundo a quem Deus ama por si mesma^[1]. Está destinado a conhecer e amar eternamente a Deus. Nisso radica o fundamento último da sacralidade e da dignidade humana; e em sua vertente moral, do mandamento ‘não matarás’. A encíclica *Evangelium vitae* (1995), que oferece uma bela meditação sobre o valor da vida humana e sua chamada à vida eterna de comunhão com Deus, explica que “da sacralidade da vida deriva seu *caráter inviolável*” (n. 40). Depois do dilúvio, na aliança com Noé, aparece claramente estabelecida a imagem de Deus como base da condenação do homicídio (Cf. Gn. 9, 6).

Pôr a vida nas mãos do homem implica um poder de disposição, que acarreta saber administrá-lo como uma colaboração com Deus. Isto exige uma atitude de amor e de serviço, e não de domínio arbitrário: trata-se de um senhorio ministerial, não absoluto, reflexo do único senhorio de Deus^[2].

O livro do Gênesis apresenta o abuso contra a vida humana como consequência do pecado original. Javé manifesta-se sempre como protetor da vida: inclusive a de Caim, depois de ter matado o seu irmão Abel. Ninguém deve fazer justiça por suas mãos, e ninguém pode atribuir-se o direito de dispor da vida do próximo (Cf. Gn 4, 13-15).

Embora este mandamento refere-se especificamente aos seres humanos, recordamos a necessidade de cuidar do resto das criaturas vivas e da nossa casa comum. Na encíclica *Laudato si* (2015) lê-se: “Quando o coração está verdadeiramente aberto a uma comunhão universal, nada e ninguém fica excluído desta fraternidade. Portanto, é verdade também que a indiferença ou a crueldade com as outras criaturas deste mundo sempre acabam de alguma forma por repercutir no tratamento que reservamos aos outros seres humanos. O coração é um só, e a própria miséria que leva a maltratar um animal não tarda a manifestar-se na relação com as outras pessoas. Toda crueldade contra qualquer criatura ‘é contrário à dignidade humana’” (N. 92).

Este mandamento, como os outros, encontra seu significado pleno em Jesus Cristo, e concretamente no sermão da montanha: “Ouvistes o que foi dito aos antigos: ‘Não matarás’, mas aquele que matar será castigado pelo juízo do tribunal. Mas eu vos digo: aquele que se irar contra seu irmão será réu de juízo; e aquele que

insultar seu irmão será réu diante do Sinédrio; e aquele que o maldisser será réu do fogo do inferno. Portanto, se ao apresentar sua oferenda no altar lembrares que teu irmão tem algo contra ti, deixa lá tua oferta e vai primeiro reconciliar-te com teu irmão, e depois apresentarás tua oferta” (Mt 5, 21-24). O mandamento de salvaguardar a vida do homem “tem como aspecto mais profundo a exigência da *veneração e amor* para com a pessoa e sua vida”^[3].

O dever moral de conservar a vida e a saúde

Recebemos a vida humana como um dom de Deus muito precioso que devemos proteger e conservar. O Catecismo explica que devemos cuidar da saúde de modo razoável, tendo sempre em conta as necessidades dos outros e do bem comum (n. 2288). Recorda ao mesmo tempo que não se trata de um valor absoluto; a moral cristã opõe-se a uma concepção neo-pagã que promove o *culto ao corpo* e que pode levar à perversão das relações humanas (n. 2289).

“A virtude da temperança manda evitar toda espécie de exceção, o abuso da comida, do álcool, do fumo e dos medicamentos. Aqueles que, em estado de embriaguez ou por gosto imoderado pela velocidade, põem em risco a segurança alheia e a própria, nas estradas, no mar ou no ar, tornam-se gravemente culpáveis” (n. 2290). Também por isso o *uso de drogas* constitui uma falta grave, pois implica sério dano para a saúde (n. 2291).

A carta *Samaritanus bonus* (2020) explica que o desenvolvimento da medicina nos ajuda em nosso dever de conservar e de cuidar da vida e da saúde. Recorda-nos ao mesmo tempo a necessidade de utilizar todas as possibilidades diagnósticas e terapêuticas com uma séria capacidade de discernimento moral, evitando tudo o que possa ser desproporcional ou mesmo desumanizante.

É neste contexto que deve estar a reflexão sobre os transplantes de órgãos. A Igreja ensina que a doação de órgãos para transplante é legítima e pode ser um ato de caridade, quando se trata de uma ação plenamente livre e gratuita^[4], e respeita a ordem da justiça e da caridade. “Uma pessoa só pode doar algo de que pode privar-se sem sério perigo ou dano para sua própria vida ou identidade pessoal, e por uma razão justa e proporcional. É óbvio que os órgãos vitais só podem ser doados depois da morte”^[5].

O quinto mandamento proíbe *matar*. Condena igualmente agredir, ferir ou provocar um dano injusto a si mesmo ou ao próximo no corpo, pessoalmente ou através de outras pessoas; assim como ofender com palavras injuriosas ou desejar-lhe o mal. Este mandamento proíbe também tirar a própria vida (suicídio). A encíclica *Evangelium vitae* dedica a terceira parte a tratar dos atentados contra a vida, aceitando a tradição moral anterior. Nesta seção aparece de modo solene a condenação do homicídio voluntário, do aborto e da eutanásia.

“O quinto mandamento proíbe, como gravemente pecaminoso, o *homicídio direto e voluntário*. O assassino e os que cooperam voluntariamente com o assassinato cometem um pecado que clama ao céu por vingança (Cf. Gn. 4, 19)” (*Catecismo*, 2268)^[6]. A *Evangelium vitae* formulou de modo definitivo e infalível a seguinte norma negativa: “com a autoridade conferida por Cristo a Pedro e a seus Sucessores, em comunhão com os Bispos da Igreja católica, confirmo que a

eliminação direta e voluntária de um ser humano inocente é sempre gravemente imoral. Esta doutrina, fundamentada na lei não escrita que cada homem, à luz da razão, encontra no próprio coração (Cf. Rm 2, 14-15), é corroborada pela Sagrada Escritura, transmitida pela Tradição da Igreja e ensinada pelo Magistério ordinário e universal^[7].

Esta condenação não exclui a possibilidade da legítima defesa, que às vezes aparece como um verdadeiro paradoxo. Como ensina também a *Evangelium vitae*, “a legítima defesa pode ser não apenas um direito, mas um dever grave, para quem é responsável pela vida de outro, pelo bem comum da família ou da sociedade. Infelizmente acontece que a necessidade de evitar que o agressor prejudique traz consigo às vezes a necessidade de que ele seja eliminado” (n. 55).

O aborto

“A vida humana deve ser respeitada e protegida, de modo absoluto, a partir do momento da concepção” (*Catecismo*, 2270). Por isso, “o *aborto direto*, quer dizer, *querido como fim ou como meio*, é sempre uma desordem moral grave na medida em que é uma eliminação deliberada de um ser humano inocente”^[8]. “Nenhuma circunstância, nenhuma finalidade, nenhuma lei do mundo nunca poderá tornar lícito um ato que é intrinsecamente ilícito, por ser contrário à Lei de Deus, escrita no coração de cada homem, reconhecível pela própria razão e proclamada pela Igreja”^[9].

No contexto social de muitos países o aborto é considerado um direito e meio indispensável para continuar melhorando a saúde reprodutiva das mulheres. Isto provoca uma dificuldade para entender os ensinamentos da Igreja e constitui uma das razões que explica que muitas pessoas recorram a estas intervenções com uma ignorância, não poucas vezes invencível. Além disso, diante da gravidez não desejada, a pressão social e familiar pode ser tal que frequentemente a responsabilidade pessoal da mulher que recorre ao aborto fica diminuída.

São por isso dignas de louvor todas as iniciativas que ajudam as mães a continuar a sua gravidez, sobretudo quando devem enfrentar dificuldades particulares. O Estado tem nesse âmbito um papel fundamental, pois se trata da defesa de uma população especialmente vulnerável. É igualmente louvável o trabalho para fornecer informações adequadas sobre a realidade do aborto e as suas consequências psicológicas e existenciais negativas – às vezes graves – que incidem na vida de quem escolhe esta opção.

O suicídio e a eutanásia

Algumas pessoas pensam erroneamente que a proibição de não matar refere-se somente a outros, e que o cristianismo não seria contrário ao suicídio, pelo menos em certas circunstâncias, dizendo que não existe uma condenação explícita na Sagrada Escritura. Como recorda a *Evangelium vitae* (n. 66), “o suicídio é moralmente inaceitável, assim como o homicídio. A tradição da Igreja sempre o rejeitou como decisão gravemente má”. O Catecismo explica indicando que “é gravemente contrário ao justo amor de si mesmo. Ofende igualmente ao amor do próximo, porque rompe injustamente os vínculos de solidariedade com as sociedades familiar, nacional e humana, às quais nos ligam muitas obrigações. O

suicídio é contrário ao amor do Deus vivo” (n. 2281)^[10]. Mas é diferente de escolher a própria morte para salvar a vida de outro, o que representa um ato de caridade heroica.

É verdade que alguns condicionamentos psicológicos, culturais e sociais podem atenuar ou inclusive anular a responsabilidade subjetiva do gesto suicida, e a Igreja confia a Deus as almas que chegaram a este ato extremo. Isto não significa, no entanto, que se justifique a opção de provocar intencionalmente a própria morte.

Nos últimos decênios, ao suicídio veio juntar-se a eutanásia em que uma terceira pessoa realiza a ação letal, a pedido do interessado. Por *eutanásia* deve-se entender, em sentido verdadeiro e próprio, uma ação ou omissão que por sua natureza e intenção causa morte, objetivando eliminar qualquer dor. A Igreja ensinou sempre que se trata de “*uma grave violação da lei de Deus, como eliminação deliberada e moralmente inaceitável de um ser humano [...]*”. Semelhante prática supõe, de acordo com as circunstâncias, a malícia própria do suicídio ou do homicídio”^[11]. Trata-se de uma das consequências, gravemente contrárias à dignidade da pessoa humana, às quais o hedonismo e a perda do sentido cristão da dor podem levar.

É importante distinguir a eutanásia de outras ações realizadas no marco de uma adequada assistência médica no final da vida, como a interrupção de alguns tratamentos, considerados em determinado momento extraordinários ou desproporcionados para os objetivos visados. Também é diferente da chamada ‘sedação paliativa’, ferramenta terapêutica para algumas situações terminais em que os tratamentos normais são insuficientes para evitar graves sofrimentos para o paciente. Algumas vezes não é fácil determinar as escolhas mais adequadas. Por isso a carta *Samaritanus bonus* oferece alguns critérios que ajudam a tomar decisões certas.

Em relação ao aborto e à eutanásia é preciso recordar que o respeito da vida deve ser reconhecido como o limite que nenhuma atividade individual ou do Estado pode ultrapassar. O direito inalienável de toda pessoa humana inocente à vida é um elemento constitutivo da sociedade civil e de sua legislação e como tal deve ser reconhecido e respeitado tanto por parte da sociedade como da autoridade política (Cf. *Catecismo*, 2273)^[12].

Por isso, as leis que permitem o aborto “não só não criam nenhuma obrigação de consciência, mas, pelo contrário, estabelecem uma grave e precisa obrigação de opor-se a elas mediante a *objeção de consciência*”^[13].

A pena de morte

Durante séculos justificou-se a pena de morte como um meio eficaz para garantir a defesa do bem comum, e inclusive como meio de restituir a justiça em caso de graves delitos. O Magistério da Igreja foi evoluindo progressivamente, tendo em conta as contínuas melhores possibilidades de proteger o bem comum dos cidadãos através de sistemas de detenção adequados até chegar à formulação atual do Catecismo (n. 2267), que considera inadmissível a pena de morte por atentar contra a inviolabilidade e a dignidade da pessoa, indicando que a Igreja se

compromete em sua total abolição em todo o mundo.

Sequestrar pessoas e fazer reféns são atos moralmente ilícitos: é tratar as pessoas apenas como meios de obter diversos fins, privando-as injustamente da liberdade. São também gravemente contrários à justiça e à caridade o terrorismo e a tortura.

“Fora das indicações médicas de ordem estritamente terapêutica, as amputações, mutilações de esterilizações diretamente voluntárias de pessoas inocentes são contrárias à lei moral” (*Catecismo*, 2297).

O Catecismo, ao tratar do 5º mandamento, depois de mencionar as ofensas ao corpo das pessoas faz uma referência às ‘ofensas da alma’, e menciona o escândalo. Jesus já o havia condenado pregando a seus discípulos “Se alguém fizer cair em pecado um destes pequenos que creem em mim, melhor fora que lhe atassem ao pescoço a mó de um moinho e o lançassem ao fundo do mar” (Mt 18, 6). Trata-se de uma “atitude ou o comportamento que leva outrem a praticar o mal”^[14]. Trata-se de falta grave, pois arrasta, tanto por uma ação como por uma omissão a que outros cometam um pecado. Pode-se causar escândalo por comentários injustos, pela promoção de espetáculos, livros e revistas imorais, por seguir modas contrárias ao pudor, etc.^[15]

A encíclica *Fratelli tutti* (2020) convida a considerar “uma fraternidade aberta, que permite reconhecer, valorizar e amar cada pessoa além da proximidade física, além do lugar do universo onde tenha nascido ou onde habite” (n. 1). Esta fraternidade é capaz de fundar uma verdadeira paz social e internacional.

“Bem-aventurados os pacíficos porque serão chamados filhos de Deus” (Mt 5, 8). Característica do espírito de filiação divina é ser *semeadores de paz e de alegria*^[16]. “A paz não pode ser obtida na terra sem a salvaguarda dos bens das pessoas, sem a livre comunicação entre os seres humanos, o respeito pela dignidade das pessoas e dos povos, a prática assídua da fraternidade [...]. É obra da justiça (Cf. Is 32, 17) e efeito da caridade” (*Catecismo*, 2304).

