

## Religião e violência: contributo para uma leitura teológica

«Desde o tempo de João Baptista até agora, o Reino do Céu tem sido objecto de violência e os violentos apoderam-se dele à força»

(Mt 11, 12)

Um problema já em si extremamente complexo, o da possível relação entre a religião e a violência, quer esta seja praticada directamente em nome da religião, quer o seja em mistura com outras questões, nomeadamente de natureza cultural e política, tornou-se um tema de extraordinária veemência e actualidade depois dos acontecimentos de 11 de Setembro, acontecimentos de tal horror que ninguém pode ficar indiferente, porque, na realidade, a todos e a cada um de nós afectam. Como havemos nós os cristãos de nos situar perante este horror hoje sempre mais globalizado, se a história da humanidade em geral e a das religiões e do cristianismo, nas suas diversas formas, em particular, pode ser considerada como a história da violência, e se o cristianismo, mesmo na sua origem, é o fruto da violência da Cruz e a violência se encontra ela mesma inscrita na lógica do Reino, uma vez que só os 'violentos' é que o hão-de alcançar?

É evidente que nos encontramos aqui perante acepções muito diferentes de violência, mas, mesmo assim, ela faz parte da lógica do Reino e está inscrita na lógica da cruz, que assinala o cristianismo mesmo enquanto tal. Neste sentido, a violência pertence ao núcleo essencial da cristologia, a morte violenta de Cristo na cruz, e por isso a redenção e a espiritualidade estão perfiladas no horizonte ou na sombra da violência do acontecimento da cruz. Será então previsível no horizonte da história a superação da violência

ou não será este um tema com o qual a humanidade no seu todo terá de habituar-se a conviver?

O conjunto destas reflexões, na busca de uma iluminação teológica para este tema perturbador, procura arrancar do interior da lógica do Reino e da lógica do paradoxo que está inscrita na cruz, de modo a pressentir que na teologia do que se trata, em última instância, não é de superar a violência, mas de a envolver na lógica da redenção que brota do mistério da Cruz.

Desde S. Paulo, a cruz é um sinal de contradição, um paradoxo, uma loucura que, só para quem a entende à luz da fé é que pode transformar-se em sabedoria, mas de uma sabedoria que não é deste mundo, donde a inscrição da contradição, da cisão entre a cruz e o mundo no cerne do mistério cristão, e também no enigma ou no mistério da condição humana enquanto tal, na qual, no próprio corpo pode reconhecer-se a forma da cruz!

Por isso, partimos do pressuposto de que a sombra ou o drama ou a tragédia da violência assinala, como um existencial, como um elemento transcendental e constitutivo, a condição humana enquanto tal. Mas este pressuposto não constitui propriamente um *a priori*, mas decorre, isso sim, dos resultados também dos estudos das ciências humanas, concretamente a antropologia cultural e a etnologia.

Todos conhecemos o interesse da antropologia pelo estudo da relação entre a violência e o sagrado, em trabalhos como os de R. Girard<sup>1</sup>, estudos que permitiram tomar consciência, por um lado, da dose de 'violência' que está inscrita no fenómeno religioso, e, por outro, da importância que na religião assume o tema do *sacrifício da vítima inocente*, como elemento catártico de pacificação social, o que permite lançar alguma luz, do ponto de vista da antropologia, para o sacrifício redentor de Cristo. Mas os resultados da moderna antropologia cultural confirmam apenas, de outro ponto de vista e através de outros métodos, a intuição da tragédia grega, com a sua função catártica na cidade, através da projecção no destino trágico dos heróis, que manifestavam a grandeza e a miséria do homem e a sua efemeridade essencial que representavam a cidade e com o qual cada cidadão se reconhecia e identificava. No fundo o herói trágico representava a condição humana

---

<sup>1</sup> Veja-se especialmente: R. GIRARD, *La Violence et le Sacré* (Paris: Grasset 1972); ID., *Des Choses Cachées depuis la Fondation du Monde* (Paris: Grasset 1978); ID., *Le Bouc émissaire* (Paris: Grasset 1982).

enquanto tal e era assim que proporcionava a purificação e a distensão da violência decorrente da cisão e da tensão dialéctica entre destino e liberdade.

