



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

DAVID JOÃO SILVA AZEVEDO

**Do ideal ao real na vocação laical matrimonial
à santidade:
O casal Franz e Fransizka Jägerstätter**

**Dissertação Final
sob orientação de:
Prof. Doutor Alexandre Freire Duarte**

**Porto
2024**

**Do ideal ao real na vocação laical matrimonial
à santidade:
O casal Franz e Fransizka Jägerstätter**

Índice

Índice	4
Resumo	6
Introdução	7
1.- A vocação de todos os batizados à santidade	14
1.1.- VOCAÇÃO	14
1.1.1.- <i>A Vocação no Antigo Testamento</i>	16
1.1.2.- <i>A Vocação no Novo Testamento</i>	19
1.1.3.- <i>Compreensão atual de “Vocação”</i>	24
1.2.- SANTIDADE	29
1.2.1.- <i>A Santidade no Antigo Testamento</i>	30
1.2.2.- <i>A Santidade no Novo Testamento</i>	34
1.2.3.- <i>Compreensão atual de “Santidade”</i>	40
1.3.- SANTIDADE E VOCAÇÃO UNIVERSAL NA LG	45
1.3.1.- <i>Introdução ao tema da Santidade na LG</i>	46
1.3.2.- <i>A Santidade de todos na e em Igreja na LG</i>	48
1.3.3.- <i>As diversas formas e meios para a santidade na plena caridade na LG</i>	51
2.- Configuração com Cristo na vocação ao Matrimónio como caminho laical para a santidade	55
2.1.- OS FIÉIS LEIGOS NO SEGUIMENTO E RESPOSTA A DEUS	56
2.1.1.- <i>Os fiéis leigos no II Concílio do Vaticano</i>	57
2.1.2.- <i>Os leigos a partir de Cristo</i>	64
2.1.3.- <i>Os leigos na Igreja</i>	67
2.1.4.- <i>Os fiéis leigos no Mundo</i>	71
2.1.5.- <i>Fiéis leigos santos e a santificação do Mundo</i>	74

2.2.- A SANTIDADE NA VOCAÇÃO AO MATRIMÓNIO	79
2.2.1.- <i>Vocação à santidade no Matrimónio</i>	79
2.2.2.- <i>O amor sacramental do Matrimónio como caminho de perfeição</i> ..	81
2.2.3.- <i>O amor de caridade matrimonial como amor conjugal</i>	87
3.- A configuração com Cristo no casal Jägerstätter	92
3.1.- VIDA E HISTÓRIA DE AMOR E FÉ DO CASAL JÄGERSTÄTTER	93
3.2.- A IGREJA E A SOCIEDADE EM QUE OS JÄGERSTÄTTER VIVERAM NA ÁUSTRIA	103
3.3.- O SONHO E O TESTEMUNHO DE UM LEIGO FIEL AO SEU BATISMO	106
3.4.- A OBJEÇÃO DE CONSCIÊNCIA COMO AÇÃO NO MUNDO	110
3.5.- REPERCUSSÕES POSTERIORES DE UMA VIDA EM CRISTO	114
3.6.- O AMOR DE CARIDADE MATRIMONIAL NA VIDA CONCRETA	117
3.7.- A PREOCUPAÇÃO COM A SANTIDADE E COM A EDUCAÇÃO DAS FILHAS ...	121
Conclusão	125
Bibliografia	131

Resumo

Enxertados na Videira que é Cristo, todos os batizados estão chamados a uma vida de santidade e de configuração com a Videira. Isto pressupõe um chamamento que necessita de ser uma vocação, pois Deus chama sempre a este caminho, mas é necessária uma resposta positiva e contínua do ser humano. Esta Dissertação procura estabelecer uma relação entre o chamamento universal à santidade e a vocação do cristão, como resposta à conversão do coração. Nesta relação, e sabendo que de entre o povo de Deus nem todos têm os mesmos carismas e funções, o autor opta por analisar a santidade laical encontrando na vocação matrimonial um caminho para a perfeição e um possível agente de mudança de mentalidades. Partindo, a certo ponto, de um casal concreto, Franz e Franziska Jägerstätter, aborda as dificuldades do nazismo na sociedade e na Igreja austríaca e de como tal casal foi capaz de viver o seu matrimónio. Este amor, orientado pela fé e suportado em Deus, caminhou para o amor caritativo do casal, que conduz à entrega mútua de um ao outro. Desta forma, puderam viver e testemunhar a Cristo no seu matrimónio e nas redes inerentes a este, sendo Bem-Aventurados, mas sem perderem a especificidade de cada um no seguimento de Cristo sacerdote, profeta e rei. Na unidade do amor, mediante características próprias, foram escola na família e fora dela.

Palavras-Chave: Amor, Batismo, Santidade, Vocação, Matrimónio, Fecundidade, casal Jägerstätter

Abstract

Inserted into the Vine that is Christ, all the baptised are called to a life of holiness and configuration with that Vine. This presupposes a call that needs to be a vocation, because God always calls to this path, but a positive and continuous response from the human being is necessary. This Dissertation seeks to establish a relationship between the universal call to holiness and the vocation of the Christian, as a response to the conversion of the heart. In this relationship – and knowing that not all of God’s people have the same charisms and functions –, the author chooses to analyse lay holiness by finding in the vocation to marriage a path to perfection and a possible agent for changing mentalities. Starting at one point with a specific couple, Franz and Franziska Jägerstätter, he addresses the difficulties of Nazism in Austrian society and Church and how that couple were able to live out their marriage. This love, guided by faith and supported by God, moved towards the couple’s charitable love, which leads to their mutual surrender to each other. In this way, they were able to live and witness to Christ in their marriage and in the links inherent to it, being Blessed, but without losing the specificity of each one in following Christ, priest, prophet, and king. In the unity of love, through their own characteristics, they were a school in the family and beyond.

Keywords: Love, Baptism, Holiness, Vocation, Marriage, Fruitfulness, Jägerstätter’s couple

Introdução

Optámos pela escolha do tema desta dissertação devido à necessidade de despertar e tornar apaixonante o caminho para a santidade. Sendo este caminho uma vocação que une todo o Povo de Deus, entendemos necessário recuar às origens do Cristianismo, onde ser fiel a Cristo na vida era fundamental – este recuo é considerado ao olhar para as famílias, casas privadas, onde existiam as *domus ecclesiae*. Aqui, consideramos o lugar do casal e da família como a fonte privilegiada para viver este caminho de “amorização” e, ao mesmo tempo, ser escolha, espelho e escola de santidade no Mundo.

No hodierno em que vivemos, o valor da santidade não parece apresentar um foco e nem uma meta para o ser humano, nem mesmo para muitos cristãos. Um tempo baseado num consumismo excessivo, compulsivo e nunca satisfatório, já que após uma conquista ou algo adquirido, o consolo rapidamente passa e logo se procura novas metas perecedoras. Tudo isto mascara a busca do essencial: o amor de Deus e a configuração com Cristo que pode trazer um consolo espiritual verdadeiro e permanente.

Quando atravessamos uma era digital e de informação que circula a velocidades alucinantes e que se desenvolve amplamente, o ser humano torna-se dependente desta contínua evolução e nem é capaz de se conhecer a si mesmo. Ao mesmo tempo, a constante mudança torna a sociedade “desligada” de si, da cultura, dos princípios e das fidelidades, transformando-se numa sociedade que vive meramente de ideologias volúveis e descartáveis conforme se vai afirmando isto ou aquilo nos diversos momentos. Face a isso, um caminho pautado pela felicidade das Bem-Aventuranças pode trazer estabilidade, coerência e sentido de orientação ao ser humano, chamado a viver com e para os outros.

Voltamos (já que é algo que desde a Sagrada Escritura se vem referindo) a perscrutar um individualismo crescente e desenfreado nos nossos dias, onde a orientação pessoal, familiar, de grupo ou de pequenas comunidades é sobretudo pensada e orientada para o bem-estar egoísta, nem que isso prejudique os demais. Uma certa

“egolatria” e “idolatria” está presente, não só pelo desejo de grandeza de que tudo se oriente para o próprio, mas também devido a uma dependência e subjugação aos bens do Mundo, que torna o ser humano cada vez mais fechado em si e cada vez menos humanizado. Novamente achamos que a vida orientada e medida pela conversão a Cristo é a solução para que o homem – varão e mulher (cf. *Gn.* 1,26s) – seja cada vez mais humano e livre.

Todos estes sinais e consequências que vamos percebendo têm claro efeito nas famílias. Vemos casais novos a efetuarem uma refeição que em vez de dialogarem estão agarrados aos aparelhos moveis. Famílias que apenas se reúnem nas refeições (quando se reúnem) e nem nesses momentos são família, lugar de diálogo, amor, ensino e transmissão de valores. Vamos percebendo pais que não têm tempo para os filhos, porque além de dependentes de tudo o que falámos anteriormente, vivem para trabalhar – pois o materialismo é evidente e no entender de muitos, fazem bem aos filhos se lhes proporcionarem todo o bem económico possível (não querendo dizer com isto que a independência económica não é importante) – e não trabalham para viver, algo que retira tempo essencial para “estar” com os filhos.

O tempo em que se encontram resume-se às férias em família, e aos poucos fins-de-semana livres, mas além deste tempo não ser o suficiente para o Amor os ir criando a todos, acresce que na grande parte desse tempo a vida continua nos moldes negativos e possessivos apontados acima.

Começamos a ver alguns dos efeitos que daí derivam. Idosos abandonados, sozinhos e sem o mínimo sentido de gratidão para com o que eles fizeram (até pelos seus) e nos deram. Famílias que empurram de uns para os outros o cuidado daqueles que começam a precisar de ajuda, pois o que impera é a obrigação de cuidar, logo a obrigação é sempre mais do outro, e não impera o direito e o dever de “amar”; amar incondicionalmente e até ao fim.

Na fase educacional não se percebe muito bem quem educa em casa, se os pais ou os filhos, pois em muitos casos as vontades desmesuradamente concedidas aos filhos, independentemente do conteúdo dos seus pedidos, são todas realizadas para compensar a falta de companhia que os pais sentem dever aos mesmos. Nestes efeitos percebemos também um espelho do regresso da ideologia da guerra, onde as preocupações – das famílias aos lugares de trabalho passando pela sociedade em geral –, começam a ser vividas eivadas de expressões de defesa e – se necessário – de formas de ataque. De

facto, o retorno do perigo nuclear, as injustiças e os horrores praticados podem encontrar no caminho de santidade e da sua afirmação vivencial uma forma concreta de contrariar estoutro mal tão atual.