A história da humanidade viu, e continua contemplando, tantas guerras que promovem destruição e ódio. Embora às vezes sejam apresentadas como eventos irremediáveis, são “respostas falsas, não resolvem os problemas que pretendem superar e, em última análise, nada mais fazem que acrescentar novos fatores de destruição no tecido da sociedade nacional e mundial”^[17]. “Por causa dos males e injustiças que toda guerra ocasiona, a Igreja insta constantemente a todos a orar e atuar para que a Bondade divina nos livre da antiga servidão da guerra (Cf. Concílio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 81, 84 ” (*Catecismo*, 2307). O *Catecismo* explica que existe uma “legítima defesa pela força militar”. Mas “A gravidade de tal decisão a submete a condições rigorosas de legitimidade moral” (*Catecismo*, 2309). E indica: “É preciso ao mesmo tempo que: o dano infligido pelo agressor à nação ou à comunidade de nações seja durável, grave e certo; todos os outros meios de pôr fim a tal dano se tenham revelado impraticáveis ou ineficazes; estejam reunidas as condições sérias de êxito; o emprego das armas não acarrete males e desordens mais graves do que o mal a eliminar. O poderio dos meios modernos de destruição pesa muito na avaliação desta condição”^[18].

A corrida armamentista, “longe de eliminar as causas da guerra, corre o risco de

agravá-las. O dispêndio de riquezas fabulosas na fabricação de novas armas sempre impede de socorrer as populações indigentes e entrava o desenvolvimento dos povos” (*Catecismo* 2315). A corrida armamentista “é uma praga gravíssima da humanidade e prejudica os pobres de modo intolerável” (Concílio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 81). As autoridades têm o direito e o dever de regular a produção e o comércio de armas (Cf. *Catecismo*, 2316)^[19].

Pablo Requena / Pau Agulles

Bibliografia

- Catecismo da Igreja Católica, 2258-2330
 - João Paulo II, *Evangelium vitae*, 25/03/1995, cap. III.
-

^[1] Cfr. Concílio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 24.

^[2] João Paulo II, *Evangelium vitae*, 25/3/1995, 52

^[3] *Ibid.*, 41

^[4] Cfr. João Paulo II, *Discurso*, 22-VI-1991, 3; *Catecismo*, 2301.

^[5] *Ibid.*, 4.

^[6] “O quinto mandamento proíbe que se faça algo com a intenção de provocar indiretamente a morte de uma pessoa. A lei moral proíbe expor alguém a um risco mortal sem razão grave, bem como recusar ajuda a uma pessoa em perigo” (*Catecismo*, 2269).

^[7] João Paulo II, *Evangelium vitae*, 57.

^[8] *Ibid.*, 62

^[9] *Ibid.*, 62. É tal a gravidade do crime do aborto, que a Igreja sanciona este delito com pena canônica de excomunhão *latae sententiae* (Cfr. *Catecismo*, 2272).

^[10] No entanto, “não se deve desesperar da salvação das pessoas que se mataram. Deus pode, por caminhos que só Ele conhece, dar-lhes ocasião de um arrependimento salutar. A Igreja ora pelas pessoas que atentaram contra a própria vida” (*Catecismo*, 2283).

^[11] João Paulo II, *Evangelium vitae*, 65.

^[12] “Estes direitos do homem não estão subordinados nem aos indivíduos nem aos pais, nem tampouco são uma concessão da sociedade ou do Estado: pertencem à natureza humana e são inerentes à pessoa em virtude do ato criador que a originou [...]. Quando uma lei positiva priva uma categoria de seres humanos da

proteção que o ordenamento civil lhes deve, o Estado nega a igualdade de todos perante a lei. Quando o Estado não utiliza o seu poder a serviço dos direitos de todo cidadão, e particularmente de quem é mais débil, ficam quebrantados os próprios fundamentos do estado de direito” (Congregação para a Doutrina da Fé, *Donum vitae*, 22/02/87, 3).

“Quantos crimes se cometem em nome da justiça! Se tu vendesses armas de fogo, e alguém te pagasse o preço de uma delas para matar com essa arma a tua mãe, tu a venderias? Mas será que não te dava o teu justo preço? Professor, jornalista, político, diplomata: medita!”. (São Josemaría, *Caminho*, 400).

[13] João Paulo II, *Evangelium vitae*, 73

[14] *Catecismo*, 2284.

[15] É assim que “tornam-se, portanto, culpados de escândalo aqueles que instituem leis ou estruturas sociais que levam à degradação dos costumes e à corrupção da vida religiosa ou a “condições sociais que, voluntariamente ou não, tomam difícil e praticamente impossível uma conduta cristã conforme aos mandamentos” (Pio XII, Discurso, 1-VI-1941)” (*Catecismo*, 2286).

[16] Cfr. São Josemaría, *É Cristo que passa*, 124.

[17] Francisco, *Fratelli tutti*, 255.

[18] Estes são os elementos tradicionalmente apontados na doutrina na chamada ‘guerra justa’. A apreciação destas condições de legitimidade moral pertence ao juízo prudencial daqueles que têm a seu cargo o bem comum” (*Catecismo*, 2309). Além disso, “deve-se moralmente resistir às ordens que impõem um genocídio”.

[19] Francisco, *Fratelli tutti*, 256-263.

[Voltar ao índice](#)

Tema 32: O sexto mandamento

O chamamento que Deus fez ao homem e à mulher para “crescer e multiplicar-se” deve ser sempre compreendido a partir da perspectiva da criação “à imagem e semelhança” da Trindade (CF. Gn 1). Isto faz com que a geração humana, dentro do contexto mais amplo da sexualidade, não seja algo “puramente biológico, mas diz respeito ao núcleo íntimo da pessoa humana como tal” (*Catecismo*, 2361). A sexualidade humana é, por esta razão, essencialmente diferente da do animal.

“Deus é amor” (1 Jo, 4, 8), e seu amor é fecundo. Ele quis que a criatura humana participasse desta fecundidade, associando a geração de cada nova pessoa a um ato de amor específico entre um homem e uma mulher^[1]. Por isso, “o sexo não é uma realidade vergonhosa, mas uma dádiva divina que se orienta limpamente para a vida, para o amor e para a fecundidade”^[2].

Sendo o homem um indivíduo composto de corpo e alma, o ato amoroso gerativo exige a participação de todas as dimensões da pessoa: a corporeidade, os afetos, o espírito^[3].

O pecado original rompeu a harmonia do homem consigo mesmo e com os outros. Esse rompimento teve uma repercussão particular na capacidade da pessoa de viver a sexualidade. Por um lado, obscurecendo na inteligência o nexu inseparável que existe entre as dimensões afetivas e gerativas da união conjugal; por outro, dificultando o domínio que a vontade exerce sobre os dinamismos afetivos e corporais da sexualidade. Isto produziu o obscurecimento do alto sentido antropológico da sexualidade e de sua dimensão moral.

No atual contexto é importante distinguir uma legítima reflexão sobre o gênero daquela ‘ideologia de gênero’ que o Papa Francisco condena. A primeira tenta superar as diferenças sociais entre o homem e a mulher com uma leitura crítica da visão excessivamente ‘naturalista’ da identidade sexual que reduz toda dimensão sexual da pessoa ao dado biológico. Propugna ao mesmo tempo uma superação das discriminações injustas em relação à orientação sexual. A segunda, por seu lado, promove uma visão da pessoa humana e de sua sexualidade incompatível com a Revelação cristã, pois não só distingue, mas separa o sexo biológico do gênero como papel sociocultural do sexo^[4].

A necessidade de purificação e amadurecimento que requer a sexualidade em sua condição atual, redimida por Cristo, mas ainda a caminho rumo à pátria definitiva, não implica de modo algum a sua rejeição, ou uma consideração negativa deste dom que o homem e a mulher receberam de Deus. Implica antes a necessidade de “saneá-lo para que alcance a sua verdadeira grandeza”^[5]. Nesta tarefa a virtude da castidade exerce um papel fundamental.

A vocação para a castidade

O *Catecismo* fala de vocação para a castidade porque esta virtude é condição e parte essencial da vocação para o amor, para o dom de si, ao qual Deus chama toda pessoa. A castidade torna possível o amor na corporeidade e através dela^[6]. De certa forma pode-se dizer que a castidade é a virtude que conduz a pessoa humana na arte de viver bem, na benevolência e paz interior com os outros homens e mulheres e consigo mesma e a torna apta para tal. A sexualidade humana abarca todas as potências, desde o mais físico e material, ao mais espiritual, dando o tom segundo o masculino e o feminino a todas as faculdades.

A virtude da castidade não é, portanto, simplesmente um remédio contra a desordem que o pecado causa na esfera sexual, mas uma afirmação gozosa, pois permite amar a Deus, e através dele aos outros homens, com todo o coração, com toda a alma, com toda a mente e com todas as forças (Cf. Mc 12, 30)^[7].

“A virtude da castidade forma parte da virtude cardeal da virtude da temperança” (*Catecismo*, 2341), e “significa a integração correta da sexualidade na pessoa e, com isso, a unidade interior do homem em seu ser corporal e espiritual” (*Catecismo*, 2337).

É importante na formação das pessoas, sobretudo dos jovens, ao falar da castidade, explicar a profunda e estreita relação entre a capacidade de amar, a sexualidade e a procriação. De outra forma, poderia parecer que se trata de uma virtude negativa. Trata-se de ajudar a compreender que o que se procura é dirigir a atração aos bens relacionados com o âmbito afetivo-sexual para o bem da pessoa considerada como um todo^[8].

Em seu estado atual, é difícil para o homem viver sempre, sem a ajuda da graça, a lei moral natural, e, portanto, a castidade. Isto não significa que seja impossível conquistar esta virtude humana, capaz de conseguir uma certa integração das paixões neste campo, mas a constatação da magnitude da ferida produzida pelo pecado, que exige o auxílio divino para uma reintegração da pessoa^[9].

A educação para a castidade

“A caridade é a forma de todas as virtudes. Influenciada por ela, a castidade aparece como uma escola de doação da pessoa. O domínio de si mesmo está ordenado para a doação de si mesmo” (*Catecismo*, 2346).

A educação para a castidade é muito mais do aquilo que alguns denominam, de modo redutivo, ‘educação sexual’, e que não raramente se limita a proporcionar informação sobre os aspectos fisiológicos da reprodução humana e sobre os métodos anticoncepcionais. A verdadeira educação para a castidade não se conforma em transmitir os aspectos biológicos, mas ajuda a refletir sobre os valores pessoais e morais que entram em jogo nas relações afetivas com as outras pessoas e, de modo particular nessa relação única que une o marido à mulher. Fomenta, ao mesmo tempo, ideais grandes de amor a Deus e aos outros, através do exercício das virtudes da generosidade, do dom de si, do pudor que protege a intimidade, etc. Hábitos que ajudam a pessoa a superar o egoísmo e a tentação de fechar-se em si mesma. Com efeito, “nossa dimensão afetiva é uma chamada ao amor, que se manifesta na fidelidade, na acolhida e na misericórdia”^[10].

Neste empenho, os pais têm uma responsabilidade muito grande, pois são os primeiros e principais mestres na formação para a castidade de seus filhos. Em não poucos casos, deverão trabalhar ativamente, junto com outras famílias, para que a educação sexual e afetiva que se dá nos centros educativos esteja de acordo com uma antropologia adequada, capaz de superar a tão difundida banalização da sexualidade.

Na luta por viver esta virtude constituem meios importantes: a oração: pedir a Deus a virtude da santa pureza^[11]; a frequência de sacramentos; ter uma vida equilibrada na qual as diferentes dimensões da pessoa (trabalho, descanso, relações) são vividas harmoniosamente; pensar nos outros; a devoção a Maria Santíssima, *Mater pulchrae dilectiones* [Mãe do Amor Formoso]. Ajuda igualmente: a moderação na comida e na bebida; o cuidado nos detalhes de pudor e de modéstia no vestir, etc.; evitar leituras, imagens e vídeos que, de modo previsível, podem apresentar conteúdos inconvenientes; contar com a ajuda da direção espiritual.

A castidade é uma virtude eminentemente pessoal. Mas “implica também um esforço cultural” (Catecismo, 2344), pois “o desenvolvimento da pessoa humana e o crescimento da sociedade estão mutuamente condicionados”^[12]. O respeito aos direitos das pessoas pede respeito à castidade; o direito, em particular, de “receber uma informação e uma educação que respeitem as dimensões morais e espirituais da vida humana” (Catecismo, 2344). São muitos os desafios que a família hoje enfrenta, e é importante refletir atentamente sobre eles para poder oferecer soluções que ajudem os indivíduos e a sociedade inteira^[13].

As manifestações concretas com as quais se configura e cresce esta virtude serão diferentes dependendo da vocação recebida. “As pessoas casadas são convidadas a viver a castidade conjugal; os outros praticam a castidade na continência” (Catecismo, 2349).

A castidade no matrimônio

A união sexual “está ordenada ao amor conjugal entre o homem e a mulher” (Catecismo 2360): quer dizer, “realiza-se de modo verdadeiramente humano só quando é parte integral do amor com o qual o homem e a mulher se comprometem totalmente entre si até a morte”^[14].

A grandeza do ato pelo qual o homem e a mulher cooperam livremente com a ação criadora de Deus exige determinadas condições devido a possibilidade de gerar uma nova vida humana. É esta a razão pela qual o homem não deve separar voluntariamente as dimensões unitiva e procriativa de tal ato, que é o caso da contracepção^[15]. Os esposos castos saberão descobrir os momentos mais adequados para viver esta união corporal, de modo que reflita sempre em cada ato, o dom de si que ela significa^[16].

Diferentemente da dimensão procriativa, que se pode atualizar de modo verdadeiramente humano só através do ato conjugal, a dimensão unitiva e afetiva própria deste ato pode e deve manifestar-se de muitas outras formas. Isto explica que, se por determinadas condições de saúde ou de outro tipo, os esposos não podem realizar a união conjugal, ou decidem que é preferível abster-se

temporariamente (ou definitivamente, em situações especialmente graves) do ato próprio do matrimônio, podem e devem continuar atualizando este dom de si, que faz crescer o amor verdadeiramente pessoal, do qual a união dos corpos é manifestação^[17].

A castidade no celibato

O Filho de Deus ao vir a este mundo quis para si uma vida de celibato, e em sua pregação deu diferentes indicações que ao mesmo tempo que ajudam a descobrir a beleza do matrimônio, ajudam a não perder de vista seu caráter provisório, relativo, portanto, pois “quando ressuscitarem nem os homens se casarão, nem as mulheres tomarão marido, serão como anjos no céu” (Mt 20, 30).

Deus chama a maior parte dos homens a encontrarem a santidade no matrimônio, quer, porém, escolher alguns para que vivam sua vocação ao amor de um modo particular, no celibato apostólico^[18]. O modo de viver a vocação cristã no celibato apostólico supõe a continência. Esta exclusão do uso da capacidade gerativa não significa de forma alguma a exclusão do amor ou da afetividade. Pelo contrário, a doação que se faz livremente a Deus de uma possível vida conjugal, capacita a pessoa para amar e doar-se a muitos outros homens e mulheres, ajudando-os por sua vez a encontrar a Deus, que é a razão desse celibato^[19]. Este modo de vida deve ser considerado e vivido sempre como um dom.