Por outro lado, a etnologia ou o estudo comparado dos comportamentos mostrou um aspecto ainda mais originário e radicalmente antropológico da violência, que se situa num plano pré-religioso, quase, dir-se-ia, no plano de uma estrutura transcendental e constitutiva também do homem enquanto tal. Os estudos etológicos na primeira metade do séc. XX, de, entre outros, K. Lorenz e de I. Eibesfeld, ao distinguirem entre *agressividade* e *violência*, mostraram que a aquela, ou seja, *agressividade*, é uma característica pré-cultural, ou seja, presente também no mundo dos animais, pertence ao universo dos instintos, ou seja, das pulsões pré-rationais ligadas à luta pela sobrevivência biológica ou da espécie, ao passo que a *violência* se situa no plano cultural, ou seja, constitui uma das características do homem como ser social, dotado de inteligência e de vontade<sup>2</sup>. Uma ilustração deste tema pode ver-se no muito interessante filme 'Os deuses devem estar loucos'.

Como estrutura constitutiva do homem enquanto tal, que nasce já num universo violento, porque fruto de uma violência, e ele mesmo natural e dinamicamente violento, poderíamos dizer que a etologia chega, por outras vias e usando outro instrumentário analítico e hermenêutico, ao mesmo resultado que a teologia com o seu tema clássico do 'pecado original'.

Por sua vez, a exegese histórico-crítica mostra a irrecusabilidade da violência na tradição bíblica, que constitui a narração de uma violência sem limites que encontra a sua justificação mesma em Deus, que exerce violência e destruição sobre os outros deuses, destruindo-os e anulando-os, dizimando povos inteiros, como manifestação do seu poder e da sua ira!... Mas ao mesmo resultado se chega pelo estudo comparado das religiões, que mostra como na sua origem muitas delas, se não mesmo a totalidade, se reportam a um acto de violência primordial, e que vivem e se mantêm no tempo dessa originária e primordial violência ritualmente actualizada<sup>3</sup>.

Mas, para além da diversidade conflitual das interpretações deste tema da violência e da sua definição, a história da humani-

---

<sup>2</sup> Cf. I. EIBL-EIBESFELDT, *Guerra e Paz. Una vision de la etologia* (Barcelona: Salvat 1987); F. HACKER, *Agression, Violence dans le Monde Moderne* (Paris: Calman-Lévy 1972).

<sup>3</sup> Veja-se, entre uma imensa bibliografia: M. ELIADE, *O Sagrado e o Profano. A essência das Religiões* (Lisboa: Livros do Brasil 1999).

dade não é outra coisa senão a das guerras e dos conflitos, que envolvem e que têm origem também na religião em geral e também no cristianismo, mas que os ultrapassam, tanto no passado como no presente. Os tempos mais recentes, talvez pelo excesso da violência e da agressividade instintiva das humanas paixões diabolizadas até aos extremos das mais execrandas perversidades, cometidas em nome do ateísmo e do neopaganismo das modernas ideologias totalitárias, nos calvários que representou a história do séc. XX, tornaram-se mediaticamente mais sensíveis a este tema, o que, longe de resolver o problema ou o enigma, mais ainda o adensa, na medida em que o homem contemporâneo sente de um modo mais agudo os paradoxos e as contradições visíveis desta verificação: que o progresso tecnológico e científico não é sinal nem acompanhado de um progresso moral; antes, o desenvolvimento tecnológico refina a perversidade da violência que a ciência e a tecnologia não conseguem irradiar da condição humana enquanto tal.

O problema adensa-se ainda mais quando passamos para o campo das religiões e do cristianismo em particular. Elas são, de facto, na sua essência, a evocação da interioridade e do transcendente, da mística unitiva e do amor, da indicação de caminhos de purificação e de superação das paixões, e o grau de exigência é tanto maior, quanto mais nos aproximamos das religiões superiores, que por serem mais exigentes e difíceis de se viver, mais adensam o abismo paradoxal e contraditório entre o ideal de perfeição a atingir e a realidade concreta que desse ideal se afasta ou mesmo o nega.

Portanto, quer no plano da experiência religiosa, quer na experiência histórica quer no testemunho das Escrituras, nós verificamos que precisamente nas 'religiões' superiores e mais perfeitas, como o cristianismo, a religião perfeita, segundo Santo Agostinho <sup>4</sup>, a violência e a agressividade constituem como que grandezas neutras, que tanto podem sublimar-se e purificar-se, canalizar-se para o bem, como adensar-se e radicalizar-se na sua orientação negativa para o mal e a destruição dos próprios, dos outros e do mundo. O que significa, e este é o nosso ponto de vista e a nossa perspectiva, que sendo a violência enquanto tal constitutiva da nossa

---

<sup>4</sup> Mas o tema da 'verdadeira religião' volta a interessar na modernidade, não apenas, como é óbvio, na plano do movimento ecuménico, mas até no plano da teoria da cultura. Neste sentido são muito sugestivas as reflexões de: T. S. ELIOT, *Notas para uma Definição de Cultura* (Original de 1948) (Lisboa: Ed. Séc. XXI 1996).

condição, mais do que ser superada ou anulada, ela precisa de ser redimida, transfigurada, assumida na lógica da redenção.