Os jovens, por seu lado, vão crescendo embebidos nisto tudo, num acesso acrítico a fontes parciais de informação e meios nebulosos – abarcáveis ainda pela já quase semicentenária “New Age” – de buscarem o antes referido sentir-se bem. Deste modo, tornam-se adultos que não sabem lidar com as frustrações, as negações e os falhanços. Facilmente desanimam, ganham doenças psíquicas e sentem frustrações porque não foram devidamente acompanhados e devidamente amados. A família vivida na santidade matrimonial (que engloba a relação com os filhos enquanto uma vocação aberta à vida a ser cuidada) tem virtualidades para que nada disto suceda.

Já o fomos semeando antes, mas agora retomamos o dito: a santidade familiar como caminho de amor em si e fora de si é por nós considerado como um fecundo meio de ultrapassar tantos dos mencionados problemas e educar num sentido diferente. A família é a base da sociedade já que é na família que os valores humanos, as relações e o sentido de viver com os outros é fundamentalmente ensinado. Uma família que cresce unida, aprende os valores da santidade, ao ponto de a querer procurar, começando pelo amor conjugal e familiar, que passa para o amor caritativo da família alargada e da comunidade, tornando-se uma família que irradia a luz que o Mundo necessita.

A família também é uma das bases da Igreja. É na família que os membros crescem, evoluem, amam e aprendem a amar. A Igreja também sofre ela de tudo o que foi dito acima, pois, a mesma Igreja é igualmente, mas não só, os membros que vivem no Mundo atual, mas pode encontrar na família o lugar de viragem de rumo e a fonte onde se pode irradiar o amor da santidade para todos. Ao mesmo tempo, se a Igreja tem na família o lugar onde pode mudar, as mesmas famílias chegam onde a hierarquia não consegue, logo a Igreja pode santificar aqueles que a ela não pertencem pelas famílias santas, ou deve procurar fazê-lo, depois de ter santificado os seus. E isto em todos os lugares nos quais as famílias se movimentam, pois como veremos a santidade não é um afastamento do Mundo, mas uma santificação no e com o Mundo.

Tendo em vista o desejo de realizar este labor com o objetivo referido, fizemos um processo de investigação que passou pela pesquisa na biblioteca da Universidade Católica do Porto, onde iniciámos pela leitura das entradas em dicionários e

enciclopédias da palavra “santidade/santo”. Ao longo destas leituras achámos necessário realizar o mesmo trabalho relativo à palavra “vocação”, uma vez que a santidade se trata efetivamente de uma vocação a que todos estão chamados. Este tema direcionou-nos obrigatoriamente ao II Concílio do Vaticano, e por meio deste fomos percebendo a importância de algumas orientações bíblicas e atuais sobre a santidade. Daqui foi necessário um processo de pesquisa relativo: aos fiéis leigos, ao matrimónio e – finalmente e claro está – de um casal que tivesse sido um exemplo de testemunho cristão no seu tempo.

Neste processo de investigação fomos pedindo algumas linhas de ajuda ao nosso Orientador, assim como na elaboração do trabalho e da forma como poderia ser efetuado. Em consequência dos nossos diálogos, e subsequente eleição por parte da nossa pessoa, chegámos à conclusão que seria mais coerente realizar a presente Dissertação em três capítulos que são os seguintes: 1.- A vocação de todos os batizados à santidade; 2.- Configuração com Cristo na vocação ao Matrimónio como caminho laical para a santidade; 3.- A configuração com Cristo no casal Jägerstätter.

Num primeiro momento começaremos a tratar da santidade de todo o Povo de Deus, independentemente da sua função de membro desse Povo. Para isso iniciaremos com aquilo que entendemos por “vocação”, seguindo a fundamentação bíblica onde analisaremos este termo no Antigo e no Novo Testamentos, terminando com a compreensão da vocação na atualidade teológica mais recente. Procuraremos seguir o mesmo esquema no caso da “santidade” e, como tal, efetuaremos também uma análise no Antigo e no Novo Testamentos seguindo-se-lhe uma interpretação atual desse conceito e realidade a este ligada. Tratando-se da orientação chave do nosso trabalho, não poderíamos ficar por aqui, nem fugir ao II Concílio do Vaticano, que efetua uma abordagem muito clara e fulcral relativamente à santidade universal. Fruto disto, introduziremos o tema relativamente à “*Lumen gentium*”, passando pela sua orientação universalista e terminando com as variadíssimas formas de procurar essa santidade que o documento nos apresenta.

Num segundo momento, começaremos a elaborar uma redução do nosso âmbito de análise, passando para uma santidade vivida pelos fiéis leigos, continuando a reduzir, mais concretamente para Matrimónio. Assim, ao começar uma análise no âmbito laical, iniciaremos novamente com o II Concílio do Vaticano, já que esse é o *locus* de análise onde terminámos a secção anterior, mas agora determinando um “ramo” específico do

visto anteriormente em geral. Aqui será necessário analisar não só a “*Lumen gentium*”, como também a “*Apostolicam actuositatem*”. Depois, e se a santidade é uma configuração com Cristo, abordaremos como devem ser os leigos na Igreja e no Mundo a partir de Cristo e em Cristo. Separaremos esta atuação laical da santificação do Mundo pela santidade laical, sendo que este ponto será autónomo relativamente ao que o precederá.

Fazendo este caminho entraremos então na questão do matrimónio e analisaremos a vocação à santidade na vocação matrimonial. Seguiremos o amor no sacramento do Matrimónio como caminho para se atingir a perfeição; amor esse que é em si mesmo uma vocação dentro da união matrimonial e fora dela. Continuaremos, posteriormente, a aprofundar o amor através do amor de caridade matrimonial como expressão máxima da relação e do caminho do casal.

Um terceiro momento deste nosso Trabalho, será a altura propícia para exemplificarmos este trajeto mediante a referência a um casal específico – escolhendo Franz e Franziska Jägerstätter – em relação ao qual abordaremos a sua vida antes e depois do matrimónio, mas também o ambiente social, político e religioso em que viveram, terminando na forma como Franz testemunhou Cristo pelos dons batismais proféticos, sacerdotais e reais. Em concreto: pela sua objeção de consciência – efeitos desta objeção que, nas suas motivações, ainda podem servir de testemunho para os dias de hoje. Além disso e como veremos, a união de Franz Jägerstätter com Franziska fez com que estoura sempre o apoiasse e fortalecesse por amor. Abordaremos ainda este amor de ambos, que fortalecido pela fé caminhou para a perfeição matrimonial, respeitando as especificidades de cada um deles – a sua unidade na diversidade. Terminaremos com o assinalar da preocupação em que os leigos que contraem Matrimónio na Igreja Católica vivam no caminho da santidade e da educação dos filhos nesse mesmo caminho – orientação fulcral nas bases a dar ao amor dos cônjuges aos filhos que emergem da união matrimonial.

Seja de se fazer notar que as traduções realizadas ao longo de todo o nosso Trabalho são de nossa autoria, sendo que nas citações optámos por escrever literalmente como estava no original, mesmo quando isso implicava não seguir o Novo Acordo Ortográfico, ou quando alguma palavra deveria iniciar com maiúscula. Optámos ainda por não realizar um siglário já que todas as siglas presentes ao longo do texto são do

conhecimento geral do público expectável que possa a vir contactar com o texto, seguindo assim a norma Chicago, subjacente e mais ampla do que a presente no *“Livro de Estilo da Faculdade de Teologia”*.

É ainda de mencionar que ao longo da investigação sentimos dificuldades relativas à falta de obras em idiomas por nós entendíveis, bem como, e na linha do precedente, a dificuldades em aceder a mais obras relativas ao casal em questão – as quais poderiam ter facilitado e melhorado o nosso Estudo nessa área. A dificuldade em aceder a obras específicas foi também saliente, pois algum do material essencial não se encontrava na Biblioteca da Universidade Católica Portuguesa e em resposta a diversos pedidos de empréstimo interbibliotecário a resposta que mais ouvimos foi, e citamos, “a Faculdade de Teologia não tem verba”. Admitimos ainda, e com toda a seriedade de quem agora olha para trás, algumas fragilidades pessoais quanto às pesquisas e escolha de obras.

Por fim, gostaríamos de agradecer à Faculdade de Teologia no Porto tudo o que nos proporcionou antes e durante a realização deste trabalho. Este agradecimento é extensivo a todos os professores que lecionaram durante a nossa passagem letiva, pois sem eles, o seu esforço e empenho, este trabalho não seria possível. Todos os docentes contribuíram para que possuíssemos alguns dos conhecimentos que permitiram a investigação e a realização deste Labor. Este agradecimento aos professores é efetuado de forma especial ao nosso Orientador, já que não só contribuiu na nossa formação como também na realização do que aqui apresentamos. Agradecemos ainda aos funcionários e funcionárias da Universidade Católica Portuguesa no Porto, permitindo-nos um agradecimento especial a quem trabalha na sua Biblioteca, pois sempre estiveram prontos e prontas a ajudar-nos em tudo o que nos foi necessário e exequível aos mesmos e às mesmas.

Não poderíamos ainda de deixar de agradecer aos Seminários onde passámos: o Seminário do Bom Pastor e o Seminário de Nossa Senhora da Conceição do Porto, que sempre cuidaram da nossa formação académica, humana e espiritual – formação que em muito contribuiu para o nosso desenvolvimento como pessoa e candidato ao sacerdócio. Em relação aos seminários agradecemos igualmente a todas as equipas de formação que serviram durante estes quase oito anos de formação, estendendo esse agradecimento relativo à vida nos Seminários a todos os colegas que connosco viveram e se formaram

durante este tempo, pois quer com uns, quer com os outros fomos crescendo e desenvolvendo em comunidade e para o serviço à comunidade. Agradecemos ainda à comunidade paroquial de São Mamede de Valongo, e nela especialmente ao seu pároco, que nos acolheu e proporcionou momentos favoráveis de hospitalidade, aprendizagem e possibilidade de trabalho.

Por fim, mas não menos importante, não podemos deixar passar a nossa muita gratidão à comunidade de São Salvador de Moreira, comunidade onde nascemos, crescemos e nos formámos inicialmente como cristãos, e nela a imensa amizade e apoio do seu pároco, pois mostrou-se uma comunidade basilar e um alicerce durante todo este processo. Terminamos com a gratidão à nossa própria família, pois foram sempre um dos nossos portos de abrigo, um dos lugares onde sabíamos encontrar um espaço de apoio incondicional, bem como a assimilação das primeiras bases do que é ser cristão.