Existem diferentes modos carismáticos de viver o celibato como chamamento. Alguns recebem esta vocação no sacerdócio ou na vida religiosa, muitos outros recebem-na no meio do mundo sem uma particular consagração, mas com a consciência clara de saber-se instrumentos do amor de Deus para ir por todo o mundo e pregar o evangelho.

Pecados contra a castidade

Pode-se dizer que os pecados contra o sexto mandamento constituem um sucedâneo que tenta preencher o vazio de verdadeiro amor pelo qual o coração anseia^[20]. À castidade opõe-se a luxúria, que é “um desejo desordenado ou um gozo desregrado do prazer venéreo. O prazer sexual é moralmente desordenado quando é buscado por si mesmo, isolado das finalidades de procriação e de união” (*Catecismo*, 2351).

Uma vez que a sexualidade ocupa uma dimensão central na vida humana, os pecados contra a castidade são sempre graves por sua matéria quando se procura diretamente o prazer venéreo que é próprio do ato sexual. Podem, no entanto, ser leves quando não se procura diretamente este prazer, ou quando falta advertência plena ou perfeito consentimento.

O vício da luxúria tem muitas consequências graves: a cegueira da mente, pela qual se obscurece nosso fim e nosso bem; a debilitação da vontade; o apego aos bens terrenos que faz esquecer os eternos; e finalmente pode-se chegar ao ódio a Deus, que é visto pelo luxurioso como o maior obstáculo para satisfazer a sua sensualidade.

Dentre os pecados contra a castidade aparece em primeiro lugar o adultério, que “designa a infidelidade conjugal. Quando dois parceiros, dos quais ao menos um é

casado, estabelecem entre si uma relação sexual, mesmo efêmera, cometem adultério” (*Catecismo*, 2380)^[21]. Pode-se dizer que “a Palavra ‘Não cometerás adultério’, embora expressada em forma negativa, orienta-nos para o nosso chamamento original, quer dizer, para o amor nupcial pleno e fiel, que Jesus Cristo nos revelou e doou (Cf. Rm 12, 1)”^[22].

A masturbação é a “excitação voluntária dos órgãos genitais, a fim de conseguir um prazer venéreo. Na linha de uma tradição constante, tanto o magistério da Igreja como o senso moral dos fiéis afirmaram sem hesitação que a masturbação é um ato intrínseca e gravemente desordenado” (*Catecismo*, 2352). Por sua própria natureza, a masturbação contradiz o sentido cristão da sexualidade, que está a serviço do amor. Sendo um exercício solitário e egoísta da sexualidade, privado da verdade do amor, deixa insatisfeito e leva ao vazio e ao desgosto.

“A *fornicação* é a união carnal fora do casamento entre um homem e uma mulher livres. É gravemente contrária à dignidade das pessoas e da sexualidade humana, naturalmente ordenada para o bem dos esposos, bem como para a geração e a educação dos filhos” (*Catecismo*, 2353). Tanto a *união livre* ou coabitação sem intenção de matrimônio, como as *relações pré-matrimoniais*, ofendem em graus diferentes a dignidade da sexualidade humana e do matrimônio. “São contrárias à lei moral. O ato sexual deve ocorrer exclusivamente no casamento; fora dele, é sempre um pecado grave e exclui da comunhão sacramental” (*Catecismo*, 2390). A pessoa não pode ‘experimentar-se’, mas apenas doar-se livremente, uma vez e para sempre^[23].

“Os atos homossexuais são intrinsecamente desordenados”, como declarou sempre a Tradição da Igreja^[24]. Esta nítida avaliação moral das ações não deve de forma alguma prejudicar as pessoas que apresentam tendências homossexuais^[25], já que sua origem não é voluntária e, muitas vezes, tal condição representa uma difícil provação^[26]. Estas pessoas também “são chamadas à castidade. Pelas virtudes de autodomínio, educadoras da liberdade interior, às vezes pelo apoio de uma amizade desinteressada, pela oração e pela graça sacramental, podem e devem se aproximar, gradual e resolutamente, da perfeição cristã” (*Catecismo*, 2359). Na exortação apostólica *Amoris laetitia* explica-se que “durante o debate sobre a dignidade e missão da família, os Padres sinodais, fizeram notar que nos projetos de equiparação das uniões entre pessoas homossexuais com o matrimônio, ‘não existe nenhum fundamento para assimilar ou estabelecer analogias, nem sequer remotas, entre as uniões homossexuais e o desígnio de Deus sobre o matrimônio e a família’”^[27].

São igualmente contrárias à castidade as conversas, os olhares, as manifestações de afeto para com outra pessoa, mesmo entre namorados, que se realizam com desejo libidinoso, ou que constituem ocasião próxima de pecado, procurada ou não afastada.

A *pornografia* – exibição do corpo humano como simples objeto de concupiscência – e a *prostituição* – transformação do próprio corpo em objeto de transação financeira e de gozo carnal – são faltas graves de desordem sexual, que, além de atentar contra a dignidade das pessoas que as cometem, constituem uma chaga social (Cf. *Catecismo*, 2355). Infelizmente, em nosso mundo está muito difundido o consumo da pornografia facilitado enormemente pela Internet. O que pode

começar como curiosidade, sobretudo em pessoas jovens, pode acabar com frequência por constituir um hábito que dificulta muito a capacidade da pessoa de amar com ‘todo seu coração’, levando a caminhos que fomentam a fácil compensação dos prazeres corporais e, no fundo, o egoísmo. Pode-se chegar em alguns casos a um verdadeiro e próprio vício de pornografia cuja superação requer muitas vezes uma adequada ajuda psicológica. De qualquer forma constitui um problema importante para a vida espiritual pois a luxúria embota o coração e impede uma vida de oração serena, bem como a alegria necessária para um trabalho apostólico eficaz. É importante por isso, saber procurar ajuda na direção espiritual que abrirá ideais altos pelos quais vale a pena entregar a vida.

Deus é Amor. Criou-nos por amor e para amar. Para amar também com o corpo. Este deve ser sempre o ponto de partida ao tratar da sexualidade no contexto da antropologia cristã. Devemos reconhecer ao mesmo tempo, que, depois do pecado original, o uso adequado desta faculdade ficou debilitado. Razão pela qual é tão necessária a ajuda da graça e o cultivo da virtude da castidade para poder amar realmente “com todo teu coração e com toda tua alma, com todo teu espírito e com todas as tuas forças” (Mc. 12, 30).

Pablo Requena

Bibliografia

- *Catecismo da Igreja Católica*, 2331-2400

- São Josemaria, *Homilia Porque verão a Deus*, em *Amigos de Deus*, 175-189; *O matrimônio, vocação cristã*, em *É Cristo que passa*, 22-30.

[1] “Cada um dos dois sexos é, com igual dignidade, embora de maneira diferente, imagem do poder e da ternura de Deus. A união do homem e da mulher no casamento é uma maneira de imitar na carne a generosidade e a fecundidade do Criador: "O homem deixa seu pai e sua mãe, se une à sua mulher, e eles se tomam uma só carne" (Gn 2,24). Dessa união procedem todas as gerações humanas (Cf. Gn 4, 1-2. 25-26; 5, 1)” (*Catecismo*, 2335).

[2] São Josemaria, *É Cristo que passa*, 24.

[3] “Se o homem pretendesse ser só espírito e quisesse rejeitar a carne como se fosse uma herança meramente animal, espírito e corpo perderiam a sua dignidade. Se, pelo contrário, repudia o espírito e considera, portanto, a matéria, o corpo, como uma realidade exclusiva, malogra igualmente sua grandeza” (Bento XVI, *Deus caritas est*, 25/12/2005, 5).

[4] Cfr. Francisco, *Amoris laetitia*, 19/03/2016, n. 56. Sobre este tema é interessante o documento da Congregação para a Educação Católica: *Homem e mulher os criou”. Para uma via de diálogo sobre a questão do "gender" na educação* (2019).

[5] “O eros, quer sem dúvida, elevar-nos ‘em êxtase’ rumo ao divino, levar-nos além de nós mesmos, mas precisamente por isso precisa seguir um caminho de ascese, renúncia, purificação e recuperação” (Bento XVI, *Deus caritas est*, 5).

[6] “Deus é amor e vive em si mesmo um mistério de comunhão pessoal de amor. Criando-a à sua imagem ... Deus inscreve na humanidade do homem e da mulher a vocação e, por conseguinte a capacidade e a responsabilidade do amor e da comunhão” (João Paulo II, *Familiaris consortio*, 22/11/1981, 11).

[7] “A castidade é a afirmação gozosa de quem sabe viver o dom de si, livre de toda escravidão egoísta” (Pontifício Conselho Para A Família), *Sexualidade humana: verdade e significado*, 8/12/1995, 17). “A pureza é consequência do amor com que entregamos ao Senhor a alma e o corpo, as potências e os sentidos. Não é negação, é afirmação jubilosa” (São Josemaria, *É Cristo que passa*, 5).

[8] “A castidade comporta uma aprendizagem do domínio de si que é uma pedagogia da liberdade humana. A alternativa é clara: ou o homem comanda suas paixões e obtém a paz, ou se deixa subjugar por elas e se torna infeliz (Cf. Sir 1, 22). “A dignidade do homem exige que ele possa agir de acordo com uma opção consciente e livre, isto é, movido e levado por convicção pessoal e não por força de um impulso interno cego ou debaixo de mera coação externa. O homem consegue esta dignidade quando, libertado de todo cativo das paixões, caminha para o seu fim pela escolha livre do bem e procura eficazmente os meios aptos com diligente aplicação (*Gaudium et spes*, 17)” (*Catecismo*, 2339).

[9] “A castidade é uma virtude moral. É também um dom de Deus, uma graça, um fruto da obra espiritual (Cfr. Gl 5, 22). O Espírito Santo concede o dom de imitar a pureza de Cristo àquele que foi regenerado pela água do Batismo” (*Catecismo*, 2345).

[10] Francisco. Audiência geral, 31/10/2018.

[11] “Deus dá a santa pureza a quem a pede com humildade” (São Josemaria, *Caminho*, 118)

[12] Concílio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 25.

[13] Francisco, *Amoris laetitia*, Cap. 2 (Realidade e desafios das famílias).

[14] João Paulo II, *Familiaris consortio*, 11.

[15] Na fecundação artificial também se dá uma ruptura entre estas dimensões próprias da sexualidade humana como ensina claramente a Instrução *Donum vitae* (1987).

[16] Como ensina o Catecismo, o prazer que deriva da união conjugal é algo bom e querido por Deus (Cfr. Catecismo, 2362).

[17] Francisco, *Amoris laetitia*, cap. 4 (O amor no matrimônio).

[18] Embora a santidade se meça pelo amor a Deus e não pelo estado de vida – solteiro ou casado – a Igreja ensina que o celibato pelo Reino dos Céus é um dom

superior ao matrimônio (Cf. *Concílio de Trento*: DS 1810; 1Cor7, 38).

[19] Falando do celibato sacerdotal, que se pode, porém, estender a qualquer celibato pelo Reino dos Céus, Bento XVI explica que não se pode compreender em termos meramente funcionais, pois na verdade “representa uma especial configuração com o estilo de vida do próprio Cristo” (Bento XVI, *Sacramentum caritatis*, 24).

[20] Francisco, *Audiência geral*, 24/10/2018.

[21] Cristo condena inclusive o desejo do adultério (Cfr. Mt 5, 27-28). No Novo Testamento proíbe-se absolutamente o adultério (Cfr. Mt 5, 32; 19, 6; Mc 10, 11; 1 Cor 6, 9-10). O Catecismo, falando das ofensas contra o matrimônio, enumera também o divórcio, a poligamia e a contracepção.

[22] Francisco, *Audiência geral*, 31/10/2018.

[23] Os namorados “são convidados a viver a castidade na continência. Nessa provação eles verão uma descoberta do respeito mútuo, uma aprendizagem da fidelidade e da esperança de se receberem ambos da parte de Deus. Reservarão para o tempo do casamento as manifestações de ternura específicas do amor conjugal. Ajudar-se-ão mutuamente a crescer na castidade” (Catecismo, 2350).

[24] Congregação para a doutrina da fé, *Persona humana*, 8. “São contrários à lei natural. Fecham o ato sexual ao dom da vida. Não procedem de uma complementaridade afetiva e sexual verdadeira. Em caso algum podem ser aprovados” (Catecismo, 2357).

[25] A homossexualidade refere-se à condição dos homens e mulheres que sentem uma atração sexual exclusiva ou predominante para com as pessoas do mesmo sexo. As situações que podem dar-se são muito diferentes, pelo que deve-se extremar a prudência ao tratar desses casos.

[26] “Um número não negligenciável de homens e de mulheres apresenta tendências homossexuais profundamente enraizadas. Esta inclinação objetivamente desordenada constitui, para a maioria, uma provação. Devem ser acolhidos com respeito, compaixão e delicadeza. Evitar-se-á para com eles todo sinal de discriminação injusta. Estas pessoas são chamadas a realizar a vontade de Deus em sua vida e, se forem cristãs, a unir ao sacrifício da cruz do Senhor as dificuldades que podem encontrar por causa de sua condição” (Catecismo, 2358).

[27] Francisco, *Amoris laetitia*, n. 251

[Voltar ao índice](#)

Tema 33. O sétimo e oitavo mandamentos

“O sétimo mandamento proíbe tomar ou reter injustamente os bens do próximo ou lesá-lo, de qualquer modo, nos mesmos bens. Prescreve a justiça e a caridade na gestão dos bens terrestres e dos frutos do trabalho dos homens. Exige, em vista do bem comum, o respeito à destinação universal dos bens e ao direito de propriedade privada. A vida cristã procura ordenar para Deus e para a caridade fraterna os bens deste mundo” (*Catecismo*, 2401).

Deus confiou a terra ao homem para que a cultivasse e se beneficiasse de seus frutos. Trata-se de um dom que Deus dá a todos os homens, e por isso “A apropriação dos bens é legítima para garantir a liberdade e a dignidade das pessoas, para ajudar cada um a prover suas necessidades fundamentais e as daqueles de quem está encarregado” (*Catecismo*, 2402). Isto não é contrário ao direito à propriedade privada, mas, como ensina o Concílio Vaticano II, esta deve ser meio de ajuda para os mais necessitados (*Gaudium et spes*, 69, 1). A Igreja rejeitou tanto as ideologias totalitárias que pretendem acabar com a propriedade privada, como o capitalismo ‘selvagem’ e individualista que procura deixar a maior parte dos meios de produção em poucas mãos, deixando muitas pessoas em situação precária.