É nesse sentido que vai a exegese alegórica nos Padres e dos teólogos medievais; é para aí que aponta a dogmática eclesial, que procura tomar a sério a condição trágica do homem enquanto tal, ou seja, o realismo da sua constitutiva grandeza e miséria, no sentido de Pascal, da sua condição adâmica do risco bifurcante de confronto com a vida na sua fruição extesiaca e da subtil distinção do conhecimento do bem e do mal, o que nos reporta para o tema abissal da vivência da liberdade, seja no plano transcendental, seja no plano categorial, tudo isto no paralelo antitético da hermenêutica tipológica das Escrituras, que contempla Cristo, como novo Adão, que assume e redime no seu fundo transcendental a condição humana enquanto tal, que não é destruída, mas assumida, e, nesta assunção, elevada a gramática do mistério. Por isso, na lógica incarnacional da Redenção, a violência não é nem anulada nem destruída, mas assumida e transfigurada, na violência da justiça e do amor que cura o pecado do mundo. A transição de uma violência que aniquila para uma violência que transfigura e salva, esse é o segredo da redenção que foi dada à humanidade na violência do acontecimento da cruz, do qual brota a violência da vida, que é mais forte que a morte, da violência do amor que é mais forte que o ódio, ou seja, que transforma o ódio, como não amor ou 'amor sui', em extesiaco 'amor Dei', e que se constitui em princípio caracterizante da Cidade de Deus, como pensava Santo Agostinho<sup>5</sup>. A violência do fogo purificador do 'amor Dei', cujo ícone é o Crucificado, aí está uma outra linguagem para dizer o fogo purificador e santificante do Espírito Santo, que purifica e transfigura as humanas paixões idolátricas<sup>6</sup> e as transforma em tensão, em força construtora de uma nova realidade, de que a Igreja é fermento e sinal sacramental na história. A violência do amor purificado, aí está o segredo dos mártires, dos confessores, dos santos de todos os tempos, e de hoje também, que sustenta um mundo aparentemente dominado pela diabolização da violência que faz temer o seu futuro. Ora é esta negatividade da violência que o conceito teológico do *pecado* evoca. Como projecção egoísta de si ou de centralização do

---

<sup>5</sup> «Fecerunt itaque civitates duas amores duo; terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui»: *De Civitate Dei*, XIV, 28.

<sup>6</sup> Veja-se especialmente o Livro XIV da Cidade de Deus, onde Sto. Agostinho procede a uma admirável e subtil psicologia cultural da anarquia das paixões.

universo em torno do ego idolatrado, o pecado aparece como a violência homicida que destrói e mata. E assim, do ponto de vista teológico, a violência na sua negatividade aparece como a expressão do pecado como manifestação de uma liberdade, como mistério abissal de indeterminação, sendo que então a negatividade no mundo não constitui uma fatalidade, mas sim o resultado da acção, situando-se, por conseguinte, no plano da ética e da moral, ou, por outras palavras, no plano do pecado do mundo e do mistério da iniquidade.

Não podemos esquecer que se dá entre toda a humanidade uma profunda e ontológica solidariedade, para o bem e para o mal, que nos une irremediavelmente, quer saibamos quer não, quer queiramos quer não, quer acreditemos quer não..., com todos os homens quer do passado quer nossos contemporâneos. E a actual global e epocal acumulação de ódios tem também algo a ver com os ódios e as violências inoculados no coração de cada homem. Como cristãos, devemos acreditar que, embora não podendo cada um de nós salvar ou mudar o mundo, – pois o único redentor do mundo é Jesus Cristo, segundo a profissão de fé da Igreja <sup>7</sup> –, podemos, no entanto, colaborar para que seja menor a violência no mundo, a partir da reconciliação de cada homem, em solidariedade na graça com todas as vítimas inocentes que sofrem por causa da justiça ou da injustiça, porque, como no seu tempo afirmava Santo Agostinho, Aquele que nos criou sem nós, não quer salvar-nos sem nós, tema que, noutras palavras e noutras circunstâncias, não menos paradoxais do que as nossas, em plena segunda Guerra Mundial, recordava o Papa Pio XII, na sua encíclica 'Mystici Corporis Christi': que a salvação de uns depende da oração de outros <sup>8</sup>, o que poderíamos comentar deste modo, dizendo que a superação da violência que aniquila e mata se dará pela violência da solidariedade e do amor que pacifica e que une. Neste sentido, a superação ou a transfiguração da violência será não apenas uma tarefa, mas sobretudo uma graça a implorar.