1.- A vocação de todos os batizados à santidade

Não há vida cristã sem que esta esteja animada pelo movimento íntimo de caminho para o Deus que, sendo Amor, possui como atributo a Santidade. Ou seja: de encaminhamento vocacional para o Deus-Amor infinitamente santo. Eis algo que nos revela, desde logo, a íntima ligação entre o “amor”, a “vocação” e a “santidade”: é pelo e no amor que se desenvolve a nossa identidade vocacional e, dentro desta, a nossa santidade, seja a nível individual, seja a nível eclesial.

Contudo, nos nossos dias e devido a diversos motivos históricos – hagiografias e histórias de “vocação” exageradas, representações imagéticas taciturnas, apelos vocacionais e traços de santidade incompreensíveis para o que é ser cristão coevamente, etc. –, parece que são poucos os cristãos a quem, quer o responder a uma vocação provinda de “algures” mais íntimo do que o “apetece-me”, quer a santidade faz vibrar o coração como algo de precioso.

Apesar dos diversos apelos dos textos bíblicos e rituais com que podem contactar – nem que seja por ocasião das eucarísticas dominicais –; do importante sublinhar do II Concílio Vaticano de que a vocação e santidade são para todos; e dos mais diversos atos da Santa Mãe Igreja para com os seus diletos filhos – escritos (recordemo-nos da Exortação Apostólica “*Gaudete et exsultate*” do Papa Francisco) ou a nível de canonizações –, a vocação e a santidade tem, tristemente e quase instintivamente, um cheiro a “mofo” para muitos cristãos.

Veremos neste Capítulo que isto não precisa de ser assim: dizer “sim” a Deus e ser santo no, e pelo, amor é, quando bem entendido, um desafio aliciante e estimulante, endógeno à vida autêntica de todo e qualquer batizado.

1.1.- VOCAÇÃO

“Todos” os cristãos – e não os demais? Cremos que sim, mas manter-nos-emos focados nos batizados – são chamados por Deus e “todos” devem discernir essa

vocação, pois o segui-la é o contexto de realização da sua pessoa; o contexto de consumação do desígnio de Deus para eles. Os batizados, criados e chamados por Deus, têm como que uma experiência interior (espiritual) pela qual ressoa e assombra o chamamento divino, vivendo o ímpeto de seguirem um determinado caminho que se configurará num certo modo de vida, a fim de serem capazes de cumprirem esse “turbilhão” espiritual interior.

Desta forma descobrirão o que mais efetua a sua autenticidade pessoal no âmbito do amor, o qual é, em derradeira análise, a realidade que conduz a uma santidade que não é alheia ao que eles são na verdade do seu coração, mas a sua coroação. Para a persecução da peregrinação pelo antes referido caminho é importante ter em consideração o binómio “vocação/chamamento”, pois em conjunto exprimem

«uma realidade única através de dois sinónimos, cuja distinção desempenha um papel importante na compreensão da dinâmica teológica e antropológica do apelo divino. O termo “vocação” e de forma mais geral o ato de “chamado” referem-se ao processo que descreve a condição do homem convidado a dialogar com o Criador e, como consequência desta relação, a escolher viver de acordo com um projeto de felicidade e salvação. Tal relação “projeta” determina e define o próprio ser do homem, o seu destino como criatura colocada diante do “tu” de Deus, de tal forma que podemos afirmar que toda a existência humana é compreendida como uma “tarefa vocacional”».¹

O ser humano não possui uma vocação como se fosse um bem próprio ou natural, mas necessita de a maturar, por meio de uma gradual construção, sempre em harmonia com Deus, dos modos como concretizar o sonho universal de Deus para a humanidade: a santidade. Já pelo termo “chamamento” entramos no âmbito mais relativo a um apelo mediante a consideração de um determinado contexto, por meio de uma intervenção de Deus, no momento oportuno. Intervenção esta, realizada e feita chegar ao destinatário de formas variadas e diferentes.²

Torna-se então natural que estes “chamamentos” sejam em maior número, esperando Deus que os sujeitos percebam e aceitem o convite realizado, para que o cumpram e «confirmem, perseverem, testemunhem a verdade planeadora do seu próprio “tornar-se” na história. Portanto, a vocação é a “tarefa” de toda a existência humana, que por sua vez é marcada por vários “chamamentos”».³ Todos são chamados mediante

¹ Giuseppe de Virgilio, «Vocazione/Chiamata», em *Dizionario Biblico della Vocazione*, ed. Giuseppe de Virgilio (Roma: Editrice Rogate, 2007), 987.

² Cf. Virgilio, 988.

³ Virgilio, 988.

esses chamamentos, mas nem todos os chamados são escolhidos, pois nem todos respondem ao apelo divino (cf. *Mt.* 22,14).

Vejamus isto de modo mais pormenorizado já de seguida num conjunto de subcapítulos que intencionamos que abordem esta temática de modo amplo.

1.1.1.- A Vocação no Antigo Testamento

O verbo קָרָא (*qara*) surge 738 vezes no AT, o que faz dele um verbo usado com uma frequência muito considerável. Este pode ser empregue sem ter sempre a mesma especificidade ou compreensão; isto é: a vocação pode ser uma comunicação, em última instância divina – pois Aquele pode servir-se de intermediários –, realizada em mais do que uma forma. Assim, podemos encontrar uma comunicação realizada à distância, onde a atenção daquele que é chamado pode ser cativada pelo som da voz exterior ou interior. Mas a distância pode ser mantida e preservada, ou como veremos mais à frente, pode ser eliminada.⁴

Esta comunicação pode passar por chamar a atenção de outras pessoas e representa sempre o estabelecer de uma comunicação tendencialmente direta entre “sujeito-objeto”, normalmente fundada pela palavra proferida. Assim, essa comunicação introduz uma mensagem entregue por um mensageiro ou mesmo por algum objeto, como por exemplo uma pintura. Contudo, este chamamento é muitas vezes estabelecido pelo “chamar do nome” enquanto expressão divina do ser do indivíduo.⁵

Podemos estar perante uma interpretação “eloísta” onde Deus se encontra a uma distância elevada do ser humano, e no chamamento pelo nome esta distância encontra uma certa confirmação. Isto mesmo é possível verificar ao longo do Pentateuco, onde o início da relação divino-humana está geralmente marcada por esse chamamento do nome, como podemos ver no “*Livro do Génesis*”: «“Que tens, Agar? Não temas, pois Deus ouviu os gritos do menino, do lugar onde ele está”» (*Gn.* 21,17b), podendo nós encontrar o mesmo exemplo com Abraão: «Mas o anjo de Yahweh o chamou do céu e disse: “Abraão! Abraão!” Ele respondeu: “Eis-me aqui!”» (*Gn.* 22,11).⁶

⁴ Cf. Frank-Lothar Hossfeld e Eva-Martina Kindl, «קָרָא», em *Theological Dictionary of the Old Testament*, ed. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren e Heinz- Josef Fabry, vol. 13 (Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1974), 110-111.

⁵ Cf. Hossfeld e Kindl, «קָרָא», 111-112.

⁶ Cf. Hossfeld e Kindl, 112.

Justamente em Abraão encontramos os aspetos centrais e nucleares da dialética vocacional. Deus tem a iniciativa, por meio da qual chama de forma arrebatadora, enquanto do outro lado temos a fé do homem que responde em plenitude, com toda a sua liberdade e disponibilidade. Estas são as marcas do início de uma história vocacional, onde é natural a promoção dos fracos, cujo destino só encontra apoio nas mãos de Deus.⁷

Este mesmo chamamento pelo nome está presente em Moisés, aquando do episódio da sarça ardente – símbolo claro de Deus e, numa leitura cristã comum, de Jesus Cristo –: «viu Yahweh que ele deu uma volta para ver. E Deus o chamou do meio da sarça. Disse: “Moisés, Moisés!” Este respondeu: “Eis-me aqui!”»⁸ (*Ex.* 3,4). Este é um momento importante da história daquele que viria a ser o Povo de Deus, uma vez que o Povo sofre às mãos do Egito e Deus intervém por meio de um processo de relação/chamamento. Neste caso, a “vocação” de Moisés antecipa profeticamente a de todo o Povo, trata-se da vivência de uma “vocação”; isto é: de um apelo a um êxodo pessoal, sem meta ainda esclarecida, mas a ser tratada em diálogo com Deus, dentro do próprio Êxodo que ocorrerá dentro da memória viva da comunidade.⁹

É possível analisarmos mais algumas cenas de vocação, ou seja, vários momentos em que Deus interpela o ser humano e assim se torna presente na sua história, mesmo que esta presença seja por meio de alguma distância. Verificamos isso na história teológica dita “deuteronomista”, onde, entre outras situações, encontramos a vocação de Samuel: «Yahweh chamou: “Samuel! Samuel!”» (*ISm.* 3,4 a). Por outro lado, Saul é chamado por Samuel, enquanto mediador de Deus, em cima de um terraço (cf. *ISm.* 9,26), ação que, segundo o nosso entendimento, também significa uma distância.

Esta distância pode ser, em alguns momentos, encurtada, mas sempre envolta num mistério, como se entende quando «Yahweh passou diante» (*Ex.* 34,6a) de Moisés, contudo ao acontecer perante um mistério é também uma distância duradoura e que permanece, até porque Moisés, segundo esta escola veterotestamentária, só vê as costas de Deus (cf. *Ex.* 33,19). Esta é uma chamada que embora se efetive à distância capacita

⁷ Cf. Virgilio, «Vocazione/Chiamata», 988-989.

⁸ Cf. Hossfeld e Kindl, «אָק», 112.