O uso dos bens: temperança, justiça e solidariedade

Em relação ao uso dos meios criados tanto a temperança, para moderar o seu uso e a sua posse, como a justiça, que preserva os direitos do próximo são importantes. As estas duas virtudes, deve-se acrescentar a solidariedade (Cf. *Catecismo*, 2407).

A virtude da *pobreza*, como parte da temperança, não consiste em *não ter*, mas em estar desprendido dos bens materiais, em contentar-se com o que basta para viver sóbria e temperadamente^[1], e em administrar os bens para servir aos outros. Nosso Senhor deu-nos o exemplo de pobreza e desprendimento desde a sua vinda ao mundo até a morte (Cf. 2 Cor 8, 9). Ensinou também o dano que o apego às riquezas pode causar: “Dificilmente um rico entrará no reino dos céus” (Mt 19, 23).

A *justiça*, como virtude moral, consiste no hábito de dar a cada um o que lhe é devido, com constância e firmeza. A justiça entre pessoas singulares chama-se *comutativa* (por exemplo, o ato de pagar uma dívida); a justiça *distributiva* regula o que a comunidade deve aos cidadãos em função das suas necessidades e contribuições; e a justiça *legal* é a do cidadão para com a comunidade, que se concretiza entre outras coisas, no pagamento dos impostos justos^[2].

A virtude da *solidariedade* é “a determinação firme e perseverante de empenhar-se a favor do bem comum: quer dizer, do bem de todos e de cada um, porque todos somos verdadeiramente responsáveis por todos”^[3]. A solidariedade é “a

partilha dos bens espirituais mais ainda que dos materiais” (*Catecismo*, 1948).

O sétimo mandamento proíbe tomar ou reter injustamente o bem do próximo, ou causar-lhe algum dano injusto em seus bens materiais. Comete-se *furto* ou *roubo* quando se tomam ocultamente os bens do próximo. A *rapina* é apoderar-se violentamente das coisas alheias. A *fraude* é o furto que se leva a cabo enganando o próximo com trapaças, documentos falsos, etc., ou retendo o justo salário. A *usura* consiste em reclamar juros exorbitantes diante da quantia emprestada (aproveitando-se, em geral, de uma situação de necessidade material do próximo). A corrupção também é ilícita, assim como todo desperdício.

Quem cometeu uma injustiça deve reparar o dano causado, na medida em que for possível. Restituir o que foi roubado – ou pelo menos ter o desejo e o propósito de fazê-lo – é necessário para receber a absolvição sacramental. A impossibilidade física ou moral, enquanto durar, exime dessa obrigação. Isso acontece também quando, por exemplo, o credor perdoa a dívida^[4].

A Doutrina social da Igreja

O conjunto de ensinamentos sobre os princípios que devem regular a vida social chama-se *Doutrina Social* e faz parte da doutrina moral católica^[5]. É importante sublinhar que “não cabe aos pastores da Igreja intervir diretamente na construção política e na organização da vida social. Essa tarefa faz parte da vocação dos fiéis leigos, que agem por própria iniciativa com seus concidadãos” (*Catecismo*, 2442).

A missão da Hierarquia da Igreja é de ordem diferente da missão da autoridade política. O fim da Igreja é sobrenatural e sua missão é conduzir os homens à salvação. Por isso, quando o Magistério se refere a aspectos temporais do bem comum, ele o faz na medida em que eles devem ser ordenados ao Bem supremo, nosso último fim. A Igreja expressa juízo moral, em matéria econômica e social, quando os direitos fundamentais da pessoa ou a salvação das almas o exigem.

Alguns ensinamentos fundamentais da Doutrina social da Igreja são: 1) a dignidade transcendente da pessoa humana e a inviolabilidade dos seus direitos; 2) o reconhecimento da família como célula básica da sociedade fundamentada no verdadeiro matrimônio indissolúvel, e a necessidade de protegê-la e promovê-la através das leis sobre o matrimônio, a educação e a moral pública; 3) os ensinamentos a respeito do bem comum e da função do Estado. Nos últimos anos, o Magistério insistiu na relevância da ecologia, e do cuidado da casa comum como parte importante da Doutrina social^[6].

“O *trabalho humano* procede diretamente de pessoas criadas à imagem de Deus e chamadas a prolongar, ajudando-se mutuamente, a obra da criação, dominando a terra (Cf. Gn 1, 28; Concílio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 34; João Paulo II, *Centessimus annus*, 31). O trabalho é, portanto, um dever: “Quem não quer trabalhar também não há de comer” (2 Ts 3, 10; cfr. 1 Ts 4, 11). O trabalho honra os dons do Criador e os talentos recebidos. Também pode ser redentor” (*Catecismo*, 2427). Realizando o trabalho em união com Cristo, o homem se torna colaborador do Filho de Deus em sua obra redentora^[7]. O trabalho é meio de santificação das pessoas e das realidades terrenas, informando-as com o Espírito de Cristo. “Ao ser assumido por Cristo, o trabalho se nos apresenta como realidade

redimida e redentora: não é apenas a esfera em que o homem se desenvolve, mas também meio e caminho de santidade, realidade santificável e santificadora”^[8].

A *justiça social* é uma expressão que se começou a utilizar no século XX, para referir-se à dimensão universal que os problemas de justiça adquiriram. “A sociedade garante a justiça social, quando realiza as condições que permitam às associações e a cada membro seu obter o que lhes é devido conforme sua natureza e sua vocação” (*Catecismo*, 1928). São muitos os elementos que entram em jogo quando se trata de justiça social: a responsabilidade do Estado, o papel dos empresários, a possibilidade de acesso ao posto de trabalho, etc.,

A *Evangelii gaudium* diz que “o coração de Deus tem um lugar preferencial para os pobres, tanto que Ele mesmo ‘se fez pobre’ (2 Cor 8, 9). Todo caminho de nossa redenção está assinalado pelos pobres” (N. 197). Não se trata só de realizar ações ou programas de promoção social, mas de uma atitude de atenção para o outro, para o necessitado.

Neste contexto ganham importância particular a *justiça e solidariedade* entre as nações. “As nações ricas têm uma grave responsabilidade moral para com aquelas que não podem garantir sozinhas os próprios meios de seu desenvolvimento ou foram impedidas de fazê-lo por trágicos acontecimentos históricos. E um dever de solidariedade e caridade; é igualmente uma obrigação de justiça, se o bem-estar das nações ricas provém de recursos naturais não foram equitativamente pagos” (*Catecismo*, 2439).

O oitavo mandamento do Decálogo

“O oitavo mandamento proíbe falsear a verdade nas relações com os outros. As ofensas à verdade exprimem, por palavras ou atos, uma recusa de abraçar a retidão moral” (*Catecismo*, 2464).

A inclinação do homem para conhecer a verdade e manifestá-la por palavras e obras foi prejudicada pelo pecado, que feriu a natureza com a ignorância do entendimento e a malícia da vontade. Como consequência do pecado, diminuiu o amor à verdade, e os homens enganam-se uns aos outros, muitas vezes por egoísmo e interesse próprio. Com a graça de Cristo o cristão pode fazer que sua vida seja governada pela verdade.

A virtude que inclina a dizer sempre a verdade chama-se *veracidade, sinceridade* ou *franqueza* (Cf. *Catecismo*, 2468). Três aspectos fundamentais desta virtude:

- *sinceridade consigo mesmo*: é reconhecer a verdade sobre a própria conduta, externa e interna: intenções, pensamentos, afetos, etc.; sem medo de esgotar a verdade, sem fechar os olhos à realidade^[9];

- *sinceridade com os outros*: seria impossível a convivência humana se os homens não tivessem confiança recíproca, quer dizer, se não dissessem a verdade uns aos outros, ou não se comportassem, por exemplo, respeitando os contratos, ou em geral os pactos, a palavra dada (Cf. *Catecismo* 2469);

- *sinceridade com Deus*: Deus vê tudo, mas quer que o manifestemos como filhos. “Um filho de Deus trata o Senhor como Pai. Não como quem presta um obséquio

servil, nem como uma reverência protocolar, de mera cortesia, mas com plena sinceridade e confiança. Deus não se escandaliza com os homens. Deus não se cansa das nossas infidelidades. O nosso Pai do Céu perdoa qualquer ofensa quando o filho volta de novo para Ele, quando se arrepende e pede perdão. Nosso Senhor é de tal modo Pai, que prevê os nossos desejos de sermos perdoados e a eles se antecipa, abrindo-nos os braços com a sua graça”^[10].

A sinceridade no Sacramento da Confissão e na direção espiritual são meios de extraordinária eficácia para crescer em vida interior: em simplicidade, humildade e nas outras virtudes^[11]. A sinceridade é essencial para perseverar no seguimento de Cristo, porque Cristo é a Verdade (Cf. Jo 14, 6).

A Sagrada Escritura ensina que é preciso dizer a verdade com caridade (Ef. 4, 15). A sinceridade, como todas as virtudes, deve ser vivida por amor e com amor (a Deus e aos homens): com delicadeza e compreensão. Uma bela manifestação é a correção fraterna, prática evangélica (Cf. Mt 18, 15) que consiste em advertir a outra pessoa de uma falta cometida ou de um defeito, para que se corrija. Trata-se de uma grande manifestação de amor à verdade e de caridade. Pode ser, às vezes, um dever grave.

Dar testemunho da verdade

“O testemunho é um ato de justiça, que estabelece ou que dá a conhecer a verdade” (*Catecismo*, 2472). Os cristãos têm o dever de dar testemunho da Verdade que é Cristo e de reconhecê-lo diante dos homens.

“O *martírio* é o supremo testemunho prestado à verdade da fé; designa um testemunho que vai até a morte. O mártir dá testemunho de Cristo, morto e ressuscitado, ao qual está unido pela caridade” (*Catecismo*, 2473). Embora a maioria dos cristãos não sejam chamados a esta expressão extrema de amor a Deus, todos devem manifestar a verdade de Deus e do que Deus revelou mesmo à custa de perder o seu prestígio ou posição social. A sinceridade é chamada, às vezes, a cumprir, com a ajuda da fortaleza sobrenatural, atos heroicos em defesa da verdade.

Na *Evangelii gaudium* indicam-se alguns pecados contra a veracidade como exemplos paradigmáticos de atitudes que impedem uma evangelização convincente e atraente (Cf. n. 100).

“A *mentira* consiste em dizer o que é falso com a intenção de enganar (Santo Agostinho, *Mend*, 4, 5). O Senhor denuncia na mentira uma obra diabólica: “Vós sois do diabo, vosso pai... nele não há verdade: quando ele mente, fala do que lhe é próprio, porque é mentiroso e pai da mentira” (Jo 8, 44)” (*Catecismo*, 2482). A gravidade é medida em função da verdade à qual a mentira se opõe, da intenção de quem a profere e das consequências da mentira. Pode ser matéria de pecado mortal quando atenta gravemente contra as virtudes da justiça e da caridade.

“Quando emitida publicamente, uma afirmação contrária à verdade assume uma gravidade particular. Diante de um tribunal, torna-se um falso testemunho. Quando está sob juramento, trata-se de perjúrio” (*Catecismo*, 2476).

O direito à honra e à boa fama – tanto própria como alheia – é um bem mais

precioso do que as riquezas e de grande importância para a vida pessoal, familiar e social. *Os pecados contra a boa fama do próximo são:*

- o *juízo temerário*: ocorre quando, sem prova suficiente, se admite como verdadeira um defeito moral do próximo (Por ex. julgar que alguém atuou com má intenção, sem ter certeza). “Não julgueis e não sereis julgados, não condeneis e não sereis condenados” (Lc 6, 37) (Cf. *Catecismo*, 2477).

- a *difamação*: qualquer atentado injusto contra a fama do próximo. Pode ser de dois tipos: a *detração* ou *maledicência* (‘falar mal’), que consiste em revelar pecados ou defeitos reais do próximo, sem uma razão proporcionalmente grave (chama-se *murmuração* quando se realiza nas costas do acusado); e *calúnia* que consiste em atribuir ao próximo pecados ou defeitos inexistentes. A calúnia encerra uma dupla malícia: contra a veracidade e contra a justiça (tanto mais grave tanto maior for a calúnia e quanto mais se difunda).

Convém evitar a superficialidade no falar ou a *alocuidade* (Cf. Mt 12, 36), pois leva facilmente à mentira (apreciações inexatas ou injustas, exageros, às vezes calúnias). São frequentes, atualmente, estas ofensas à verdade ou à boa fama nos meios de comunicação. É também, por este motivo, necessário exercitar um sadio espírito crítico ao receber notícias dos jornais, revistas, TV, etc., assim como das redes sociais. Uma atitude ingênua ou crédula leva à formação de juízos falsos^[12] ou à difusão de conteúdo não verificado.

Sempre que se tiver difamado (com detração ou com calúnia) há obrigação de empregar os meios possíveis para devolver ao próximo a boa fama que injustamente se prejudicou.

É preciso evitar a cooperação com estes pecados. Cooperam com a difamação, embora em grau diferente, quem ouve o difamador com gosto e se diverte com o que ele diz; o superior que não impede a murmuração contra o súdito e qualquer pessoa que – mesmo que o pecado de detração lhe desagrade – por temor, negligência ou vergonha, não corrige nem rejeita o difamador ou caluniador e quem propala superficialmente insinuações de outras pessoas contra a fama de um terceiro^[13].

O respeito à intimidade

“O bem e a segurança do outro, o respeito à vida privada, o bem comum são razões suficientes para se calar aquilo que não deve ser conhecido ou para se usar uma linguagem discreta. O dever de evitar o escândalo impõe muitas vezes uma estrita discricção. Ninguém é obrigado a revelar a verdade a quem não tem o direito de conhecê-la” (*Catecismo*, 2489).

“O sigilo do sacramento da Reconciliação é sagrado e não pode ser traído sob nenhum pretexto. “O sigilo sacramental é inviolável; por isso, não é lícito ao confessor revelar o penitente, com palavras, ou de qualquer outro modo, por nenhuma causa” (CIC, 983, §1)” (*Catecismo*, 2490).