---

<sup>7</sup> Sobre este tema, veja-se o recente documento da: CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Declaração Dominus Iesus. Sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja* (Cidade do Vaticano 2000).

<sup>8</sup> «Tremendum sane mysterium, ac satis nunquam meditatum: multorum nempe salutem a mystici Iesu Chisti Corporis membrorum precibus voluntariisque afflictionibus, ab iisdem hac de causa susceptis, pendere...»: Pío XII, *Mystici Corporis Christi* (29.06.43), in *Enchiridion delle Encicliche* 6 (Bologna: EDB 1995) § 193, 170.

Feita esta relativamente longa introdução, passamos agora ao desenvolvimento e demonstração do nosso tema, o que faremos, percorrendo, muito brevemente, e quase em forma de tópicos, os seguintes momentos. Num primeiro momento, de meditação cristológica, procuraremos considerar o mistério de Cristo na perspectiva da conjugação da violência superada na sua relação quase sinonímica com o paradoxo e a contradição que assinalam o evento da cruz. Na Cruz acontece a assunção da violência e a sua transfiguração na violência obediente do amor levado até ao fim. Nos passos seguintes, procuraremos mostrar como a mesma lógica da violência racional do paradoxo e da contradição assinala a teologia e a espiritualidade, que alcança o seu momento culminante na violência excessiva da experiência mística, com a esperança de ter podido mostrar então que, sendo irrecusável, quer na vivência do humano enquanto tal quer na vivência do radical cristão, o que imprime consistência ontológica, espiritual e mística à violência é a sua relação ao amor redimido, segundo a acção santificadora do Espírito da Cruz. Ter-se-á então mostrado, seguindo um método narrativo e fenomenológico, a tema deste ensaio: que Jesus Cristo é o ícone, o sacramento e a imagem, da violência superada no êxtase do amor agápico e pneumático que purifica, transfigura, que redime o pecado do mundo.

## 1. Jesus Cristo: paradoxo e contradição <sup>9</sup>

Consideremos, numa muito breve meditação cristológica, em que consistiu essencialmente esta condição paradoxal ou de pedra de escândalo do mistério de Cristo enquanto tal, e a partir do qual se compreenderá a natureza também paradoxal e contraditória do cristianismo e da sua presença no mundo, porque é precisamente sob este signo da contradição e da loucura, da violência que a Cruz como tal representa, que a mesma violência é superada ou reinterpretada.

Este tema do paradoxo e da contradição está inscrito no mistério de Cristo desde o seu início, desde a profecia de Simeão, a perspectivar a natureza do caminho messiânico de Jesus Cristo, que

---

<sup>9</sup> Sobre este tema, veja-se o nosso ensaio: J. FARIAS, *Jesus Cristo, «sinal de contradição»* (Lc 2,34), in AA.VV., *Esta geração pede um sinal. O sinal da Vida Consagrada* (Lisboa: Paulinas 2001) 7-24.

já estava inscrito na sua origem humano-divina (desde a pergunta da Virgem: como será possível?!...), caminho messiânico que não seria da grandeza e do poder, mas sim de natureza profética, moral e espiritual, segundo a lógica do martírio, do sofrimento e da rejeição (mas cujas implicações políticas, económicas e sociais são insuspeitáveis e imprevisíveis), que tinha na figura do Servo de Javé a sua preparação ou prefiguração histórico-salvífica, o seu *sacramentum futuri*.

Este surpreendente e paradoxal caminho messiânico, que se insere no mistério de Deus e no seu desígnio insondável, não aparece, na tradição evangélica e na memória interiorizada dos apóstolos no querigma cristão, como consequência de um destino irrecusável e fatal, mas informa a consciência messiânica que Jesus Cristo tinha de si mesmo, da sua misteriosa identidade, e que se traduz na sua vida de soberana liberdade, verdade e amor, levados até ao fim <sup>10</sup>.

De facto, se o mistério cristológico não fosse a efectivação existencial e histórica da radical verdade, liberdade e amor, mas sim o resultado das fatalidades e do destino, então a morte de Cristo, que nem para Ele teria sentido, muito menos para a humanidade seria o acontecimento da redenção: porque só a verdade liberta e só o amor redime. E este é o sinal paradoxal e contraditório do mistério de Cristo, que na impotência da Cruz, no excluído da cidade santa se realiza e se cumpre a Graça e a manifestação da Glória e do Amor de Deus para sempre. Por outras palavras, o paradoxal caminho messiânico de Cristo, Ele percorre-o na suprema liberdade, que se revela no modo como se comporta e nas atitudes que toma a respeito dos pilares fundamentais da Aliança, os seus sacramentos nucleares, o Sábado (e a questão do tempo), a Lei (e a questão da ética e da pessoa) e o Templo (e a questão do espaço, ou seja, dos lugares e das tecituras relacionais da comunhão).