⁹ Cf. Virgilio, «Vocazione/Chiamata», 989.

o chamado para servir: «Yahweh chamou novamente: “Samuel! Samuel!” Ele se levantou e foi ter com Eli, dizendo: “Tu me chamaste: Aqui estou”» (*ISm.* 3, 6a).¹⁰

O verbo *קָרָא* (*qara*) apresenta ainda um forte significado quanto a uma comunicação estabelecida por parte do homem para com Deus. Vemos isto, por exemplo, no facto de que das cinquenta e cinco vezes que este verbo aparece no Saltério, quarenta e cinco deles encontram este significado. Quando o verbo é usado na sua forma absoluta, o contexto deixa claro que aquele a quem o salmista chama é o próprio Deus. As ações de graças e hinos são expressão de louvor e exaltação a Deus.¹¹

Neste sentido podemos então estar perante o “chamar pelo nome de Deus”: «celebrai a Yahweh, invocai o seu nome, anunciai entre os povos as suas façanhas» (*Sl.* 105,1); «erguei o cálice da salvação invocando o nome de Yahweh» (*Sl.* 116,13). Encontramo-nos, assim, perante uma relação, onde se verifica a distância existente entre o ser humano e Deus, mas com uma nuance diferente que altera o sentido, porque verificamos que Deus estabelece uma relação com o homem,¹² mas permitindo que também este estabeleça uma relação que passa por um chamamento.¹³

Então o chamamento à distância pode ser o início da revelação de Deus, seja ele estabelecido primeiramente por Deus, ou por meio do clamor do ser humano que se lança ao transcendente que pressente ser o único que o pode saciar. Esta mesma ideia pode ser verificada no “*Livro do Êxodo*”: «Ele replicou: “Farei passar diante de ti toda a minha beleza, e diante de ti pronunciarei o nome de Yahweh. Terei piedade de quem eu quiser ter piedade e terei compaixão de quem eu quiser ter compaixão”» (*Ex.* 33,19). Aqui encontramos Deus como o sujeito do verbo, e o pronunciamento do Seu nome é o chamamento estabelecido.¹⁴ E, como já dissemos, esta distância na relação pode ser profundamente diminuída: «Yahweh passou diante dele, e ele proclamou» (*Ex.* 24,6a), até se chegar a dizer que «Yahweh falava com Moisés face a face, como quem fala com seu amigo» (*Ex.* 33,11).

Qara (*קָרָא*) pode, por conseguinte, ser usado como salmos de lamentação e hinos de ação de graças e confiança, porque representa, sobretudo, a natureza profundamente

¹⁰ Cf. Hossfeld e Kindl, «קָרָא», 113.

¹¹ Cf. Hossfeld e Kindl, 113-114.

¹² Utilizamos o termo “homem” no seu sentido teológico que é estritamente inclusivo quanto aos sexos – varão/homem e mulher (cf. *Gn.* 1,26) –, deixando a grafia “Homem” para Jesus, o único ser humano pleno.

¹³ Cf. Hossfeld e Kindl, «קָרָא», 114.

¹⁴ Cf. Hossfeld e Kindl, 113-114.

dialógica da relação entre Deus e o ser humano.¹⁵ Esta relação, que é então um chamamento, encontra em Samuel (cf. *ISm.* 3) a passagem para “chamar, convocar”; isto é: aquilo que é a designação profética de “vocação”. Samuel é chamado quatro vezes por Deus (cf. *ISm.* 3,4. 6. 8 e 10), através de um chamamento que ocorre por uma audição – sensível? imaginativa? intelectual? espiritual? mística? Uma mescla de duas ou mais destas formas? –, em que aquele que é chamado, depois de muitos diálogos silenciosos com Deus, encontra a vocação de profeta.¹⁶

Considerando as passagens que fomos analisando, e também o que sobre elas fomos indagando, é possível referir que a vocação é um chamamento interior divino, pelo meio da qual advém uma missão divinamente entregue e humanamente acolhida. É uma ação de Deus, pelo meio da qual Ele chama a um ser humano com o intuito de, se este acolher tal chamamento, apontar-lhe caminhos para a possível realização, no concreto da vida da personalidade do sujeito, da vontade comum de Deus para todos. Isto é mesmo assim, mesmo nos casos em que o ser humano procura uma relação com o seu Criador, pois para que isto ocorra ele já viveu uma experienciação que vem de uma relação previamente estabelecida por Deus. Deus chama e o chamado sente-se de tal forma arrebatado, ao reconhecer a Deus, que na maioria dos casos responde de forma imediata e total, «“fala, pois teu servo ouve”» (*ISm.* 3,10c).¹⁷

1.1.2.- A Vocação no Novo Testamento

Com o intuito de analisar brevemente a vocação no NT usaremos como base o verbo κλήσις (*klêsis* - chamada). O verbo καλέω (*kalêô* - chamar), nas suas várias terminações, adquire o significado de convite, vocação, invocar, apelar, convocar e orienta uma ação em que se dirige a alguém para pedir que se aproxime, seja materialmente ou no sentido de relação pessoal. No grego clássico, a compreensão destes dois vocábulos encontra pouco uso e até amplitude, encontrando, isso sim, uma forte ligação posterior nos LXX e no NT ao âmbito religioso de “vocação” ou de “chamamento divino”.¹⁸

¹⁵ Cf. Hossfeld e Kindl, 115.

¹⁶ Cf. Hossfeld e Kindl, 121-123.

¹⁷ Cf. Virgilio, «Vocazione/Chiamata», 990.

¹⁸ Cf. K. L. Schmidt, «καλέω», em *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel, vol. 3 (Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1967), 487, 489-491.

Este entendimento particular deve-se às religiões mais comuns nesse período e à dimensão misteriosa a elas inerente, algo que não está ausente, seja na crítica veterotestamentária às mesmas, seja na integração do verdadeiro das ditas no universal concreto que é o Logos-Incarnado (fonte de tal verdade). Ou seja: é algo que está presente sobretudo da tradução dos LXX e no NT. Se esta conceção bíblica de vocação é desconhecida ao âmbito grego, também o é o conceito de “profissão”. Contudo, houve a tentativa de aplicar esta denominação também ao trabalho manual, mas ficou limitada ao sacerdócio e àqueles que se dedicavam a funções nobres e intelectuais.¹⁹

No NT, *καλέω* (*kaléō*) marca, antes de tudo, a ação de dar o nome a alguém, como quando o Anjo diz a José o nome do Filho que Maria daria à luz: «ela dará à luz um filho e tu o chamarás com o nome de Jesus, pois ele salvará²⁰ o seu povo dos seus pecados» (*Mt.* 1,21). Se no caso anterior verificamos a atribuição do nome, existem também casos que determinam um “apelido”; ou seja: uma designação que, de algum modo e sem violar o livre-arbítrio humano, expressa a sua função, ou aquilo para que será chamado. Esta mesma ação é vista, por exemplo, no caso de Pedro, quando André o leva até Jesus: «ele o conduziu a Jesus. Fitando-o, disse-lhe Jesus: “Tu és Simão, filho de João; chamar-te-ás Cefas” (que quer dizer Pedra)» (*Jo.* 1,42).²¹

Mas não só: tal termo pode ainda ser usado como forma de tratamento de alguém (cf. *Mt.* 23,8), ou como indicador do mesmo possuir uma determinada dignidade (cf. *Lc.* 6,46; *Mt.* 23,9; *Lc.* 22,25). Todavia, e dito isto, devemos reconhecer que há uma especial importância que é conferida aos nomes atribuídos pelo próprio Deus, como o nome de Jesus (cf. *Lc.* 1,32), ou o nome de João (cf. *Lc.* 1,13), uma vez que à semelhança do que ocorria no AT, aquele que tem um nome conferido por Deus é alguém que está ao serviço e à disposição de Deus para algo dito por esse mesmo nome, depois de uma história de amor (por nós conhecida ou não) entre Deus e ele.²²

¹⁹ Cf. Lothar Coenen, «Llamada (κλησις)», em *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, ed. Lothar Coenen, Erich Beyreuther e Hans Bietenhard, 2.^a ed. (Salamanca: Sígueme, 1986), 9.

²⁰ Com a palavra «salvará» encontramos a relação entre o nome Jesus e o hebraico “Yehoshua” que significa “Deus salva”. O nome a dar ao menino é transmitido a José durante o sono pois, naquele tempo, era o pai que escolhia e dava o nome aos filhos: cf. Xabier Pikaza, «Sueños», em *Gran Diccionario de la Biblia*, 2.^a ed. (Navarra: Verbo Divino, 2015), 1259. Sendo o sono símbolo muitas vezes usado na Bíblia do contacto do divino e do humano: cf. Xavier Léon-Dufour, «Sueños» *Vocabulario de Teología Bíblica*, ed. Xavier Léon-Dufour (Barcelona: Herder, 1982), 871-872.

²¹ Cf. J. Eckert, «καλέω», em *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, ed. Horst Balz, Gerhard Schneider (Salamanca: Sígueme, 1996), 2168-2169.

²² Cf. Coenen, «Llamada (κλησις)», 11.

O verbo *καλέω* (*kaléō*) encontra-se ao longo de todo o NT, mas o seu uso prevalece sobretudo em “Mateus”, “Lucas”, “Atos dos Apóstolos” e nas cartas paulinas. O seu uso é principalmente direcionado ao expressar o chamamento de alguém para si, traduzindo, deste modo, o nomear alguém para o chamar e, inerentemente, confiar um encargo. O seu uso teológico encontra-se sobretudo nas parábolas dos Evangelhos, quando Jesus ou Deus são o sujeito desta ação vocacional.²³

Kaléo (*καλέω*), apresenta também o sentido de “convidar”, principalmente nas parábolas dos banquetes e das bodas: «enviou seus servos para chamar os convidados às núpcias, mas estes não quiseram vir» (*Mt.* 22,3). Bem visível é este mesmo sentido em Lucas (*Lc.* 14,7-24), também em João (*Jo.* 2,2) e em Apocalipse que, além de os convidar, os indica como felizes, «a seguir, disse-me: “Escreve: felizes aqueles que foram convidados para o banquete das núpcias do Cordeiro”. E acrescentou: “Estas são as verdadeiras palavras de Deus” (*Ap.* 19,9).²⁴ Neste último caso entendemos que não se trata de um convite qualquer, antes

«mostra-nos claramente que o convite significa não só um privilégio, mas que junto com ele aparece um chamamento imperioso. Assim há que entender também as palavras do Senhor [que não veio para chamar os justos] (*Mc.* 2, 17), que encontramos nos três sinópticos. As parábolas querem explicar precisamente que o homem, ao ignorar o convite divino, não só desperdiça uma ocasião, e também, às vezes, perde aquilo que dá sentido a sua vida e a sua esperança».²⁵

Assim, a palavra de Deus convoca, arrasta e “adquire” aquilo ou aquele que é chamado por Si, apresentando uma moldura que delinea um dinamismo que orienta para o cumprimento dos amorosos desígnios divinos. Logo, Deus chama e depois de chamar, envia. A palavra está assim relacionada com a eleição onde todos os caminhos direcionam para Cristo, em Quem culmina toda a eleição do Pai.²⁶

Este verbo *καλέω* (*kaléo*), usado no imperativo, mostra mais claramente que aquele que tem mais autoridade, geralmente Jesus ou Deus, é quem chama. Este imperativo – mascarado, na sua forma original de “Alegra-te”, pelo “Ave” latino (cf. *Lc.* 2,28) –, parece, assim, ter sido usado como forma especial para chamar os discípulos, sendo que, além do exemplo por nós já anotado, apenas em duas passagens dos Evangelhos apresenta nitidamente esta função. A saber: «continuando a caminhar, viu

²³ Cf. Virgilio, «Santos/Santità», 997.