Deve-se guardar os segredos profissionais e, em geral, qualquer segredo natural. Revelar estes segredos representa uma falta de respeito à intimidade das pessoas, e pode constituir pecado contra a justiça.

Os meios de comunicação social exercem uma influência determinante na opinião pública. Desde a implantação da Internet, da expansão das redes sociais e da rapidez das mensagens, a pessoa tem responsabilidade sobre os conteúdos que cria e/ou difunde. Constituem um campo muito importante de apostolado para a defesa da verdade e a cristianização da sociedade.

Pau Agulles - Pablo Requena

Bibliografia básica

- Catecismo da Igreja Católica, 2401-2499
- Francisco, *Evangelii gaudium*, 186-216

Leituras recomendadas

- São Josemaria, Homilia *Viver diante de Deus e diante dos homens*, em *Amigos de Deus*, 154-174.
 - São Josemaria, Homilia *O respeito cristão pela pessoa e pela sua liberdade*, em *É Cristo que passa*, 67-72.
-

[1] Cfr. São Josemaria, *Caminho*, 631.

[2] *Catecismo*, 2411

[3] João Paulo II, *Sollicitudo rei socialis*, 30/12/1987, 38.

[4] “Aqueles que, de maneira direta ou indireta, se apoderaram do bem de outrem, estão obrigados a restitui-lo ou a dar o equivalente em natureza ou espécie, se a coisa desapareceu, assim como os frutos e vantagens que seu dono teria legitimamente auferido. Estão igualmente obrigados a restituir, na proporção da sua responsabilidade e de seu proveito, todos aqueles que, de qualquer modo participaram no roubo ou dele se aproveitaram com conhecimento de causa; por exemplo, aqueles que o ordenaram, ou ajudaram ou o ocultaram” (*Catecismo*, 2412).

[5] Cfr. João Paulo II, *Sollicitudo rei socialis*, 41.

[6] Cfr. Francisco, *Laudato sí*, 63.

[7] *Ibíd.*, 98.

[8] São Josemaria, *É Cristo que passa*, nº 47.

[9] Cfr. São Josemaria, *Caminho*, 33 e 34; *Sulco*, 148: (sinceridade selvagem) e exame de consciência.

[10] São Josemaria, *É Cristo que passa*, 64

[11] Cfr. São Josemaria, *Forja*, 126-128.

[12] “Os meios de comunicação social (em particular os *mass-media*) podem gerar certa passividade por parte dos usuários, fazendo deles consumidores poucos vigilantes de mensagens ou espetáculos. Os usuários devem impor-se moderação e disciplina com relação aos *mass-media*. Devem formar uma consciência clara e reta para resistir mais facilmente a influências menos honestas” (Catecismo, 2496). Os profissionais da opinião pública têm a obrigação, ao difundir a informação, “de servir à verdade e de não ofender a caridade. Devem esforçar-se por respeitar [...] a natureza dos fatos e os limites do juízo crítico com relação às pessoas. Devem evitar ceder à difamação” (Catecismo, 2497).

[13] Cfr. São Josemaria, *Caminho*, 49. A murmuração é, particularmente, inimigo nefasto no apostolado: “é crosta que suja e atrapalha o apostolado. Vai contra a caridade, tira forças, rouba a paz e faz perder a união com Deus” (São Josemaria, *Caminho*, 445. Cfr. *Ibid*, 453).

[Voltar ao índice](#)

Tema 34. O nono e o décimo mandamentos

“Não cobiçarás a mulher do teu próximo. Não cobiçarás sua casa, nem seu campo, nem seu escravo, nem sua escrava, nem seu boi, nem seu jumento, nem nada do que lhe pertence” (Dt 5, 21).

“Todo aquele que lançar um olhar de cobiça para uma mulher, já adulterou com ela em seu coração” (Mt 5, 28).

Santificar o mundo interior

Quando Jesus responde à pergunta sobre o que é mais importante na Lei, suas palavras mostram que a vida moral não se reduz a realizar uma série de atos externos, mas é algo mais profundo: “Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todo o teu entendimento e com toda a tua força” (Mc 12, 30). A santidade, que é sempre um dom de Deus, não consiste fundamentalmente numa vida sem pecados graves, mas numa vida cheia de amor de Deus; amor que requer uma ordem e uma harmonia interiores, impossíveis para o homem sem a graça, mas que se pode perceber nas pessoas santas. A correspondência a esse dom de Deus está, ao mesmo tempo, ao nosso alcance; tantas e tantos irmãos nossos na fé souberam fazer frutificar essa graça através do seu esforço pessoal: “Senhor, tu me entregaste cinco talentos. Aqui estão mais cinco que eu lucrei” (Mt 25, 20).

Essa ordem e essa harmonia interior constituem o que se conhece como “pureza de coração”, que é louvada por Jesus no sermão da montanha, e que permite, além disso, uma particular abertura ao próximo: “Por este caminho entramos em relação com o próximo que, a partir do amor que Deus mostra em Jesus Cristo, é uma chamada à beleza da fidelidade, da generosidade e da autenticidade. Mas para viver assim — ou seja, na beleza da fidelidade, da generosidade e da autenticidade — precisamos de um coração novo, habitado pelo Espírito Santo [...] através da dádiva de desejos novos (Cf. Rm 8, 6). Desejar segundo o Espírito, desejar ao ritmo do Espírito, desejar com a música do Espírito (...) Eis o que é o Decálogo para nós cristãos: contemplar a Cristo para abrir-nos ao seu coração, para receber seus desejos, para receber seu Santo Espírito”^[1].

O afeto pelas pessoas e pelos bens materiais é algo em si mesmo bom, que requer, porém, uma ordem levando em conta o bem global da pessoa, que, para o cristão, concretiza-se nesse amor a Deus que envolve a pessoa inteira: inteligência, coração e o resto das faculdades. Os bens materiais, imprescindíveis como meios, não são capazes de preencher a aspiração de infinito do coração do homem, que é feito para Deus e que não se sacia com o bem-estar material. Esse bem-estar, se não estiver integrado na vida segundo o Espírito Santo, muitas vezes entorpece a inteligência e o coração e torna difícil amar verdadeiramente os outros e reconhecer suas necessidades.

Os pecados internos

O nono e o décimo mandamentos fazem referência aos atos internos que correspondem aos pecados contra o sexto e o sétimo mandamentos, que a tradição moral classifica dentro dos chamados pecados internos. Ordenam, de forma positiva, viver a castidade (o nono) e o desprendimento dos bens materiais (décimo) nos pensamentos e desejos, segundo as palavras do Senhor: “Bem-aventurados os puros de coração, porque verão a Deus” e “Bem-aventurados os que têm um coração de pobre porque deles é o Reino dos céus” (Mt 5, 3.8).

A primeira questão à qual seria necessário responder é: faz sentido falar de pecados internos? Ou: por que um exercício da inteligência e da vontade que não se concretiza em uma ação externa seria repreensível?

A resposta não é evidente, pois nas listas de pecados que o Novo Testamento oferece aparecem sobretudo atos externos (adultério, fornicação, homicídio, idolatria, feitiçarias, disputas, iras, etc.). Nessas mesmas listas, vemos, no entanto, citados também como pecados, certos atos internos (inveja, concupiscência, avareza)^[2].

O próprio Jesus explica que é do coração do homem que procedem “os maus pensamentos, os homicídios, os adultérios, as impurezas, os furtos, os falsos testemunhos, as calúnias” (Mt 15, 19). E no âmbito específico da castidade, ensina que “todo aquele que olhar para uma mulher, com o desejo de possuí-la, já cometeu adultério com ela no seu coração” (Mt 5, 28). Destes textos procede uma importante nota para a moral, pois dão a entender como a fonte das ações humanas e, portanto, da bondade ou maldade da pessoa, encontra-se nos desejos do coração, no que a pessoa “quer” ou escolhe. A maldade do homicídio, do adultério, do roubo não está principalmente no aspecto físico da ação, ou em suas consequências (que têm também um papel importante), mas na vontade (no coração) do homicida, do adúltero, do ladrão, que, ao escolher essa determinada ação, está *querendo-a*: está se determinando em uma direção contrária à direção do amor ao próximo e, portanto, ao amor de Deus também.

A vontade dirige-se sempre ao que percebe como um bem, porém, às vezes, trata-se de um bem aparente, algo que aqui e agora não leva ao bem da pessoa toda. O ladrão quer algo que considera um bem, mas o fato de que este objeto pertença a outra pessoa torna impossível que escolher ficar com ele possa levar ao seu bem como pessoa, ou o que dá no mesmo, à finalidade da sua vida. Neste sentido, não é necessário o ato exterior para determinar a vontade de modo negativo. Quem decide roubar um objeto, mesmo que depois não o consiga fazer por causa de um imprevisto, *atuou* mal. Realizou um ato interno voluntário contra a virtude da justiça.

A bondade e a maldade da pessoa estão na vontade e, portanto, falando estritamente, deveríamos utilizar estas categorias para nos referirmos aos desejos (queridos, aceitos), não aos pensamentos. Ao falar da inteligência utilizamos outras categorias, como verdadeiro e falso. Quando o nono mandamento proíbe os “pensamentos impuros” não está se referindo às imagens ou ao pensamento em si, mas ao movimento da vontade que aceita o gozo desordenado que uma certa imagem (interna ou externa) provoca nele^[3].

Os pecados internos são divididos tradicionalmente em:

- maus pensamentos: são a representação imaginária de um ato pecaminoso sem intenção de realizá-lo. Poderia chegar a ser pecado mortal se for uma questão grave e se for proposital ou houver consentimento em deleitar-se nela;
- maus desejos: desejo interior e genérico de uma ação pecaminosa com o qual a pessoa se compraz. Não corresponde a uma intenção clara de realizá-la (que supõe sempre um querer eficaz), embora com frequência a pessoa estaria disposta a realizá-lo se não houvessem motivos que a limitam (como as consequências da ação, a dificuldade para realizá-la, etc.);
- gozo pecaminoso: é a complacência deliberada em uma ação má já realizada pela pessoa ou por outros. Renova de alguma forma o pecado na alma.

Os pecados internos têm menor gravidade que os correspondentes pecados externos, pois o ato externo manifesta em geral uma voluntariedade mais intensa. São, no entanto, muito prejudiciais, sobretudo para as pessoas que procuram a intimidade e amizade com Deus, já que:

- *são mais facilmente cometidos*, pois basta o consentimento da vontade; e as tentações costumam ser mais frequentes;
- *presta-se menos atenção a eles*, pois, às vezes por ignorância e às vezes por certa cumplicidade com as paixões, não se quer reconhecê-los como pecados, pelo menos veniais, se o consentimento foi imperfeito.

Os pecados internos podem deformar a consciência, por exemplo, quando se admite, habitualmente ou com certa frequência, o pecado venial interno, mesmo que se queira evitar o pecado mortal. Tal deformação pode dar lugar a manifestações de irritabilidade, faltas de caridade, espírito crítico, resignação com frequentes tentações sem luta tenaz contra elas etc.^[4]. Em alguns casos pode inclusive levar a não querer reconhecer os pecados internos, camuflando-os com razões sem razão, que acabam por confundir cada vez mais a consciência. Como consequência, cresce facilmente o amor próprio, nascem inquietações, a humildade e a contrição sincera tornam-se mais custosas e pode-se chegar à tibieza.

A luta contra os pecados internos que configura aos poucos uma finura e um equilíbrio moral no interior da pessoa, não tem nada a ver com os escrúpulos que implicam uma hipertrofia da sensibilidade interior e podem chegar a constituir um verdadeiro transtorno psíquico.

A luta contra os pecados internos é parte do empenho cristão por amar com todo o coração, com toda a mente e com todas as forças. Ajudam neste campo:

- a frequência dos sacramentos que nos dão ou aumentam a graça, e nos curam de nossas misérias diárias;
- a oração, a mortificação e o trabalho, procurando sinceramente a Deus;
- a humildade – que permite reconhecer nossas misérias sem nos desesperarmos

por nossos erros – e a confiança em Deus, sabendo que está sempre disposto a perdoar-nos;

- o exercício da sinceridade com Deus, conosco mesmos e na direção espiritual, cuidando com esmero o exame de consciência.

A purificação do coração

Estes dois mandamentos, em sentido amplo, consideram os mecanismos íntimos que estão na raiz de qualquer pecado^[5]. Em sentido positivo, estes mandamentos convidam a atuar com intenção reta, com um coração puro. Têm por isso uma grande importância, pois não se limitam à consideração externa das ações, mas consideram a fonte da qual procedem tais ações.

Estes dinamismos internos são fundamentais na vida moral cristã, onde os dons do Espírito Santo e as virtudes infusas são modulados pelas disposições da pessoa. Têm, neste sentido, uma importância particular as virtudes morais, que são disposições da vontade e dos outros apetites para realizar o bem. Com estes elementos em mente, é possível afastar uma certa caricatura da vida moral como luta por evitar os pecados, e descobrir o imenso panorama positivo do esforço por crescer na virtude (por purificar o coração) que a existência humana tem, e em particular a do cristão.

Estes mandamentos referem-se mais especificamente aos pecados internos contra as virtudes da castidade e da justiça, bem refletidos no texto da Sagrada Escritura que fala de “três espécies de cobiça ou concupiscência: a concupiscência da carne, a concupiscência dos olhos e a soberba da vida (1 Jo 2, 16)” (Catecismo, 2514).

Todo homem descobre em seu interior algumas tendências desordenadas, que a tradição moral denominou concupiscência. O Catecismo o explica falando da “revolta que a carne provoca contra o "espírito". Provém da desobediência do primeiro pecado” (Catecismo, 2515). Depois do pecado original ninguém está isento da concupiscência, com exceção de Nosso Senhor Jesus Cristo e de Nossa Senhora.

Embora a concupiscência em si não seja pecado, inclina para o pecado, e o gera quando não se submete à razão iluminada pela fé, com a ajuda da graça. Esquecendo da existência da concupiscência, é fácil pensar que todas as tendências que se experimentam “são naturais” e que não há mal em deixar-se levar por elas. Muitos percebem que esta ideia é falsa ao considerar o que acontece, por exemplo, com o impulso para a violência, que se reconhece como algo negativo que é preciso evitar. No âmbito da castidade, não é tão fácil, no entanto, reconhecer que os estímulos “naturais” são muitas vezes inadequados. O nono mandamento nos ajuda a compreender que não é assim, e que a concupiscência obscureceu a natureza; de modo que o que se experimenta como natural é, frequentemente, consequência do pecado, e é preciso dominá-lo. Podemos dizer o mesmo do anseio imoderado de riquezas, ou cobiça, ao qual se refere o décimo mandamento.