A atitude deliberada e profeticamente provocatória de Jesus a respeito destas instâncias 'sacramentais' – Ele é maior que o Sábado, porque é n' Ele que Deus repousa e n' Ele que todas as

---

<sup>10</sup> Sobre a consciência de Jesus a respeito da Sua missão redentora, veja-se o estudo de: J.GALOT, *La conscience de la mission rédemptrice*, in AA. VV., *A Cruz sinal da Redenção* (Lisboa: Didaskalia 1986) 139-155. Para um estudo aprofundado deste tema, do ponto de vista da exegese científica, veja-se o estudo (que é a sua tese de doutoramento) do nosso colega: JOSÉ ORNELAS DE CARVALHO, *Caminho de Morte, destino de Vida. O projecto do Filho do homem e dos seus discípulos à luz de Mc 8, 27-9,1* (Lisboa: Didaskalia 1998).

coisas encontram sentido e repouso; é maior do que a Lei, porque Ele é o paradigma referencial do que seja a proximidade humana e divina do pobre e do necessitado, do homem, na sua penúria existencial; Ele é maior que o Templo, porque Ele mesmo é o espaço de adoração, a escatológica 'sarça ardente' de revelação e de encontro com o mistério Santo – , à qual devemos acrescentar o convite ao seguimento (o tema eclesiológico do 'discipulado'), revela uma 'cristologia implícita', no sentido em que sem o dizer, mas através de sinais e de gestos, Ele mostra ser o Messias escatológico, ou seja, aquele que cumpre o pleno sentido das Escrituras, que apontavam para a comunicação escatológica da Vida divina, no banquete final do Reino de Deus.

O processo de Jesus e a sua condenação à morte surgem, por um lado, segundo o ponto de vista judaico, como uma questão de justiça, porque, segundo a Lei, quem assim se comportasse deveria morrer, e, deste modo, a sua morte, como cumprimento 'obediencial' da Lei (aqui num duplo paradoxo: porque os judeus ao condená-lo, fazem-no em obediência à Lei; e Jesus, ao aceitar em silêncio a condenação, submete-se por sua vez à Lei, ao mesmo tempo que a supera), é paradoxalmente inserida no plano divino e realiza-se, deste modo, na obediência a Deus. Por isso mesmo, pelo paradoxal que isto representa, o processo e a condenação de Jesus constituem, do ponto de vista cristológico, ou seja, do ponto de vista da experiência mesma de Jesus, a 'provação', o 'peirasmós' escatológico – 'Vós estivestes sempre junto de Mim nas minhas provações'(Lc 22,28) – da verdade ou inverdade da sua pretensão e da sua condição de ser o Messias de Deus, no paradoxo e na contradição do divino abandono na Cruz – 'Meu Deus, meu Deus, porque Me abandonaste?' (Mc 15,34) –, sendo que, no extremo abandono acontece a trinitária entrega do Filho nas mãos do Pai, de tal modo que a Cruz, mesmo na teologia sinóptica, aparece como espaço de revelação do drama divino da Trindade, porque a entrega no abandono representa não apenas a crucial quénose do Verbo incarnado no esvaziamento obediencial levado até ao fim (cf. Fil 2,6-11), mas também a revelação em profundidade da condição filial, da relação abbática, que diz o mistério cristológico enquanto tal. A Cruz aparece, portanto, como a instância derradeira da verdade e do juízo escatológico, do paradoxo e da contradição de que a (in)justiça humana pode ser caminho de revelação da verdade e da justiça de Deus.