²⁴ Cf. Eckert, «καλέω», 2167-2168.

²⁵ Coenen, «Llamada (κλησις)», 11.

²⁶ Cf. Eckert, «καλέω», 2170-2171.

outros dois irmãos: Tiago, filho de Zebedeu, e seu irmão João, no barco com o pai Zebedeu, a consertar as redes. E os chamou» (*Mt.* 4,21), «e logo os chamou. E eles, deixando o pai Zebedeu no barco com os empregados, partiram em seu seguimento» (*Mc.* 1,20) – Jesus como sujeito chama para que O sigam.²⁷ À imagem dos discípulos, também o cristão é chamado a seguir Jesus, é chamado e acolhendo esse mesmo chamamento acaba por se ver transfigurado para realizar uma missão.

Esta vocação que é o chamamento a uma missão é aquilo que verificamos na vocação de Paulo e Barnabé, pois eles mesmos dizem que «logo após a visão, procuramos partir para a Macedônia, persuadidos de que Deus nos chamava para anunciar-lhes a Boa Nova» (*At.* 16,10). Esta missão, como consequência de um chamamento, é a interpretação da ordem dada a Paulo e aos seus companheiros durante a visão, sendo que, além disso, a narração da visão com o uso do participio é a confirmação de que para os sinóticos a chamada só encontra razão de ser quando está orientada para um fim; isto é: quando o acontecimento leva ao seguimento.²⁸ Como exemplo notório disto mesmo temos a vivência de Paulo no caminho para Damasco, a qual, traduzindo um “cair em si”, é um chamamento que assume uma missão exemplar: a da evangelização e do testemunho.²⁹

No caso de Paulo, que sente este chamamento que leva a um seguimento, ele mesmo usa o verbo mencionado com um sentido bem vincado para traduzir o sentido de vocação divina. Deveras,

«Paulo entende a vocação como o processo através do qual Deus chama aqueles que de antemão predestinou e escolheu para se separarem das amarras do Mundo, a fim de justificá-los, santificá-los (*Rm.* 9,1s) e colocá-los ao seu serviço. Assim, a vocação é uma parte da ação reconciliadora de Deus, da sua obra pacificadora (*1Cor.* 7,15); esta só pode alcançar o homem graças ao amor de Cristo que busca e se volta para ele (*Gl.* 1,6.15)».³⁰

Assim sendo, o desígnio de Deus depende, de um lado, daquele que chama (pois, a eleição de Deus permanece sempre livre e nunca ligada em abstrato a qualquer vicissitude humana), e, do outro lado, do acolhimento igualmente livre, embora situado, por parte do sujeito. Eis a razão desta eleição ser a única capaz de conduzir e manter o homem na fé.³¹

²⁷ Cf. Coenen, «Llamada (κλήσις)», 12.

²⁸ Cf. Coenen, 12.

²⁹ Cf. Virgilio, «Santos/Santità», 999.

³⁰ Coenen, «Llamada (κλήσις)», 12.

³¹ Cf. Coenen, 12.

Igualmente importante é a realidade, já apontada de passagem, de que a vocação de Deus confere uma nova existência (algo mesmo como uma nova criação) ao sujeito: «conforme está escrito: Eu te constituí pai de uma multidão de nações – nosso pai em face de Deus em quem creu, o qual faz viver os mortos e chama à existência as coisas que não existem» (*Rm.* 4,17). Assim o chamamento é um dom de Deus, uma graça que possibilita a salvação e que é consequência da eleição divina de todos à salvação (cf. *1Tm.* 2,4) mediante um participar em Cristo que, pelo Espírito, leva a uma participação «na natureza de Deus» (*2Pd.* 1,4).³²

Estamos – vemos claramente – perante um salto no significado do verbo “chamar”, pois mediante a experiência vivida pelos autores sagrados no encontro com Cristo, e reflexo da reflexão acerca das suas próprias vidas transformadas no contexto do que haviam sido (e estariam a ser) as suas vocações, os mesmos querem apelar claramente para uma nova condição dos crentes, renovados pela luz do mistério cristão.³³

Paulo, considera aqueles que são “chamados” como tendo a obrigação de procurarem a santidade. Todos. Sem exceção. Eis o que ele nos diz: «das quais fazeis parte também vós, chamados de Jesus Cristo, a vós todos que estais em Roma, amados por Deus e chamados à santidade» (*Rm.* 1,6-7a), e insiste: «à igreja de chamados a ser santos, com todos os que em qualquer lugar invocam o nome de nosso Senhor Jesus Cristo, Senhor deles e nosso» (*1Cor.* 1, 2), isto é, Senhor de “todos”.³⁴ Este é um caminho, que para Paulo, pressupõe uma ligação e pertença à comunidade que é a Igreja, ao mesmo tempo mantendo uma dependência de Deus, pois

«quando diz à comunidade de Corinto para considerarem aqueles que Deus chamou, convida-os: a) a pensarem naqueles que os escolheu, e b) a ter em conta de quem Deus se serviu para formar a comunidade. Por outro lado, *1Cor.* 7, 15 ss mostra que a vocação não altera meramente a situação social do cristão (não faz do escravo juridicamente independente do seu senhor) nem o obriga a mudar de profissão: a transformação das circunstâncias não é ganha por meio de uma revolução, mas mediante uma mudança na atitude interna».³⁵

Como apontámos, na literatura paulina percebemos uma compreensão acerca da palavra “chamados” que passa por uma pertença à comunidade em dependência com

³² Cf. Schmidt, «καλέω», 489-490.

³³ Cf. Virgilio, «Santos/Santità», 1000.

³⁴ Cf. Schmidt, «καλέω», 491-492.

³⁵ Coenen, «Llamada (κλησις)», 13.

Deus, que leva a uma vida coerente que comporta alterações internas à pessoa. Ao mesmo tempo, adquire também uma missão pessoal, como no caso dos apóstolos que tiveram uma vocação divina especial: «Paulo, servo de Cristo Jesus, chamado a ser apóstolo, escolhido para anunciar o Evangelho de Deus» (Rm. 1,1).

Ao longo da Bíblia a vocação/chamamento apresenta uma relação entre o encontro de Deus com o homem dentro da antecedente e consequente história da salvação. A teologia bíblica tem claramente a vocação como um âmbito de relevo e importância, necessária para uma abordagem pastoral, nos vários âmbitos, sobretudo no caminho para a santidade, que como iremos ainda mostrar, é o intuito derradeiro de toda e qualquer chamada particular: o resultado de uma vida nova em Cristo que conduza à salvação. É, então, essencial uma contínua resposta ao chamamento que Deus nos faz,³⁶ a ser aferida no, e pelo, discernimento espiritual dos afetos e vivido no amor efetivo que promove a liberdade, a dignidade e o valor dos demais.

1.1.3.- Compreensão atual de “Vocação”

Como fomos vendo, existe uma clara ligação entre “vocação” e o “chamamento”. E como podemos determinar esta ligação? Talvez a forma mais simples seja mesmo referir que a vocação é o resultado do chamamento e da resposta dada a este. Daí ser mais frequente o uso da palavra “vocação”, pois não podemos estabelecer uma ligação sem mais entre “vocação” e “chamamento”, já que é necessário adicionar a resposta dada a esse chamamento, para termos uma verdadeira vocação.³⁷

Para nós cristãos, fica claro que o “chamamento”, no contexto vocacional a tender para o da santidade que veremos mais à frente, é feito por Deus (mesmo que através de distintas mediações possíveis), porque só Deus tem a capacidade para entrar na, e atrair a vida do ser humano de forma arrebatadora e plenificadora no amor; só Ele tem o direito de propor, como possibilidade a ser aceite ou rejeitada, um caminho que determine toda a vida de um indivíduo e, mediante o somatório de diversos sujeitos, o caminho de um Povo. Deus chama e espera uma resposta, sendo que “vocação” (palavra

³⁶ Cf. Virgílio, «Santos/Santità», 1004.

³⁷ Cf. José Manuel Cordobés, «Vocação», em *Dicionário de Espiritualidade*, ed. Stefano de Fiores e Tullo Goffi (São Paulo: Paulinas, 1989), 1188.

que tem a mesma raiz de “voz”) é esta voz que destaca vários caminhos vocacionais juntamente com as sucessivas opções realizadas em liberdade pelo ser humano.³⁸

A vocação, no sentido estrito que apontámos mais acima, é um chamamento especial a todos aqueles que, pelo Batismo, foram configurados com Cristo numa semente que continuará a dar fruto ao longo da vida que seja cristã. Esta ação geral que é a ação relativa a todo um Povo, necessita de todos e da diversidade de dons que compõem a comunidade eclesial numa unidade dinâmica no Espírito.³⁹

Seguindo o “*Dicionário de Espiritualidade*”, vemos que sobre “vocação” ele apresenta três caminhos vocacionais, que considera mais relevantes que outros. Primeiro aquilo a que chama “voz de sangue”; ou seja: uma voz vital, instintiva e inerente a cada um, que provém do mais íntimo e que leva a escolher umas opções em detrimento de outras, voz esta que nunca permite seguir algo que vá contra a natureza de cada um. Depois, o “caminho do ambiente”; isto é: as relações pessoais do sujeito, com a família como primeiro lugar de definição do indivíduo. De facto, como ser social que é, o homem não vive aleado nem à parte da realidade, logo é na realidade concreta que ouve a voz que o chama. Por fim, o “trajeto da história”; quer dizer: tudo o que ele vive de bom e de mau, num determinado tempo, com uma determinada sociedade, pois as carências e as necessidades de cada tempo também determinam as escolhas efetuadas – inclusive as relacionadas quanto à sua resposta ao “chamamento”.⁴⁰

Contudo, o caminho da vocação depara-se, ao mesmo tempo e hodiernamente, com situações que dificultam o ouvir (algo que *etimologicamente* é mais forte do que escutar,⁴¹ não obstante a distorção semântica coeva que chegou até à Igreja) e o escolher. Um desses problemas é o ser humano que se coloca no centro da ação e da opção, originando escolhas egoístas que levam, naturalmente, a um conflito de estiramento na vida vocacional. Outro é que, afora situações residuais em que a vocação aflora desde fora da comunidade eclesial, o caminho realizado em liberdade está ligado a esta *ekklesia* enquanto lugar histórico privilegiado onde a vocação se realiza, algo que

³⁸ Cf. Manuel Cordobés, 1188.

³⁹ Cf. E. Masseroni, «Vocación y vocaciones», em *Nuevo Diccionario de Teología Moral*, dir. F. Compagnoni, G. Piana e S. Privitera (Madrid: Paulinas, 1992), 1921.