É importante conhecer esta desordem causada em nós pelo pecado original e pelos nossos pecados pessoais, já que esse conhecimento:

- *estimula-nos a rezar*: só Deus perdoa o pecado original, que deu origem à concupiscência; e, da mesma forma, só com sua ajuda conseguimos vencer esta tendência desordenada; a graça de Deus *cura* nossa natureza das feridas do pecado (além de elevá-la à ordem sobrenatural);

- *ensina-nos a amar toda a criação*, que saiu boa das mãos de Deus; são nossos desejos desordenados que tornam possível o mau uso dos bens criados.

O combate pela pureza e a liberdade de coração

A pureza de coração significa ter um modo *santo* de sentir. Com a ajuda de Deus e o esforço pessoal chegamos a ser cada vez mais “limpos de coração”: limpeza “nos pensamentos” e “nos desejos”. Esta limpeza ou pureza de coração é uma metáfora que se refere à maior liberdade do coração para amar.

No que diz respeito ao nono mandamento, o cristão obtém esta pureza com a graça de Deus e através da virtude e do dom da castidade, pureza de intenção, pureza do olhar e da oração^[6].

A pureza do olhar não se limita a afastar a contemplação de imagens claramente inconvenientes, mas exige uma purificação do uso dos nossos sentidos externos, que leva a olhar o mundo e as outras pessoas com visão sobrenatural. Trata-se de uma luta positiva que permite que o homem descubra a verdadeira beleza de toda a criação, e de modo particular, a beleza dos que foram plasmados à imagem e semelhança de Deus^[7].

“A pureza exige o *pudor*. Este é uma parte integrante da esperança. O pudor preserva a intimidade da pessoa. Consiste na recusa de mostrar aquilo que deve ficar escondido. Está ordenado à castidade, exprimindo sua delicadeza. Orienta os olhares e os gestos em conformidade com a dignidade das pessoas e de sua união” (Catecismo, 2521).

No que se refere aos bens materiais, a sociedade atual fomenta o consumismo e a autoafirmação pessoal com uma força tão poderosa, que até coloca em perigo a estabilidade da família. Muitas as pessoas percebem tarde demais que concentraram a vida na profissão, em ganhar dinheiro e posição, e negligenciaram outras facetas mais importantes de sua existência: o relacionamento com Deus e com a sua família.

A importância exagerada que se concede hoje ao bem-estar material acima de muitos outros valores, não é sinal de progresso humano, supõe uma redução e aviltamento do homem, cuja dignidade está em ser criatura espiritual chamada à vida eterna como filho de Deus (Cf. Lc 12, 19-20).

O “décimo mandamento exige banir a *inveja* do coração humano” (Catecismo, 2538). A inveja é um pecado capital. “Designa a tristeza sentida diante do bem do outro” (Catecismo, 2539). Da inveja podem derivar muitos outros pecados: ódio, murmuração, detração, desobediência, etc. A inveja implica uma rejeição da caridade. Para lutar contra ela deve-se viver a virtude da benevolência, que leva a desejar o bem aos outros como manifestação do amor que temos a eles. A virtude da humildade também ajuda nesta luta, pois não se deve esquecer que a inveja procede com frequência do orgulho (Cf. Catecismo, 2540).

Para ter a capacidade de amar com todo o coração e com todas as forças é necessária uma ordem interior, proporcionada pela graça e pelas virtudes, e que não fica na simples continência, que no máximo evita os pecados mais graves, mas conseguem essa harmonia cheia de paz que as pessoas santas possuem.

Pablo Requena

Bibliografia básica

- Catecismo da Igreja Católica, 2514-2557

Leituras recomendadas

- São Josemaria, Homilia *Porque verão a Deus*, em *Amigos de Deus*, 175-189;
Homilia *Desprendimento*, em *Amigos de Deus*, 110-126

[1] Francisco, Audiência, 28/11/2018.

[2] Cfr. Gl. 5, 19-21; Rm 1, 29-31; Cl 3, 5. São Paulo, depois de fazer um chamamento para abster-se da fornicação escreve “Que cada um de vós saiba possuir o seu corpo santa e honestamente, sem se deixar levar pelas paixões desregradas, como os pagãos que não conhecem a Deus [...], pois Deus não chamou para a impureza, mas para a santidade” (1 Ts 4, 3-7). Ele sublinha a importância dos afetos, que são a origem das ações, e faz ver a necessidade de sua purificação para a vida cristã.

[3] Deste modo, podemos entender facilmente, a diferença entre “sentir “e “consentir”, referindo-se a uma determinada paixão ou movimento da sensibilidade. Apenas quando há consentimento da vontade, se pode falar de pecado (se a matéria for pecaminosa).

[4] “Vais chapinhando nas tentações, pões-te em perigo, brincas com a vista e com a imaginação, ficas conversando sobre... estupidezes. – E depois te assustas por te assaltarem dúvidas, escrúpulos, confusões, tristezas e desalento. Tens de admitir que és pouco consequente” (São Josemaria, *Sulco*, 132).

[5] “O décimo mandamento se refere à intenção do coração e resume, junto com o nono, todos os preceitos da Lei” (*Catecismo*, 2534).

[6] “Com a graça de Deus, alcançará a pureza de coração: pela virtude e pelo dom da castidade, pois a castidade permite amar com um coração reto e indiviso; pela pureza de intenção, que consiste em ter em vista o fim verdadeiro do homem; com uma atitude simples, o batizado procura encontrar e realizar a vontade de Deus em todas as coisas (Cfr. Rm 12, 2; Cl 1, 10); pela pureza do olhar, exterior e interior; pela disciplina dos sentimentos e da imaginação; pela recusa de toda complacência nos pensamentos impuros que tendem a desviar do caminho dos mandamentos divinos: “A vista desperta a paixão dos insensatos” (Sb 15,5); pela oração” (*Catecismo*, 2520).

^[7] “Os olhos! Por eles entram na alma muitas iniquidades. Quantas experiências como a de Davi!... – se guardardes a vista, tereis assegurado a guarda do vosso coração” (São Josemaria, *Caminho*, 183). “Meu Deus! : encontro graça e beleza em tudo o que vejo: guardarei a vista a toda hora, por Amor” (São Josemaria, *Forja*, 415).

[Voltar ao índice](#)

Tema 35. A oração na vida cristã

O que é a oração

Contamos com duas palavras em português para designar a relação de amor consciente e coloquial do homem com Deus: prece e oração. A palavra “prece” provém do verbo latino *precor*, que significa rogar, acudir a alguém para solicitar um benefício. O termo “oração” provém do substantivo latino *oratio*, que significa fala, discurso, linguagem.

As diferenças de nuances encontradas nessas terminologias, estão presentes nas definições de oração que conhecemos. Por exemplo, São João Damasceno a considera como “a elevação da alma a Deus ou o pedido a Deus dos bens convenientes”. (*De fide orthodoxa*, III, 24: PG 94, 1098D); já para São João Clímaco, é antes “uma conversa familiar e união do homem com Deus” (*Scala paradisi*, grado 28: PG 88, 1129). Por sua parte, Santa Teresa do Menino Jesus define a oração como “um impulso do coração, um simples olhar dirigido ao céu, um grito de reconhecimento e amor no meio da provação ou no meio da alegria” (*Manuscrito autobiográfico C*, 25 r).

O conteúdo da oração, como o de todo diálogo de amor, pode ser múltiplo e variado. Cabe, no entanto, destacar alguns especialmente significativos:

- Petição
- Ação de graças
- Adoração e louvor
- Oração vocal
- A meditação
- A oração contemplativa

A referência à oração de petição é frequente ao longo de toda a Sagrada Escritura; também nos lábios de Jesus, que não só recorre a ela, mas convida a pedir, destacando o valor e a importância de uma prece simples e confiante. A tradição cristã reiterou esse convite, concretizando-o de muitos modos: petição de perdão; petição pela própria salvação e pela dos outros; petição pela Igreja e pelo apostolado; petição pelas mais variadas necessidades, etc.

De fato, a oração de petição faz parte da experiência religiosa universal. O reconhecimento, ainda que às vezes difuso, da realidade de Deus (ou mais genericamente de um ser superior), provoca a tendência de dirigir-se a Ele, solicitando sua proteção e ajuda. Certamente a oração não se esgota na prece, mas a petição é manifestação decisiva da oração, na medida em que reconhece e expressa a condição de criatura do ser humano e de sua absoluta dependência de Deus, cujo amor a fé nos dá a conhecer de modo pleno (*Cf. Catecismo*, 2629.2635).

O reconhecimento dos bens recebidos – e através deles da magnificência e

misericórdia divinas – leva a dirigir o espírito a Deus para proclamar e agradecer os seus benefícios. A atitude de ação de graças preenche do princípio ao fim a Sagrada Escritura e a história da espiritualidade. Uma e outra manifestam que quando essa atitude arraiga na alma, dá origem a um processo que leva a reconhecer todos os acontecimentos como dom divino, e não somente as realidades que a experiência imediata identifica como gratificantes, mas também aquelas que podem parecer negativas ou adversas.

O cristão, consciente de que tudo o que acontece se situa sob o desígnio imediato de Deus, sabe que tudo redundará no bem de quem é objeto do amor divino, ou seja, cada homem. (Cf. Rom 8,28). “Habitua-te a elevar o coração a Deus em ação de graças, muitas vezes ao dia. Porque te dá isto e aquilo. Porque te desprezaram. Porque não tens o que precisas, ou porque o tens. Porque fez tão formosa a sua Mãe, que é também tua Mãe. Porque criou o Sol e a Lua e este animal e aquela planta. Porque fez aquele homem eloquente e a ti fez difícil de palavra... Dá-lhe graças por tudo, porque tudo é bom” (Caminho, 268).

Faz parte essencial da oração reconhecer e proclamar a grandeza de Deus, a plenitude do seu ser, a infinidade da sua bondade e do seu amor. A partir da consideração da beleza e magnitude do universo, podemos chegar ao louvor, como ocorre em muitos textos bíblicos (Cf. por exemplo, Sal 19, Si 42, 15-25; Dn 3, 32-90) e em inúmeras orações da tradição cristã; ou a partir das grandes obras que Deus realiza na história da salvação, como acontece no *Magnificat* (Lc 1, 46-55) ou nos grandes hinos paulinos (ver, por exemplo, Ef 1, 3-14); ou a partir de fatos pequenos ou insignificantes, nos quais se manifesta o amor de Deus.

Em todo caso, o que caracteriza o louvor é que nele o olhar se dirige diretamente ao próprio Deus, tal como é em si, em sua perfeição ilimitada e infinita. “O louvor é a forma de oração que reconhece o mais imediatamente possível que Deus é Deus! Canta-o pelo que Ele mesmo é, dá-lhe glória, mais do que pelo que Ele faz, por aquilo que Ele É.” (*Catecismo*, 2639). Por isso está intimamente unido à adoração, ao reconhecimento – não só intelectual, mas existencial – da pequenez de tudo o que é criado em comparação com o criador. Consequentemente o louvor está unido à humildade, à aceitação da indignidade pessoal perante Aquele que nos transcende até o infinito; está unido à admiração que causa ver que esse Deus – ao qual os anjos e o universo inteiro prestam vassalagem – tenha se dignado não só a fixar seu olhar no homem, mas habitar no homem, e mais ainda, encarnar-se.

Adoração, louvor, petição, ação de graças, resumem as disposições de fundo que dão forma a todo diálogo entre o homem e Deus. Seja qual for o conteúdo concreto da oração, quem reza o faz sempre – de um modo ou de outro, implícita ou explicitamente – adorando, louvando, suplicando, implorando ou dando graças a esse Deus a quem reverencia, a quem ama, em quem confia. Ao mesmo tempo, é importante reiterar que o conteúdo específico da oração pode ser muito variado. Em algumas na oração a pessoa vai considerar textos da Sagrada Escritura, aprofundar em alguma verdade cristã, reviver a vida de Cristo, sentir a proximidade de Santa Maria... Em outras, a oração começará a partir da própria vida para compartilhar com Deus as alegrias e os esforços, os sonhos e os problemas que a vida leva consigo; ou iremos à oração para encontrar apoio ou consolo; ou para examinar diante de Deus o nosso comportamento e chegar a propósitos e decisões; ou mais simplesmente para comentar os acontecimentos do

dia com quem sabemos que nos ama.

Sendo um encontro entre o cristão e Deus, em quem ele se apoia e por quem se sabe amado, a oração pode versar sobre todos os acontecimentos que tecem a existência, e sobre a totalidade dos sentimentos que o coração pode experimentar. “Escreveste-me: ‘Orar é falar com Deus. Mas de quê?’ De quê? Dele e de ti: alegrias, tristezas, êxitos e fracassos, ambições nobres, preocupações diárias..., fraquezas!; e ações de graças e pedidos; e Amor e desagravo. Em duas palavras: conhecê-Lo e conhecer-te – ganhar intimidade!” (*Caminho*, 91). Seguindo uma ou outra via, a oração será sempre um encontro íntimo e filial entre o homem e Deus, que trará a experiência da proximidade divina e conduzirá a viver cada dia da vida na presença de Deus.

Expressões ou formas da oração

Dependendo das diferentes manifestações da oração, os autores costumam oferecer diversas distinções: oração vocal e oração mental; oração pública e oração privada; oração predominantemente intelectual ou reflexiva e oração afetiva; oração programada ou oração espontânea, etc. Em outras ocasiões os autores tentam esboçar uma gradação na intensidade da oração distinguindo entre oração mental, oração afetiva, oração de quietude, contemplação, oração unitiva...

O *Catecismo da Igreja Católica* estrutura sua exposição distinguindo entre oração vocal, meditação e oração de contemplação. As três têm em comum uma característica fundamental: “o recolhimento do coração. Esta vigilância em guardar a Palavra e em permanecer na presença de Deus faz dessas três expressões tempos fortes da vida de oração” (*Catecismo*, 2699). Uma análise do texto torna evidente também que o *Catecismo da Igreja Católica* ao empregar essa terminologia não faz referência a três graus de oração, mas sim a duas vias, ou seja, a oração vocal e a meditação; ambas são apresentadas como aptas para conduzir ao cume da vida de oração que é a contemplação. Esse será o esquema que seguiremos em nossa exposição.