## **2. A teologia como conceptualização do paradoxo cristão**

Consideremos agora as implicações eclesiológicas, espirituais, éticas e políticas do paradoxo e da contradição da violência do acontecimento da cruz. É evidente, e obviando desde já algumas questões que poderiam levantar-se neste momento, que o paradoxo do mistério da cruz se resolve na Ressurreição, portanto, no conjunto do mistério pascal. É, de facto, na luz da Páscoa que a violência da morte se transfigura no divino amor que cura e que salva. Esta nota teológica é fundamental para compreendermos quanto segue. Pois, que é então a teologia e a espiritualidade na história do pensamento cristão senão o esforço do conceito para entender e para traduzir o excesso de sentido contido neste momento paradoxal do amor levado até ao fim, ou da sabedoria que brota da loucura ou do escândalo da cruz, da reconversão da violência da lei, que conduz ao martírio cruento e à morte violenta na cruz, em acontecimento escatológico da salvação? Que é a Igreja senão a comunidade congregada pela força de atracção do mistério que irradia da Cruz, como força da Ressurreição, e que vive da memória interiorizada nos gestos e nos sacramentos que celebram o corpo entregue e o sangue derramado para a remissão do pecado do mundo? Logo se vê ou se pressente a importância nuclear da Eucaristia como memorial dos gestos do amor e do perdão de Cristo na noite em que foi entregue, mais fortes que o ódio e o pecado do mundo, sendo a Igreja a comunidade que é memorial da condição doxológica da existência enquanto tal, como existência transfigurada pelo toque do Espírito da santidade e do amor que brotam ou que são a expressão da violência extesiaca do acontecimento da cruz no qual acontece a redenção do mundo.

## **3. A Igreja e a violência do paradoxo da Cruz**

A paradoxal e contraditória lógica da Cruz informa o mistério da Igreja, o que podemos mostrar, de um modo meramente evocativo, através de três muito breves observações.

Em primeiro lugar, pela via do 'discipulado', que constitui uma prefiguração ou preparação da Igreja, na experiência histórica da relação dos apóstolos e dos discípulos com Jesus. Ele deixa claro, no 'convite ao seguimento', que o caminho que os discípulos são chamados por Ele a seguir não é o da glória ou o do sucesso ou o da fama deste mundo, mas o mesmo caminho messiânico, que

Pedro e os outros não entendem, mas que tem precisamente a ver com a lógica da diaconia, à maneira do Filho do homem, que não veio para ser servido, mas para servir e dar a vida em resgate por todos (cf. Mc. 10,45).

Em segundo lugar, pela via ainda da contemplação do mistério da cruz, como hora da manifestação da glória, hora que é o sinal por excelência, do lado aberto, donde brota sangue e água, os sinais da Igreja e dos sacramentos, que nascem, que surgem como nova humanidade do lado aberto do novo e escatológico Adão adormecido (cf Jo 19,34)<sup>11</sup>. Na contemplação teológica do discípulo amado, cujo olhar transfigurado vê em profundidade o caminho cordial da verdade e do amor que conduz ao mistério da interioridade divina revelada, a Cruz é a paradisíaca e escatológica árvore da vida, cujo fruto a nova humanidade é convidada a colher e a distribuir como pão da vida para a salvação do mundo, sendo que a nova humanidade é ela mesma o fruto da árvore da vida, que é o novo Adão adormecido de cujo lado aberto Deus cria a Igreja, que será na história como mãe e como esposa, mistério marial<sup>12</sup> – ‘Junto da cruz de Jesus estava sua mãe...» (Jo 19,25), – que no leite, que é também a cruz, gera os novos filhos de Deus, que renascem da água e do Espírito. A lógica da Cruz assinala, desde o início, a nova humanidade que surge e que pende da escatológica árvore da Vida, e esta lógica da Cruz vai assinalar toda a existência cristã, que passará, como muito bem via o Venerável João Leão Dehon, pela conjugação de três verbos, que operam a reconversão e transfiguração da violência: amar, sofrer, sacrificar<sup>13</sup>.

Finalmente, a lógica da cruz assinala toda a compreensão paulina da Igreja e da existência cristã, que se configura a partir da sabedoria da Cruz, que, escândalo para uns e loucura para outros, é fonte de vida e de esperança para os eleitos (cf. 1Cor 2,22-24).

---

<sup>11</sup> Sobre este tema, veja-se o nosso estudo: J. FARIAS, *Páscoa de Cristo: Consunção da história*, in: *Creio na Vida Eterna. Semanas de Estudos Teológicos-Faculdade de Teologia-Universidade Católica Portuguesa* (Lisboa: Rei dos Livros 1997) 119-141. Para uma meditação mais aprofundada, do ponto de vista exegético, veja-se o estudo de: I. DDE LA POTERIE, *Le symbolisme du sang et de l'eau en Jn 19,34*, in AA.VV., *A Cruz sinal da Redenção* (Lisboa: Didaskalia 1986) 201-230.

<sup>12</sup> Para esta relação entre eclesiologia e mariologia, veja-se a excelente meditação de: H. DE LUBAC, *Méditation sur l'Église* = *Théologie* 27 (Paris: Montaigne 1953) 241-285.