⁴⁰ Cf. Manuel Cordobés, «Vocação», 1188-1190.

⁴¹ Cf. Alexandre Freire Duarte, «Ouvir», em *Léxico de Espiritualidade Cristã*, ed. Alexandre Freire Duarte (Avessadas: Carmelo, 2015), 65.

choça com a cultura individualista coeva – mas à qual a Igreja precisa de estar atenta, pois é aí (nessa cultura individualista) que, cada vez mais, estão os “chamados”.⁴²

De qualquer modo, o cristão, sempre chamado por Deus, está convocado para uma missão que passa pela cooperação na construção e na edificação da comunidade. Deus intervém na história por puro amor gratuito e, por seu lado, é a este amor incondicional que o ser humano está chamado a responder com fé de obediência filial. Esta ação de Deus lança uma semente em todos, mas comporta sempre uma resposta pessoal. Havendo uma resposta positiva, a ação de Deus leva a um seguimento que transforma o sujeito num dom; numa opção que concretiza o perder o seu “ego” para fazer do seu “eu” um dom de si.⁴³

Neste chamamento, existe uma pluralidade de dons e carismas – dons especiais em função, normalmente, da missão mais global da Igreja, sendo que se todo o batizado tem carismas, nem todos os batizados têm os mesmos – que devem ser vividos com a consciência do serviço. A resposta à ação do Espírito deve ser dada na história da comunidade e na vida concreta de cada um, pois aqui se processa o discernimento pessoal, que conduz a uma plena realização segundo o dom específico e próprio.⁴⁴

Podemos, assim, falar «da vida vocacional e das vocações em plural dentro do chamamento comum em Cristo e na Igreja».⁴⁵ E como tal, a vocação constitui uma dimensão essencial da antropologia cristã, abarcando a multiplicidade e a complexidade dos dons que se encontram na Igreja – uma vasta diversidade voltada para a unidade.⁴⁶ Mas esta diversidade tem um traço comum, que formam três elementos constitutivos: “deixar” algo, “assumir” uma missão que é sugerida e, por fim, “viver” perseverantemente uma aliança de amor.⁴⁷

A vocação não se trata apenas de um sentimento, nem de uma orientação para uma profissão, como se fosse inato o jeito para realizar qualquer função, antes é uma orientação de vida na sua totalidade para um fim – e isto, por mais que possa passar pelas fases percetivas do “sentimento” e da “profissão”. A vocação faz parte

⁴² Cf. Masseroni, «Vocación y vocaciones», 1922.

⁴³ Cf. Thomas Merton, *Vida y santidad*, 2.ª ed. (Espana: Sal Terrae, 2019), 68-74.

⁴⁴ Cf. Masseroni, «Vocación y vocaciones», 1923-1924.

⁴⁵ Masseroni, 1925.

⁴⁶ Cf. Masseroni, 1925.

⁴⁷ Cf. Vasco Pinto de Magalhães, *Vocação e vocações*, 2.ª ed. (Braga: AO, 2005), 14-15.

constitutiva de qualquer pessoa, pois apenas assim o individuo é verdadeiramente pessoa e vive de verdade e na Verdade que vem até si.⁴⁸

O cristão (e ressalvamos que é a este que decidimos dar a nossa atenção) é continuamente chamado à vida, e este apelo não é apenas no sentido biológico, mas realmente uma maneira peculiar de “ser” em Cristo Jesus. Podemos então perguntar: o cristão está chamado a ser o quê? A resposta mais imediata é: está chamado a ser “Pessoa” no seu sentido pleno. Complicando-se um pouco mais a nossa resposta com algo que é um pressuposto ao já dito, devemos referir que para ser verdadeiramente pessoa não pode não estar configurado com Cristo, necessitando obrigatoriamente de procurar continuamente a perfeição no amor; isto é, a ser melhor nesse amor até à santidade.⁴⁹

Desdobrando-se isto em dois momentos, podemos começar por dizer que a vocação é, então e nas palavras de Vasco Pinto de Magalhães,

«a experiência do dinamismo interior que conduz cada Homem para o seu fim. O detetar desse dinamismo é o primeiro ponto. O segundo é assumi-lo. Mas ficar por aqui não basta. Pois o Homem só é Homem com os Homens e na medida em que (activa ou passivamente) exerce uma função constitutiva. Diremos, então, que viver o tal dinamismo em forma de Comunhão e de serviço constitui a real expressão da Vocação Humana».⁵⁰

Assim, a primeira vocação de todas é ser-se um ser humano cada vez mais humano, sendo que isto só é possível através do amor e, portanto, na relação com o semelhante.

Mas há ainda um segundo elemento. Todo o ser humano é chamado a viver na fé, procurando entender este dom da fé para viver a sua missão pessoal no coletivo da família humana. Para o cristão, esta missão assume a necessidade de uma variada configuração com Cristo; isto é, com Aquele único ser humano que, por ser uma Pessoa divina, realizou a condição humana na sua plenitude.⁵¹ Assim e neste segundo momento, se «uma primeira vocação de todos nós que vivemos a fé é sermos cristãos no vivermos os dons do baptismo (eis a vocação genérica batismal), esta depois se há-de especializar».⁵²

⁴⁸ Cf. Magalhães, 15-19.

⁴⁹ Cf. Magalhães, 19-22.

⁵⁰ Magalhães, 22.

⁵¹ Cf. Magalhães, 23-26.

⁵² Magalhães, 26.

Todos são objeto de um “chamamento” que configura uma missão crística que ultimamente (e como ainda veremos) é à santidade como vocação universal e coloca, num quase mesmo patamar,⁵³ como critério operativo a vida no Espírito. A experiência vocacional, quando a observamos desde no seu último reduto, é um chamamento no e ao “amor”, pois realiza-se no primigénio seio do próprio Deus-Amor, com a companhia d’Este e tendo em vista a realização da meta do Mesmo para tudo o que existe.⁵⁴

Deus ama-nos acima de qualquer coisa e por Cristo fomos salvos. Esta é a verdadeira experiência que chama, que pede assentimento, que fortalece e que dá ânimo para a fidelidade a um caminho que – não tenhamos ilusões – não é fácil e cada vez sê-lo-á menos, independentemente da forma de vida cristã que se eleger. Esta fidelidade não remete para uma qualquer escravização no seguimento, antes nos conduz a encontrar o amor libertador de Deus. Um amor que não deve ser buscado como uma recompensa moral, mas para, por mais que saibamos que essa recompensa exista, vivermos em estado de agradecimento amoroso moldado por essoutro amor – e esta consciência muda tudo.⁵⁵

O que acabamos de ver, revela que a vocação cristã é, de algum modo, uma forma de amizade, pois quando dizem “sim” ao amor de Deus com o seu amor, estabelece-se um amor de benevolência mútua (justamente o que significa “amizade”) que não podem guardar apenas para eles. Isso é impossível. Os demais poderão aceitar, ou não, o nosso amor, mas vivendo na amizade com Jesus, não se pode senão oferecer o amor que vivemos aos demais, enquanto testemunhas, de tal louca e imerecida oferta, em todos os ambientes da sua vida quotidiana.⁵⁶

O que acabámos de mencionar necessita de uma aceitação de todos os dons que vêm de Deus, sejam eles quais forem, pois «só quem valoriza e ama os dons divinos pode encontrar Deus em qualquer realidade e, assim, oferecer-se no meio da vida diária, isto é, viver em atitude de entrega».⁵⁷ Vocação ou vocações (dons) encontram-se assim inseparavelmente ligadas à santidade (vocação a que Deus sempre convoca, pois chama

⁵³ Cf. Masseroni, «Vocación y vocaciones», 1925-1926.

⁵⁴ Cf. Alexandre Freire Duarte, «“Magis magisque”: Reflexões sobre a espiritualidade dos religiosos», em António Couto, David Sampaio Barbosa, Alexandre Freire Duarte, et. al., *A essência da vida consagrada*. Lisboa: Paulus, 2015, 61-82.

⁵⁵ Cf. Josef Maureder, *Llegamos allá donde fijamos la mirada: Vivir Hoy la Vocación* (Maliaño: Sal Terrae, 2007) 12-14.

⁵⁶ Cf. Maureder, 15-18.

⁵⁷ Maureder, 19.

sempre ao Amor que sendo Ele é o único Todo-Santo), já que esta é como que o princípio unificador da diversidade de dons:

«a vocação universal e santificadora é a santidade que se há de procurar “nos vários géneros de vida”. Todos os fiéis “na sua condição de vida cooperam com a vontade de Deus manifestando a todos a caridade com que Deus amou o Mundo”. A vida no Espírito não se realiza geralmente fora da própria vocação. Isto supõe a atenção a meios precisos e à aquisição de conteúdos precisos: o descobrir da vocação à vida, a configuração com Cristo, a participação eclesial, a missão no Mundo, o testemunho específico do amor de Cristo».⁵⁸

Mediante a ação de Deus, considerando os caminhos onde esta ação pode ser mais notória, fica a faltar a resposta do ser humano, porque a proposta de Deus está sempre presente e atual. Primeiro tem de passar por uma palavra “acolhida” pelo crente, porque a resposta dada só pode ser realizada mediante as virtudes teológicas metonimicamente focadas na fé, a qual que é a confiança íntima do coração. O chamamento desperta e faz entrever o caminho que verdadeiramente realiza o crente com Deus na Verdade.⁵⁹

1.2.- SANTIDADE

A santidade, como o Cristianismo a entende, encontra o seu fundamento, desde logo, na tradição bíblica veterotestamentária, com as noções de “separado” e de “puro”. O Santo escolheu o Seu povo para ser santo e irrepreensível, como digna morada do Espírito. Na Eucaristia louvamos a Deus como Santo, o Senhor do Universo que quis fazer de nós participantes da Sua santidade pelas nossas motivações e ações: «portanto, deveis ser perfeitos como o vosso Pai celeste é perfeito» (*Mt.* 5,48).

Eis algo que, lendo-se na passagem sinótica lucana em que “misericórdia” surge no lugar de “perfeição”, indica imediatamente, e na linha de *Ef.* 1,4 («santos e irrepreensíveis no amor»), que a perfeição se vive no amor, particularmente o misericordioso. Ou seja, no amor (sempre efetivo) trespassado pela compaixão (sempre afetiva). Mais: e que, numa transformação crística neotestamentária, a “pureza” e a “separação” devem ser vividas nesse, e com esse, amor: amor puro e não mesclado de motivações egoístas; amor separado de ações ego-interessadas.

⁵⁸ Masseroni, «Vocación y vocaciones», 1936.