A expressão “oração vocal” designa uma oração que se expressa vocalmente, quer dizer, mediante palavras articuladas ou pronunciadas. Essa primeira aproximação, ainda que certa, não vai ao fundo da questão. Pois, por um lado, todo diálogo interior, ainda que possa ser qualificado como exclusiva ou predominantemente mental, no caso do ser humano costuma se referir à linguagem e em algumas ocasiões à linguagem articulada em voz alta, também na intimidade da própria moradia. Por outro lado, deve-se afirmar que a oração vocal não consiste apenas nas palavras, mas sobretudo no pensamento e no coração. Portanto, seria mais exato afirmar que a oração vocal é a que se faz utilizando fórmulas pré-estabelecidas, longas ou breves (jaculatórias), sejam elas tomadas da Sagrada Escritura (o *Pai-nosso*, a *Ave-Maria*...) ou recebidas da tradição espiritual (o *Veni Sancte Spiritus*, a *Salve Rainha*, o *Lembrai-vos*...).

Tudo isso, é óbvio, com a condição de que as expressões ou fórmulas recitadas vocalmente sejam verdadeira oração, que cumpram com o requisito de serem rezadas não somente com os lábios, mas com a mente e o coração. Por isso São Josemaria afirma: “Devagar. Repara no que dizes, quem o diz e a quem. Porque

esse falar às pressas sem lugar para a reflexão, é ruído, chacoalhar de latas. E te direi, com Santa Teresa, que a isso não chamo oração, por muito que mexas os lábios” (*Caminho*, 85).

As preces vocais desempenham um papel decisivo na pedagogia da oração, principalmente no início do relacionamento com Deus. De fato, pela aprendizagem do sinal da Cruz e de orações vocais, a criança, e às vezes o adulto também, começa a vivência concreta da fé e, portanto, da vida de oração. No entanto, a importância da oração vocal, não está limitada ao começo do diálogo com Deus, mas deve acompanhar a vida espiritual durante todo o seu desenvolvimento.

Meditar significa aplicar o pensamento na consideração de uma realidade ou uma ideia, com o intuito de conhecê-la e compreendê-la com mais profundidade e perfeição. Para um cristão a meditação, que com frequência é designada como oração mental, leva a orientar o pensamento a Deus (tal e como Ele se revelou ao longo da história de Israel) e de modo pleno e definitivo, em Cristo. E, a partir de Deus, ele dirige o olhar para sua própria existência com o fim de julgá-la e adequá-la ao mistério da vida, comunhão e amor que Deus revelou.

A meditação pode desenvolver-se de modo espontâneo, a partir dos momentos de silêncio que acompanham ou seguem as orações litúrgicas, ou também a partir da leitura de algum texto bíblico ou mesmo de algum autor espiritual. Em outros momentos, pode se realizar em momentos destinados especificamente a meditar. Em todo caso é claro que, especialmente no começo, mas não somente, requer esforço, desejo de aprofundar no conhecimento de Deus e da sua vontade, o que leva consigo um empenho pessoal e efetivo de melhora na vida cristã. Nesse sentido, pode afirmar-se que “a meditação é sobretudo uma procura” (*Catecismo*, 2705); convém também acrescentar que se trata não da busca de *algo*, mas de *Alguém*. A meditação cristã tende não somente, nem primariamente, a compreender algo (em última instância, o modo de proceder e de manifestar-se de Deus), mas a encontrar-se com Ele e ao encontrá-Lo identificar-se com sua vontade e unir-se a Ele.

O desenvolvimento da experiência cristã e, nela e com ela o da oração, conduz a uma comunicação entre o cristão e Deus, comunicação cada vez mais contínua, mais pessoal, mais íntima. É nesse horizonte que se situa a oração à qual o *Catecismo* qualifica de contemplativa e que é fruto de um crescimento na vivência teologal, com o fluir de uma viva experiência da proximidade amorosa de Deus. Como consequência, o relacionamento com Ele se torna cada vez mais direto, familiar e confiante e chega a ir além do pensamento reflexivo e das palavras, atingindo na vida uma íntima comunhão com Ele.

“O que é esta oração?”, interroga-se o *Catecismo da Igreja Católica*, no começo do capítulo dedicado à oração contemplativa, e em seguida responde afirmando, com palavras de Santa Teresa de Jesus, que não é outra coisa senão “um diálogo íntimo de amizade em que conversamos a sós com esse Deus por quem nos sabemos amados” (*Livro da vida*, 8, 5). A expressão oração contemplativa, tal e como é mencionada no *Catecismo da Igreja Católica*, e muitas outras obras anteriores e posteriores, remete ao que se pode qualificar como ápice da contemplação: o momento no qual o espírito é conduzido, pela ação da graça, até o umbral do

divino, transcendendo toda a realidade. Mas também, em sentido mais amplo, remete a um crescimento vivo e sentido da presença de Deus e o desejo de uma profunda comunhão com Ele, quer seja nos momentos especialmente dedicados à oração, quer seja no conjunto da vida. A oração, portanto, está destinada a envolver integralmente a pessoa humana (inteligência, vontade, sentimentos) até chegar ao centro do coração para mudar as suas disposições, para dar forma a toda a vida do cristão, fazendo dele outro Cristo.

Com a expressão “contemplativos no meio do mundo”, São Josemaria resumia um dos traços essenciais do espírito do Opus Dei, afirmando que o cristão comum, chamado a santificar-se no meio do mundo, pode alcançar a plenitude da contemplação sem precisar afastar-se da sua condição secular. Segundo São Josemaria, o cristão comum é chamado a ser contemplativo precisamente *em e através* da sua vida diária, já que a contemplação não se limita a momentos concretos durante o dia (tempos expressamente dedicados à oração pessoal e litúrgica, participação na Santa Missa etc.), mas pode abarcar todo o dia, até chegar a ser uma oração contínua, onde a alma “se sente e se sabe também fitada amorosamente por Deus, em todos os momentos” (*Amigos de Deus*, 307). Por isso afirma: “quisera que hoje (...) nos persuadísemos definitivamente da necessidade de nos dispormos a ser almas contemplativas, no meio da rua, do trabalho, mantendo com o nosso Deus um diálogo contínuo, que não deve decair ao longo do dia. Se pretendemos seguir lealmente os passos do Mestre, esse é o único caminho” (*Amigos de Deus*, 238).

Condições e características da oração

A oração, como todo ato plenamente pessoal, requer atenção e intenção, consciência da presença de Deus e diálogo simples e sincero com Ele. A condição para que tudo isso seja possível é o *recolhimento*. A palavra recolhimento significa a ação pela qual a vontade, pela sua capacidade de domínio sobre as forças que integram a natureza humana, procura moderar a tendência à dispersão, promovendo desse modo o sossego e a serenidade interiores. Essa atitude é essencial nos momentos especialmente dedicados à oração, deixando de lado outras tarefas e procurando evitar distrações. Mas não deve ficar limitada a esses tempos: deve estender-se até chegar ao recolhimento habitual, que se identifica com uma fé e um amor que, preenchendo o coração, levam a procurar viver todas as ações fazendo referência (implícita ou explícita) a Deus.

Outra condição para a oração é a *confiança*. Sem uma plena confiança em Deus e em seu amor, não haverá oração, pelo menos oração sincera e capaz de superar as provas e dificuldades. Não se trata da confiança em que uma petição seja atendida, mas da segurança que temos em quem sabemos que nos ama e nos compreende, e diante de quem podemos, portanto, abrir sem reservas o próprio coração (Cfr. *Catecismo*, 2734-2741).

Em ocasiões a oração é um diálogo que brota facilmente, inclusive acompanhado de alegria e consolo, no mais fundo da alma. Mas em outros momentos, talvez com mais frequência, pode ser preciso atuar com decisão e empenho. Então, pode insinuar-se o desalento que leva a pensar que o tempo dedicado ao relacionamento com Deus carece de sentido (Cfr. *Catecismo*, n. 2728). Nesses momentos, se manifesta a importância de outra das qualidades da oração: *a*

perseverança. A razão de ser da oração não é a obtenção de benefícios, nem a busca de satisfações, complacências ou consolos, mas a comunhão com Deus; por isso a necessidade e o valor da perseverança na oração, que é sempre – com ânimo e alegria, ou sem eles – um encontro vivo com Deus. (Cfr. *Catecismo* 2742-2745, 2746-2751).

Outra característica específica e fundamental da oração cristã é o seu *caráter trinitário*. É fruto da ação do Espírito Santo, que infundindo e estimulando a fé a esperança e o amor, leva o homem a crescer na presença de Deus, até saber-se ao mesmo tempo na terra – na qual vive e trabalha – e no céu, que está presente, pela graça, no próprio coração. O cristão que vive de fé se sabe convidado a relacionar-se com os anjos e os santos, com Santa Maria e, de modo especial, com Cristo, o Filho de Deus encarnado em cuja humanidade percebe a divindade de sua pessoa.

Necessidade da oração cristã

À luz de tudo o que vimos, fica claro que a oração não é algo opcional para a vida espiritual, mas sim é uma necessidade vital, como afirma o *Catecismo da Igreja Católica* (n. 2744): “Orar é uma *necessidade vital*. A prova contrária não é menos convincente: se não nos deixarmos levar pelo Espírito, cairemos de novo na escravidão do pecado (Cfr. Gl 5, 16-25). Como o Espírito Santo pode ser “nossa Vida”, se nosso coração está longe dele? *Nada se compara em valor à oração; ela toma possível o que é impossível, fácil o que é difícil. E impossível que caia em pecado o homem que reza* (São João Crisóstomo, *Anna*, 4, 5:PG 54, 666). *Quem reza certamente se salva; quem não reza certamente se condena* (Santo Afonso de Ligório, *Del gran mezzo dela preghiera*, 191)”.

Por isso, o *Catecismo da Igreja Católica* utiliza a expressão “chamada universal à oração”, no subtítulo do primeiro capítulo da quarta parte do *Catecismo* (aquela dedicada à oração): *A Revelação da oração. A chamada universal à oração*. Ainda que essa expressão não seja frequente, está muito ligada a outra mais conhecida: “Vocação universal à santidade na Igreja”, título do quinto capítulo da Constituição dogmática *Lumen Gentium*, do Concílio Vaticano II. Fica a impressão de que o *Catecismo da Igreja Católica*, ao recordar os ensinamentos do último Concílio ecumênico, quis assim realçar a necessidade da oração para alcançar a vida cristã.

Precisamente por isso, os santos insistiram sempre na necessidade da oração para ter vida espiritual e progredir nessa vida. Por exemplo, escreveu Santa Teresa de Jesus: “Há pouco dizia-me um grande letrado que as almas que não têm oração são como um corpo com paralisia ou aleijado, que ainda que tenha pés e mãos, neles não pode mandar”^[1] E São Francisco de Sales pregava em um sermão: “Somente os animais não oram, por isso os homens que não rezam a eles se assemelham”^[2]. Por sua vez, São Josemaria Escrivá afirma: “Santo, sem oração?!... – Não acredito nessa santidade. (*Caminho*, 107).

Bibliografia básica

- *Catecismo da Igreja Católica*, 2558-2758.

Leituras recomendadas

— Congregação para a Doutrina da Fé, *A meditação cristã. Carta “Orationis Formas” Introdução e Comentários, 15/10/1989.*

— *Catequeses do Papa Bento XVI sobre a oração.* Textos das catequeses que o Papa Bento XVI proferiu nas audiências gerais das quartas-feiras, de maio de 2011 a outubro de 2012.

— *Catequeses do Papa Francisco sobre o Pai Nosso.* Textos das catequeses que o Papa Francisco proferiu durante as audiências gerais das quartas-feiras, de dezembro de 2018 a maio de 2019.

— *Catequeses do Papa Francisco sobre a oração.* Textos das catequeses que o Papa Francisco proferiu durante as audiências gerais das quartas-feiras de maio de 2020 a junho de 2021.

— São Josemaria, Homílias *O triunfo de Cristo na humildade* A Eucaristia, mistério de fé e de amor; *A Ascensão do Senhor aos céus; O Grande Desconhecido e Por Maria, a Jesus*, em *É Cristo que passa*, 12-21, 83-94, 117-126, 127-138 y 139-149; Homílias *A relação com Deus; Vida de oração e Rumo à santidade*, em *Amigos de Deus*, 142-153, 238-257, 294-316.

[1] Santa Teresa de Jesus *Moradas do castelo interior. Primeiras moradas*, 1, 6, em *Obras completas*.

[2] São Francisco de Sales, *Obras de São Francisco de Sales*

[Voltar ao índice](#)

Tema 36. A Oração do Pai-Nosso

Jesus nos ensina a dirigir-nos a Deus como Pai

A primeira palavra da Oração do Senhor, “Pai” é a mais importante, já que com ela Jesus nos ensina a dirigir-nos a Deus como Pai: “Orar ao Pai é entrar em seu mistério, tal qual Ele é, e tal como o Filho no-lo revelou: A expressão “Deus Pai” nunca fora revelada a ninguém. Quando o próprio Moisés perguntou a Deus quem Ele era, ouviu outro nome. A nós este nome foi revelado no Filho, pois este nome novo implica o nome novo de Pai (Tertuliano, *De oratione*, 3” (Catecismo, 2779)

Ao ensinar o Pai-Nosso, Jesus revela também aos seus discípulos que eles agora participam da sua condição de Filho “Mediante a revelação desta oração, os discípulos descobrem uma especial participação sua na filiação divina, da qual São João dirá no Prólogo do seu Evangelho: ‘A todos os que o acolheram (ou seja a todos os que acolheram o Verbo feito carne), Jesus deu o poder de se tornarem filhos de Deus’ (Jo 1, 12). Por isso, com razão rezam segundo seu ensinamento: *Pai Nosso*”^[1].

Jesus Cristo sempre distingue entre “meu Pai” e “vosso Pai” (cfr. Jo 20,17). De fato, quando é Ele quem reza nunca diz “Pai nosso”. Isto demonstra que sua relação com Deus é totalmente singular: é uma relação sua e de ninguém mais. Com a oração do Pai-Nosso, Jesus quer conscientizar seus discípulos da sua condição de filhos de Deus, indicando ao mesmo tempo a diferença que existe entre a sua filiação natural e nossa filiação divina adotiva, que é recebida como dom gratuito de Deus.