<sup>13</sup> «Eles [os sacerdotes do Coração de Jesus] têm um coração para amar, um corpo para sofrer, uma vontade para sacrificar»: P. DEHON, *Directório Espiritual* P. III, § 3 (Edição crítica de G. Manzoni e A.Bourgeois), (Coimbra 1985) 116.

O que na teologia contemporânea se diz acerca da sacramentalidade radical do mistério da Igreja <sup>14</sup> não é mais do que uma exploração conceptual desta sua constitutiva e transcendental origem estauroológica, que é sinal paradoxal e contraditório para o mundo, de que a salvação escatológica do homem se decifra e se ilumina a partir da palavra que brota da cruz: da cruz do calvário como sinal escatológico da salvação, e da cruz dos calvários da história, até aos nossos dias, como muito recentemente pudemos saber até pela revelação da terceira parte do 'segredo de Fátima' <sup>15</sup>. Do calvário de Cristo ao calvário da Igreja e de todas as vítimas inocentes, aí está o paradoxo e a contradição: nos dramas e nas tragédias do mundo, no passado e no presente, à questão onde está Deus, a resposta é que Ele está aí sofrendo com as vítimas inocentes, e é pela violência deste sofrimento aparentemente sem sentido que passa a salvação escatológica e a sustentação do homem no ser, sendo que a violência do aparente não sentido deste sofrimento se transforma em instância de juízo para aqueles, os grandes e os poderosos, que fazem as guerras e que fingem construir a paz. A Igreja, no seu ser mais profundo, colhe a sua identidade a partir desta contradição e é deste paradoxo que ela há-de hoje e sempre viver, nesta época crepuscular do politicamente correcto, da acomodação neo-burguesa e de certa cumplicidade com o mundo...

#### 4. A santidade como vivência da violência da lógica do Reino

A história da Igreja, no melhor dos seus filhos que são os mártires e os santos, é a ilustração desta relação paradoxal, crítica e profética com o mundo, que S. Paulo traduz na sua teologia da cruz e S. João na sua antinomia acerca do mundo e da mentalidade do maligno, do estar no mundo e do não ser do mundo, do espírito das trevas e da mentira que odeia os filhos da luz, os discípulos que são consolados pela assistência do Paráclito, que os conduz à Verdade total, a glória do Filho amado do Pai! Ser discípulo é

---

<sup>14</sup> Cf. K. RAHNER, *Kirche und Sakramente* (Freiburg 1960); O. SEMMELROTH, *La Chiesa come sacramento di salvezza*, in *MystSal* 7 (Brescia: Queriniana 1972) 377-437; P. SMULDERS, *L'Église sacrement du salut*, in BARAÚNA-CONGAR (Ed.), *L'Église de Vatican II. Études autour de la constitution conciliaire II* (Paris: Cerf 1966) 313-338.

<sup>15</sup> Sobre este tema, veja-se os nossos estudos: J. FARIAS, *O conteúdo teológico do 'Segredo' nas 'Memórias' de Lúcia*, in *Didaskalia* 1(1998) 99-122. ; ID., *Elementos para uma espiritualidade trinitária do 'Segredo'*, in *Didaskalia* 2(2000) 83-108.

auscultar o coração do Mestre e viver nesta mesma lógica do paradoxo e da contradição da glória que se manifesta na Cruz!

O paradoxo e a contradição, quer na sua concretização cristológica quer na sua modalidade eclesiológica, fazem parte essencial da lógica da encarnação e da conseqüente lógica do Reino de Deus.

Da encarnação, porque a plenitude da vida divina faz-se fragmento<sup>16</sup>, no pó e na cinza da história, assumida como corpo epifânico do mistério. O paradoxo e a contradição da encarnação tem a ver com a assunção do concreto, da fragilidade, dos limites, do pequeno e do humilde, do inocente, da pedra de tropeço, que confunde os grandes e os sábios deste mundo. O paradoxo e a contradição têm a ver com a lógica da pedra angular rejeitada. E este é o 'enigma' cristão, incontornável e irrecusável!

E este paradoxo e contradição informam a espiritualidade, nos diversos modos ou formas da existência cristã, que se configura na vivência dos conselhos evangélicos, que inscrevem, no corpo, na alma e no espírito dos crentes, os sinais da violência cristã que brota da paixão de Cristo.