⁵⁹ Cf. Manuel Cordobés, «Vocação», 1191.

1.2.1.- A Santidade no Antigo Testamento

Abordar a questão da santidade coloca-nos a exigência de iniciarmos este caminho pela perspectiva bíblica onde a santidade é sinal da presença e da ação divinas. Em hebraico, “santo” (שִׁקְדָּשׁ = *qodesh*; שְׁדִּדְוֹשׁ = *qadosh*) remete direta ou indiretamente para “separação”, “distinto de si”, “transcendência” e, como consequência, “algo superior” na linha de uma “grandeza plena”. No AT, a sua etimologia está baseada na experiência humana, razão pela qual estamos ante uma palavra que se refere ao “sagrado”, implicando uma distinção qualitativa entre o divino e o humano.⁶⁰

A sua raiz triconsonante – שִׁקְדָּשׁ (q-d-š) – e os seus derivados formam um conjunto de termos que oferecem várias noções e interpretações, como, por exemplo, a associação entre “queimar” e “fogo”. Uma associação na qual se verifica uma oferta consumida pelo fogo para ser consagrada a Deus. Dito isto – por ser uma ideia assaz propagada –, esta linha de pensamento não é consensual e até se pode dizer que a maioria dos intérpretes não a aceita. Com efeito, a explicação que recolhe mais consensualidade é a que considera a supracitada raiz, que conduz para o significado de “separar” do “velho” e do “profano” e, assim, de uma proximidade com Deus sempre Santo e Novo. Esta tese parece apoiar a visão linguística que significa “separado, isolado, diferente do ambiente”, contudo, também esta interpretação não é passível de confirmação apodítica. Tendo em conta que também não se consegue provar o significado de “separado”, e uma vez que o seu étimo emerge através do seu uso ao longo da história, então o mais razoável é observar cada um dos derivados contextualmente.⁶¹

Se dermos atenção, ainda que brevemente, a algumas orientações extra-bíblicas compreendem-se certas *nuances* que já remetem a noção de “santidade” para o divino. Em acádio, por exemplo, existe uma forte relação com os termos “limpo, puro, santo” em relação com o culto dos deuses e seus sacrifícios. Nos termos derivados da raiz acádica para “santo” encontram-se quase sempre contextos culturais religiosos relativos a objetos, lugares e pessoas que foram “limpos” como pré-requisito para serem “consagrados” à divindade ou, então, por esta serem “consagrados”.⁶²

⁶⁰ Cf. Helmer Ringgren, «שִׁקְדָּשׁ», em *Theological Dictionary of the Old Testament*, ed. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren e Heinz- Josef Fabry, vol. 12 (Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1974), 521-522.

⁶¹ Cf. Ringgren, 523.

⁶² Cf. Ringgren, 523.

Já em ugarítico o termo “santo” é usado para descrever os próprios deuses, assim como tudo aquilo que lhes está mais intimamente associado, pertencendo-lhes na natureza ou sendo-lhes consagrado e, portanto, sendo pertença dos deuses.⁶³ Curioso é que nas inscrições semíticas ocidentais, e contrariamente ao que se verifica em acádio, o termo e suas derivações significa “consagrar-se” ou “consagrar”, mas sem se reportar a uma necessidade de estar “limpo” ou “purificado”.⁶⁴ Seja como for, e nestes dois exemplos extra-bíblicos, existe uma ligação da palavra a que estamos a dar atenção com a santidade ou com aquilo/aqueles que pela purificação e consagração lhes pertencem.

Com isto em vista, na literatura bíblica do AT שֶׁדֶשׁ (*godesh*) é atribuído a Deus: «santo, santo, santo é Iahweh dos Exércitos, a Sua glória enche toda a terra» (*Is.* 6,3b), que é a proclamação, também hínica, do Deus três vezes santo – ou seja, “plenamente santo” –, de quem reluz toda a sua glória ou densidade específica, que, dir-nos-á o NT (cf. *1Jo.* 4,8), é Amor. Mas também o próprio Deus atribui a Si mesmo esta característica, como sinal de um abismal mistério divino que, embora presente à compreensão que o ser humano possa fazer d’Ele, se distingue da mesma «porque eu sou Deus e não um varão, eu sou santo» (*Os.* 11,9b).⁶⁵ Eis, no dizer de Walter Kasper, que o mistério de Deus aparece impenetrável, «a santidade de Deus, o seu Ser totalmente outro em relação a todo o ser humano»,⁶⁶ não – evidentemente – por desamor, mas justamente por um amor que deseja ajudar a incrementar o amor humano. Amor este que, transmutado pela compaixão em misericórdia, é a realidade unitiva entre Deus e o ser humano.

Ao chamar a Deus mediante o uso do termo “santo”, o AT diferencia-O de tudo aquilo que é criado e distingue-O do profano – que o NT, a seu tempo e olhando para Jesus, mostrará só ser o pecado –: «Ele “mostra-se santo” ao manifestar a Sua imutável santidade divina perante Israel (cf. *Ex.* 29,43) e de todas as nações (cf. *Ez.* 20,42; 28,22-

⁶³ Cf. Helmer Ringgren, 523-524.

⁶⁴ Cf. Ringgren, 525.

⁶⁵ Note-se que na “*Bíblia de Jerusalém*”, a nota de rodapé, que surge em ligação à palavra “santo” presente na citação que colocámos antes do número remissivo para esta nota, indica que, contrariamente a outros textos mais antigos ou mais recentes do AT, aqui a mesma não apresenta uma conotação terrífica, mas exprime-se em sentido de amor. Uma santidade divina que se manifesta pelo perdão, pela compaixão em contraste com o ser humano. Esta ideia, e como poderá ser visto a continuação no nosso corpo de texto, vai ao encontro do que diz Walter Kasper ao explicitar que a essência divina se manifesta *ad extra* na misericórdia e que é esta mesma misericórdia que atesta a sublimidade e soberania de Deus, a sua essência que sendo Amor só pode ser santa.

⁶⁶ Walter Kasper, *A Misericórdia: Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã* (Cascais: Lucerna, 2015), 68.

25)». ⁶⁷ Ou seja, perante um Mundo ferido pelo desamor, que comporta não só o pecado, mas também o limite e/ou a imperfeição, que, embora inerentes a uma Criação perfectível, contrastam com a plenitude do Seu ser e atuar: «A santidade de Deus é, por conseguinte, a sua radical diferença e superioridade em relação a tudo o que é mundano e em relação a todo o mal. A santidade de Deus assume uma expressão grandiosa na visão do trono do profeta Isaías, na qual este escuta o cântico do três-vezes-santo dos serafins». ⁶⁸

Olhando agora de forma um pouco mais atenta para alguns textos do AT, em especial alguns textos proféticos, vislumbramos, como um clarão brilhante a acender desde dentro todo o Universo com o amor divino, a santidade descrita como um “fogo” ou “chama” que consome toda a falta, toda a iniquidade: «a luz de Israel se transformará em fogo, e o seu Santo se tornará uma chama: ela queimará e consumirá seu matagal e os seus espinheiros em um só dia» (*Is.* 10,17) e, assim, purifica todos aqueles que “queima”. Com efeito,

«esse epíteto é muito usado principalmente quando se trata de violação da majestade divina como em *Is.* 1,4 (...). O Santo de Israel é o Deus majestoso contra quem ninguém pode se rebelar sem incorrer em punição (*Is.* 5,24). Ele, a luz de Israel, torna-se fogo, o Santo uma chama que “queimará e devorará” seus inimigos (*Is.* 10,17). Seu nome deve ser mantido santo (*hiphil*); o povo “temerá o Deus de Israel”». ⁶⁹

Já podemos dizer que nos vamos dando conta que estamos ante um termo complexo e que apresenta múltiplos significados, até mesmo no “*Livro de Isaías*” que não se resume ao três-vezes-santo que vimos. No Deutero-Isaías existe uma associação à Criação – enquanto somatório de todas as criaturas decorrentes da ação de criação divina – e simultaneamente ao Criador e Redentor: «porque o teu esposo é teu criador, YHWH dos Exércitos é o seu nome; e o teu redentor será chamado o Deus de toda a terra» (*Is.* 54,5). ⁷⁰ Há ainda um outro aspeto que é relevante referir acerca deste livro. Nele, *qadosh* (*qadosh*) aplica-se apenas uma vez a pessoas, mas numa derivação do estatuto intocável da divindade e, assim, num analogado a uma consagração pela

⁶⁷ Helmer Ringgren, «שֶׁרָא», 527.

⁶⁸ Kasper, *A Misericórdia*, 70.

⁶⁹ Helmer Ringgren, «שֶׁרָא», 536. Observe-se que a indicação dada pelo termo *hiphil* remete a nossa atenção para o facto de se tratar de uma ação causativa na voz ativa.

⁷⁰ Cf. Ringgren, 537.

purificação: «então o resto de Sião e o restante de Jerusalém serão chamados santos» (Is. 4,3a).⁷¹

Nos outros profetas percebemos ainda mais nuances do termo que estamos a ponderar. Jeremias, por exemplo, considera, e condói-se com, a violação da santidade pela arrogância em desafiar YHWH, mas em que isso e a culpabilidade a si inerente – porventura contra a expectativa psicológica deste profeta, que, por vezes, o puxava em direções distintas daquelas que o Senhor lhe pedia para trilhar de modo a comunicar a Sua mensagem – não significava, nem comportava, um abandono do povo de Israel por parte de Deus.⁷²

Por sua vez, Ezequiel denota um aspeto específico de “santo”, porque pela involuntária dispersão – perdição? – de Israel entre as nações, o santo nome de Deus foi profanado e isto é entendido como sinónimo de uma terrível negação do poder de Deus.⁷³ Se assim é, não se pode ignorar que a santidade de Deus é algo intimamente ligado à Sua essência, como se Lhe fosse um atributo capital, porque profanar o Seu nome – ou seja, o Seu ser, que, como cristãos já sabemos que é Amor – é violar a Sua santidade, e, por conseguinte, negar a ligação a, e até a existência de, Deus na pática.⁷⁴

Se enveredarmos numa outra direção e indo a um outro exemplo paradigmático do AT, a santidade é apresentada como uma qualidade transmitida aos seres, ou algo/espaco concreto em que Deus Se faz peculiarmente presente: «“Não te aproximes daqui; tira as sandálias dos pés porque o lugar em que estás a entrar é uma terra santa”» (Ex. 3,5). Considerando os textos prévios à revelação a Moisés, este é o primeiro uso do termo שֶׁקֶד com significado de “sagrado” e, concretamente, de “lugar sagrado” devido à presença nele de Deus.⁷⁵ De facto, esta nossa última observação é de suma importância pois o texto citado «diz apenas que a montanha foi consagrada pela presença de Deus, não que ela tenha sido considerada santa».⁷⁶

⁷¹ Cf. Ringgren, 536. Esta parte do texto bíblico é relativo ao rebento de YHWH, que, como a nota de rodapé referente a esta passagem na “*Bíblia de Jerusalém*” indica, se direciona quer ao Messias quer ao resto de Israel, uma vez que este ficará salvo porque Deus ama o seu povo.