A oração do cristão é a oração de um filho de Deus que se dirige a seu Pai Deus com confiança filial, que “traduz-se nas liturgias do Oriente e do Ocidente pela bela expressão tipicamente cristã: “parrhesia”, simplicidade sem rodeios, confiança filial, jovial segurança, audácia humilde, certeza de ser amado (Cfr. Ef 3,12; Heb 3, 6; 4,16; 10,19; 1 Jo 2, 28; 3,21; 5,14” (Catecismo 2778). O vocábulo “parrhesia” indica originariamente o privilégio de liberdade de palavra que tinha o cidadão grego nas assembleias populares e que foi adotado pelos Padres da Igreja para expressar o comportamento filial do cristão diante de seu Pai Deus.

Filiação divina e fraternidade cristã

Quando chamamos Deus de Pai Nosso, reconhecemos que a filiação divina nos une a Cristo, “primogênito entre muitos irmãos” (Rom 8,29), por meio de uma verdadeira fraternidade sobrenatural. A Igreja é essa nova comunhão de Deus com os homens (Cfr. *Catecismo*2790).

Por esse motivo, a santidade cristã, mesmo sendo pessoal e individual, nunca é individualista ou egocêntrica. “Se rezamos verdadeiramente ao “Nosso Pai”,

saímos do individualismo, pois o Amor que acolhemos nos liberta (do individualismo). O "nosso" do início da Oração do Senhor, como o "nós" dos quatro últimos pedidos, não exclui ninguém. Para que seja dito em verdade (Cfr. Mt 5,23-24; 6, 14-16), nossas divisões e oposições devem ser superadas” (*Catecismo*, 2792).

A fraternidade que a filiação divina estabelece, estende-se também a todos os homens, porque, de certo modo, todos são filhos de Deus – suas criaturas – e estão chamados à santidade. “Na terra, há apenas uma raça: a raça dos filhos de Deus”^[2]. Por isso, o cristão deve sentir-se solidário na tarefa de conduzir a Deus toda a humanidade.

A filiação divina nos impulsiona ao apostolado, que é uma manifestação necessária da filiação e da fraternidade. “Devemos pensar nos outros – em primeiro lugar, nos que estão ao nosso lado – como verdadeiros filhos de Deus que são, com toda a dignidade desse título maravilhoso. Com os filhos de Deus temos que nos comportar como filhos de Deus: o nosso amor deve ser sacrificado, diário, feito de mil detalhes de compreensão, de sacrifício silencioso, de dedicação que não se percebe”^[3].

Uma consequência importante do senso de filiação divina é a confiança e o abandono nas mãos de Deus. São Josemaria afirmava que “um filho pode reagir de muitas maneiras diante de seu pai. Temos de nos esforçar por ser dos que procuram perceber que, ao querer-nos como filhos, o Senhor fez com que vivêssemos em sua casa no meio deste mundo, que fôssemos da sua família, que as suas coisas fossem nossas e as nossas suas, que tivéssemos essa familiaridade e confiança com Ele que nos faz pedir, como uma criança, a própria lua!”^[4].

O abandono filial, que não se deve tanto à luta ascética pessoal – embora seja necessária – consiste em deixar-se levar por Deus. Consiste num abandono ativo, livre e consciente do filho. Esta atitude deu origem a um modo concreto de viver a filiação divina, que não é o único, nem é caminho obrigatório para todos, que se chama “infância espiritual”; consiste em reconhecer-se não apenas como filho, mas filho pequeno, criança muito necessitada diante de Deus. Assim se expressa São Francisco de Sales: “*Se não vos fizerdes simples como as crianças, não entrareis no reino de meu Pai* (Mt 10, 16). Enquanto o menino é pequenino permanece com grande simplicidade; conhece somente sua mãe; tem um só amor, sua mãe, uma única aspiração, o colo de sua mãe, não deseja outra coisa do que deitar-se em um descanso tão amável. A alma perfeitamente simples somente tem um amor, Deus; e nesse único amor, uma só aspiração, repousar no peito do Pai celestial, e ali estabelecer seu descanso, como filho amoroso, deixando completamente todo cuidado a seu cargo, não vendo outra coisa a não ser permanecer nessa santa confiança”^[5]. Por sua vez, São Josemaria também aconselhava a percorrer o caminho da infância espiritual: “Sendo crianças, não tereis mágoas; as crianças esquecem depressa os desgostos para voltarem aos seus divertimentos habituais. Por isso, com esse " abandono", não tereis que vos preocupar, pois descansareis no Pai”^[6].

As sete petições do Pai-Nosso

Na oração do Senhor, seguem-se sete petições depois da invocação inicial “Pai nosso que estais no céu”. “Os três primeiros pedidos têm por objeto a Glória do

Pai: a santificação do Nome, a vinda do Reino e o cumprimento da Vontade divina. Os quatro seguintes apresentam-lhe nossos desejos: esses pedidos concernem à nossa vida, para nutri-la ou para curá-la do pecado, e se relacionam com nosso combate visando à vitória do Bem sobre o Mal” (*Catecismo*, 2857).

O Pai-Nosso é o modelo de toda oração, como ensina São Tomás de Aquino: “A Oração Dominical é perfeitíssima (...). Não só pedimos todas as coisas que podemos retamente desejar, mas, ainda, na ordem em que são desejáveis, De modo que essa Oração não só nos ensina a pedir, mas também manifesta todo o nosso afeto”^[7].

Primeira petição: Santificado seja o vosso nome

A santidade de Deus não pode ser acrescentada por nenhuma criatura. Por isso, “o termo ‘santificar’ deve ser entendido aqui (...) não em seu sentido causativo (só Deus santifica, torna santo), mas sobretudo num sentido estimativo: reconhecer como santo, tratar de maneira santa (...). Desde o primeiro pedido a nosso Pai, somos mergulhados no mistério íntimo de sua Divindade e no evento da salvação de nossa humanidade. Pedir-lhe que seu nome seja santificado nos envolve na “decisão prévia que lhe aprouve tomar” (Ef 1,9) para “ser santos e irrepreensíveis diante dele no amor” (Ef 1,4)” (*Catecismo* 2807). Assim, a exigência da primeira petição é que a santidade divina resplandeça e se acrescente nas nossas vidas: “Por quem poderia ser santificado aquele que é o santificador? Mas como ele disse: “sede santos, porque eu também sou santo” (Lev 20,26), pedimos e rogamos perseverar naquilo que começamos a ser pela santificação do batismo. E o pedimos diariamente. Pois nos é necessária uma santificação cotidiana, a fim de purificar-nos continuamente dos pecados em que diariamente incidimos (...). Oramos para que esta santificação permaneça em nós”^[8].

Segunda petição: Venha a nós o vosso reino

A segunda petição exprime a esperança de que chegue um novo tempo em que Deus seja reconhecido por todos como Rei que encherá os seus súditos de benefícios. “Este pedido é o “Marana Tha”, o grito do Espírito e da Esposa: “Vem, Senhor Jesus (Ap 22,20) (...). Na oração do Senhor, trata-se principalmente da vinda final do Reinado de Deus mediante o retorno de Cristo (Cfr. Tt 2, 13)” (*Catecismo*, 2817-2818). Por outro lado, o Reino de Deus já foi iniciado neste mundo com a primeira vinda de Cristo e o envio do Espírito Santo. “O reino de Deus é justiça, paz e gozo no Espírito Santo” (Rom 14, 17). Os últimos tempos nos quais já estamos são os da efusão do Espírito Santo. Desde então está travado um combate decisivo entre a “carne” e o Espírito. (cf. Gal 5,16-25): “Só um coração puro pode dizer com segurança: “Venha a nós o vosso Reino”. É preciso ter aprendido com Paulo para dizer: “Portanto que o pecado não impere mais em vosso corpo mortal” (Rom 6,12). Quem se conserva puro em suas ações, em seus pensamentos e em suas palavras pode dizer a Deus: “Venha o vosso Reino” (São Cirilo de Jerusalém, *Cathecheses mystagogicae*, 5,13)”(*Catecismo*, 2819). Concluindo, na segunda petição expressamos o desejo de que Deus possa reinar em nós hoje por meio da graça, que seu reino na Terra possa se estender cada dia mais e que, no final dos tempos, Ele possa reinar plenamente sobre todos no Céu.

Terceira petição: Seja feita a vossa vontade assim na terra como no Céu

É vontade de Deus que “todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade” (1 Tim 2, 3-4). Jesus nos ensina que se entra no Reino dos Céus, não através de palavras, mas “cumprindo a vontade do meu Pai que está no céu” (Mt 2,21). Por esse motivo, aqui “pedimos ao nosso Pai que una nossa vontade à de seu Filho para realizar sua Vontade, seu plano de salvação para a vida do mundo. Somos radicalmente incapazes de fazê-lo; mas, unidos a Jesus e com a força de seu Espírito Santo, podemos entregar-lhe nossa vontade e decidir-nos a escolher o que seu Filho sempre escolheu: fazer o que agrada ao Pai (Cfr. Jo 6, 26-58)” (*Catecismo*, 2825). Quando pedimos no Pai nosso *seja feita vossa vontade assim na terra como no Céu*, pedimos “não para que Deus faça o que quer, mas para que nós possamos fazer o que Deus quer”^[9]. Por outro lado, a expressão *assim na terra como no Céu*, manifesta que nessa petição desejamos que assim como se cumpriu a vontade de Deus nos anjos e nos bem-aventurados do Céu, assim se cumpra nos que ainda permanecemos na terra.

Quarta petição: O pão nosso de cada dia nos dai hoje

Esta petição exprime o abandono filial dos filhos de Deus, pois “O Pai, que nos dá a vida, não pode deixar de nos dar o alimento necessário à vida, todos os bens “úteis”, materiais e espirituais” (*Catecismo*, 2830). A expressão “de cada dia”, “Tomada em um sentido temporal, é uma retomada pedagógica de “hoje” para nos confirmar numa confiança “sem reserva”. Tomada em sentido qualitativo, significa o necessário à vida, e, em sentido mais amplo, todo bem suficiente para a subsistência (Cfr. I Tim 6, 18)” (*Catecismo*, 2837).

Quinta petição: Perdoai-nos as nossas ofensas, assim como nós perdoamos aos que nos têm ofendido

Começamos reconhecendo nossa condição de pecadores: “neste novo pedido, nós nos voltamos a ele, como o filho pródigo (cfr. Lc 15, 11-32), e nos reconhecemos pecadores, diante dele, como o publicano (Cfr. Lc 18,13). Nosso pedido começa por uma “confissão”, na qual declaramos, ao mesmo tempo, nossa miséria e sua Misericórdia” (*Catecismo*, 2839). No entanto, esta petição não será ouvida se antes não respondermos a uma exigência: perdoarmos aqueles que nos ofendem. E o motivo é o seguinte: “este mar de misericórdia não pode penetrar em nosso coração enquanto não tivermos perdoado aos que nos ofenderam. O amor, como o Corpo de Cristo, é indivisível: não podemos amar o Deus que não vemos se não amamos o irmão, ou a irmã, que vemos (Cfr. I Jo 4,20). Recusando-se a perdoar nossos irmãos e irmãs, nosso coração se fecha, sua dureza o torna impermeável ao amor misericordioso do Pai” (*Catecismo* 2840).

Sexta petição: Não nos deixeis cair na tentação

Este pedido está relacionado com o anterior, porque o pecado é consequência do livre consentimento à tentação. Por isso, agora “pedimos ao nosso Pai que não nos “deixe cair” nela (...) Nós lhe pedimos que não nos deixe enveredar pelo caminho que conduz ao pecado. Estamos empenhados no combate “entre a carne e o Espírito”. Este pedido implora o Espírito de discernimento e de fortaleza.” (*Catecismo*, 2846). Deus sempre nos dá a sua graça para vencermos as tentações. “Deus, que é fiel, não permitirá que sejais tentados além das vossas forças, mas com a tentação Ele vos dará os meios de suportá-la e sairdes dela (I Cor 10, 13).

Mas para vencer sempre as tentações é preciso rezar: “tal combate e tal vitória não são possíveis senão com a oração. Foi pela sua oração que Jesus venceu o Tentador, desde o começo (Cfr. Mt 4, 11) e no último combate de sua agonia (Cfr. Mt 26, 36-44). É a seu combate e à sua agonia que Cristo nos une neste pedido ao nosso Pai (...). Este pedido adquire todo seu sentido dramático no contexto da tentação final de nosso combate na terra: pede a *perseverança final*. "Eis que venho como um ladrão: feliz aquele que vigia!" (Apoc 16, 15)” (*Catecismo*, 2849).

Sétima petição: Mas livrai-nos do mal

A última petição encontra-se na oração sacerdotal de Jesus ao Pai: “Não peço que os tires do mundo mas sim que os preserves do mal” (Jo 17,15). Com efeito, nesse pedido “o Mal não é uma abstração, mas designa uma pessoa, Satanás, o Maligno, o anjo que se opõe a Deus. O "diabo" ("diabolos") é aquele que "se atira no meio" do plano de Deus e de sua "obra de salvação" realizada em Cristo”. (*Catecismo*, 2851) Além disso, “ao pedir que nos livre do Maligno, pedimos igualmente que sejamos libertados de todos os males, presentes, passados e futuros, dos quais ele é autor ou instigador” (*Catecismo*, 2854), e que nos livre especialmente do pecado, único e verdadeiro mal^[10], e da sua pena, que é a condenação eterna. Os outros males e tribulações podem ser convertidos em bens, se os aceitarmos e nos unirmos aos padecimentos de Cristo na Cruz.

Manuel Belda

Bibliografia básica

- Catecismo da Igreja Católica, 2759-2865

Leituras recomendadas

- Francisco, *Catequese sobre o Pai-Nosso*. Trata-se das catequese dadas pelo Santo Padre durante 16 Audiências gerais às quartas-feiras, entre dezembro de 2018 e maio de 2019

- Bento XVI-Joseph Ratzinger, *Jesus de Nazaré* (capítulo dedicado à Oração do Senhor).

- São Josemaria, Homilias *A relação com Deus e Rumo à santidade*

[1] São João Paulo II, Audiência, 1/07/1987.

[2] São Josemaria, *É Cristo que passa*, 13.

[3] *Ibidem*, 36.

[4] *Ibidem*, 64.

[5] São Francisco de Sales, *Conversas espirituais*, n. 16,7 em *Obras seletas de São Francisco de Sales*, vol. I.

[6] São Josemaria, *Caminho*, 864.

[7] São Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, II-II, 82,9.

[8] São Cipriano, *De dominica oratione*, 12.

[9] *Ibidem*, 14.

[10] Cfr. São Josemaria, *Caminho*, 386.

[Voltar ao índice](#)

© Prelazia da Santa Cruz e Opus Dei

www.opusdei.org