De facto, ser virtuosos bem, os clássicos conselhos evangélicos são expressão da configuração mística e existencial com Cristo, sinais do Reino pelos quais o cristão é configurado com a Trindade no seu próprio ser. O que é a *obediência*, senão criar espaço de acolhimento e de vivência da Palavra, o que nos remete para a dinâmica da fé<sup>17</sup> no acolhimento da Verdade, o Verbo de Deus? E o que é a *pobreza* senão deixar-se conduzir pelo Espírito que impele o homem para a vivência da liberdade, o que pressupõe desprendimento e despojamento de si, liberdade que é o dom do Espírito Santo, o que nos remete para a dinâmica da esperança, a virtude dos peregrinos, que seguem os apelos do Espírito, a condição dos 'pobres de Deus', que esperam, porque confiam?<sup>18</sup> E o que é a *castidade*, senão a vivência sublime da caridade, que se colhe, pelo Filho e no Espírito, do mistério fontal que é o Pai, sendo esta a condição dos filhos, que vivem no tempo e na eternidade, a relação abbática, no acolhimento sentido e partilhado do único necessário?<sup>19</sup>

<sup>16</sup> Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Das Ganze im Fragment* (Einsiedeln: Johannes 1990<sup>2</sup>).

<sup>17</sup> Cf. J. FARIAS, *A fé virtude teológica*, in *Communio* 5(1995) 412-423.

<sup>18</sup> Sobre assunto, veja-se o nosso estudo: J. FARIAS, *Teologia da Esperança*, in *Communio* 6(1996) 517-526.

<sup>19</sup> Cf. J. FARIAS, *A comunhão em Cristo*, in *Inquietação Humana e Fé Cristã. Semanas de Estudos Teológicos da Universidade Católica Portuguesa* (Lisboa: Rei dos Livros 1996) 219-235.

A vivência da espiritualidade dos conselhos evangélicos, que impregna a existência cristã enquanto tal, deverá ser sempre mais a evocação memorial do que constitui o radical cristão, como provocação, interpelação profética –, num mundo e numa cultura do supérfluo e do inútil, das desmesuras anamorfósicas que desfeiam o rosto do homem enquanto tal –, à concentração no essencial, numa antecipação sapiencial da vivência na história da plenitude escatológica do sentido da vida.

## Conclusão

Neste início do terceiro milênio, marcado pelo signo da violência e do terror, não podem os homens de boa vontade, os crentes e os cristãos, em especial, desanimar. Nesta época paradoxal de ressurgimento do religioso, espera-se que os crentes e os cristãos descubram o essencial, esta tensão para a interioridade, para a transcendência, para o amor purificado e para a comunhão, numa palavra, para a reconciliação e para a paz. Trata-se aqui da proposta de uma revolução não violenta dos costumes, da economia e da política, através da violência na superação da anarquia das paixões. Para os cristãos, trata-se da urgência em tomar a sério o mistério da cruz de Cristo, de o não esvaziar e de viver na lógica da violência do reino de Deus no mundo, que se não compadece com o pecado e a injustiça. Mas isso só é possível como graça, que se pede e que se acolhe, na violência da docilidade ao Espírito do Senhor Ressuscitado que fez da Igreja e de cada homem o sacrário vivo da sua presença.

No que diz respeito à Igreja, ela é convocada para um novo fôlego, a 'fazer-se ao largo'- 'Duc in altum'(Lc 5,4), na aventura admirável da vivência da liberdade e do amor na verdade do Evangelho, como boa notícia para o homem do nosso tempo. Como são oportunas as palavras de João Paulo II: «Ao princípio deste novo século, o nosso passo tem de fazer-se mais lesto para percorrer as estradas do mundo. As sendas, por onde caminha cada um de nós e cada uma das nossas Igrejas, são muitas, mas não há distância entre aqueles que estão intimamente ligados pela única comunhão, a comunhão que cada dia é alimentada à mesa do Pão eucarístico e da Palavra da Vida»<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> JOÃO PAULO II, *No Início do Novo Milênio* 58 (06.01.2001) (Lisboa: Paulinas) 74.

Nesta época a muitos títulos decadentista e crepuscular de conformismo, do politicamente correcto, de cumplicidades com os grandes do mundo, a Igreja não pode acomodar-se, nem calar-se, mas na fidelidade a si própria e ao mistério que nela se oculta, ser a voz que clama no deserto, ser sinal de contradição e paradoxo, voz crítica e profética, contra a mundanização e aburguesamento, contra a sedução do canto das sereias do bem estar, do público reconhecimento, do consumismo, das novas ideologias ecológicas e genéricas que, sob a roupagem do frágil e do vazio, pretendem minar pelas bases a civilização, a cultura e asfixiar o cristianismo num sentimento inócuo de uma pseudo tranquilidade burguesa. Ser fermento no mundo da violência do amor purificado pelo icónico mistério da cruz de Cristo.

JOSÉ JACINTO FERREIRA DE FARIAS