⁷² Cf. Ringgren, 538.

⁷³ Cf. Ringgren, 538. Como cristãos admitimos, à luz do NT, que se trata da negação de um entendimento de “poder”, mas que misteriosamente aponta para o único poder que Deus, sendo Amor, tem: o poder do amor, maximamente manifestado no “dispersar” de Jesus Cristo dilacerado na Cruz de morte e ressurreição salvíficas. E salvíficas justamente pelo poder desse amor.

⁷⁴ Cf. Ringgren, 538.

⁷⁵ Cf. Ringgren, 529.

⁷⁶ Ringgren, «שֶׁקֶד», 529.

Já no caso do povo – destinatário derradeiro do dito por Deus a Moisés – YHWH instrui Moisés para que este se prepare a fim de se encontrar com Ele: «Iahweh disse a Moisés: “Vai ao povo e faze-o santificar-se hoje e amanhã, porque depois de amanhã Iahweh descerá aos olhos de todo o povo sobre a montanha do Sinai”» (Ex. 19,10-11). O povo de Israel enquanto comunidade escolhida por Deus, pois mais historicamente apta para isso, é separada das outras nações precisamente para ser depositária e testemunha dos dons divinos: separação para a transparência de Deus; separação para a união sob uma comum vassalagem de amor a Deus. «A compreensão do AT sobre a santidade foi baseada na proximidade histórica do Deus santo que transformou Israel em “pessoas santas” pela comunhão com ele».⁷⁷

1.2.2.- A Santidade no Novo Testamento

Voltando-nos, agora, para o NT, podemos começar por ver que o mesmo tende a utilizar, para o conceito que está a concentrar presentemente a nossa atenção – “santo” – , termos gregos já presentes na LXX – que não é uma mera tradução da bíblia hebraica, mas quase uma nova biblioteca. Em especial: ιερός (*hierós*), ἅγιος (*hágios*) e ὁσιος (*hósios*)⁷⁸. Se dos três, *hágios* é o termo que, por um lado, mais vezes é usado e, por outro, está mais diretamente relacionado com o vocábulo *qadosh*, há um outro termo muito importante, que decorre justamente de *hágios*. A saber: ἁγιάζω (*hagiazō* = santificar, consagrar ou purificar). De qualquer modo, parece que fora desta literatura – a da LXX, a do NT e das que destas derivarão –, estas palavras não encontram, de forma nenhuma, um uso habitual na literatura grega.⁷⁹

Seja como for, cerca de quarenta por cento das vezes em que aparece o termo “santo” mediante o recurso a um dos termos apontados, o mesmo está relacionado com o Espírito (Πνεῦμα) assim dito como “santo”, remetendo imediatamente a atenção para a ação santificante d’Aquele que, com o tempo, passará a ser denominado, de modo particular – pois todo o Deus Trindade é Πνεῦμα (cf. Jo. 4,24) –, de Terceira Pessoa da Santíssima Trindade: o Espírito Santo.⁸⁰

⁷⁷ Ringgren, «שקק», 544.

⁷⁸ Cf. Horst Seebass, «Santo (ἅγιος)», em *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, ed. Lothar Coenen, Erich Beyreuther e Hans Bietenhard, 2.^a ed. (Salamanca: Sígueme, 1987), 149.

⁷⁹ Cf. Seebass, 150.

⁸⁰ Cf. Horst Balz, «ἅγιος», em *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, ed. Horst Balz, Gerhard Schneider (Salamanca: Sígueme, 1996), 49.

Pois bem, uma vez feita esta moldura em que nos moveremos, é de se referir que estamos ante palavras que remetem para a noção de “poder” divino, em tudo superior ao do homem e, assim, transcendendo-o. Na verdade, e de modo especial com *hágios*, todos os termos gregos que vimos se referem à «santidade de Deus como um título e requisito fundados no poder e na perfeição de Deus e que por isso se manifestava ao homem desde uma realidade exterior e superior».⁸¹

De qualquer modo, e numa grande novidade, aqueles crentes que mais vivem, em Cristo Jesus – o «Santo de Deus» (*Lc.* 4,34) –, essa realidade (em resposta, nas suas vidas, aos ensinamentos de Deus) também são chamados “santos” (cf. *At.* 3,21; *Rm.* 16,5; *Ef.* 3,5; *IPd.* 2,9). É isto que faz do crente membro do Povo de Deus e, como tal, alguém de quem nasce, com naturalidade e numa íntima aliança de amor de pertença mútua com Deus, uma resposta a nível das ações, uma vez que as ações que manchem essa relação cultural são cisões na relação com Deus, que podem levar o sujeito a perder, do seu lado, esta ligação a Deus.⁸²

Nesta santificação do crente tornam-se também essenciais os dons salvíficos que Deus, sendo a fonte dos mesmos, atribui aos “santos”. Os crentes a quem se pode chamar de “santos” são os que, de certo modo, vivem de uma forma distintiva – crística, podemos dizer com confiança – que os distingue do Mundo que os rodeia (cf. *2Cor.* 6,14-14). Em consequência, eles estão chamados a uma relação mais íntima e direta com Deus, a qual, adquirindo tons de “eleição”, os torna não só, e como já vimos, no Povo de Deus, mas no Povo Santo de Deus (cf. *IPd.* 2,5), no seio do qual os seus corpos são templos santos de Deus (cf. *2Cor.* 6,16).

Esta é uma santidade visível, pois reflete uma vida pura e íntegra no amor; uma santidade de vida à imagem da santidade do Deus-Amor três vezes Santo (cf. *Is.* 6,3) revelado maximamente em todo o arco da vida, morte e ressurreição de Deus-Filho incarnado. Em forma sintética e no que se refere ao uso específico na noção de “santo” é-o ou são-no: Deus, o nome d’Este, tudo o que Deus criou, o próprio Cristo, os crentes e todos aqueles que são santificados pelo Filho e que estão santificados pelo sangue da nova aliança. Posto isto, observa-se que em quase todas estas ações Deus é o sujeito de

⁸¹ Balz, 54.

⁸² Cf. Balz, 54.

um verbo que é usado sempre na passiva,⁸³ deixando claro que a santidade é, preponderantemente embora não exclusivamente, o resultado da ação de Deus.

Ora bem, na linha do já apontado de passagem, a presença de Deus na história, e assim a Sua Auto-comunicação, encontra a plenitude e apogeu em Jesus de Nazaré: Jesus é «aquele que o Pai consagrou e enviou ao Mundo» (*Jo.* 10,36a). Cristo realiza a derradeira obra da Presença do Pai na cronologia terrena: a redenção de todos. Eis algo que percebemos até pelo facto do NT ter visto Jesus não só como o Κύριος (*Kúrios*) – o próprio Senhor Deus –, mas também o Redentor (cf. *IPd.* 1,18-19) dos homens e, por conseguinte, a própria Presença ativa e transformante de Deus que age especialmente na Igreja e pela Igreja.⁸⁴

Jesus, Deus-Filho incarnado – sem ter visto diminuída a Sua natureza divina eterna, antes elevando a humana que assumiu – também é três vezes Santo porquanto «cheio do Espírito Santo» (*Lc.* 4,1) decorrente da Sua filiação divina única que O leva a expressar em Si a realidade mais íntima do Pai (cf. *Jo.* 1,18; 10,30; 12,45; 14,9). Ele é, como já vimos – e a verdade é a verdade inclusive quando dita por quem menos poderíamos esperar –, o «santo de Deus» (*Lc.* 4,34) que rejeita, e convida a que rejeitemos, tudo o que desumaniza o homem.⁸⁵ Na realidade, Jesus realizou ações sempre na linha de uma total obediência filial de amor ao Pai que O conduziram a uma morte igualmente de amor na Cruz (cf. *Flp.* 2,8). Glorificando o Pai, foi glorificado ao ressuscitar (cf. *Jo.* 17,1-5) segundo o «Espírito de santidade» (*Rm.* 1,4) e é isso, em derradeira análise, o que nos permite chamá-Lo como “o santo”, sendo-Lhe assim aplicado o significado que no AT estava reservado para Deus.⁸⁶

A santidade de Deus-Pai encontra-se assim derramada e totalmente presente em Cristo (cf. *Col.* 2,9), e por meio d’Este ela deriva para todos os seres humanos, pois Cristo foi constituído o primogénito de muitos irmãos (cf. *Rm.* 8,29). Para isto, Ele conta com a intervenção do Espírito na Sua Igreja, dado que, como mostra o “*Evangelho de João*” (cf. *Jo.* 6,63; 6,68; 14,26; 17,17), nas comunidades primitivas «a autoridade máxima da Igreja era detida pelo Espírito Santo, que Jesus lhes tinha

⁸³ Cf. Balz, 51-52.

⁸⁴ Cf. Xabier Pikaza, «Jesús», 648.

⁸⁵ Cf. Patrizio Scalabrini, «Santos/Santità», em *Dizionario Biblico della Vocazione*, ed. Giuseppe de Virgilio (Roma: Rogate, 2007), 854.

⁸⁶ Cf. Scalabrini, 854.

prometido e oferecido, recreando assim, em diálogo, a mesma figura de Jesus»⁸⁷ até à manifestação do Seu pleno retorno.

Desta forma Cristo santifica real e verdadeiramente todos aqueles que a Ele se juntam pela fé, no seio da Igreja, passando a ser membros do Seu Corpo que é aquela mesma Igreja (cf. *1Cor.* 12,27). Assim, e numa variação de um tema que já vimos na moldura deste apartado, são santos aqueles que consideram Jesus como o Senhor, porque os crentes foram chamados e eleitos (neste caso na medida em que responderam àquela chamada) tendo em Cristo a sua redenção, santificação e salvação. É, pois, o «Filho de Deus com poder por sua ressurreição dos mortos, segundo o Espírito de santidade, Jesus Cristo nosso Senhor» (*Rm.* 1,4), Quem nos dá esta graça de podermos ser santos n'Ele.⁸⁸

Eis aqui – e no que é uma certa diferença face ao AT no que respeita à relação de Deus com os crentes e os efeitos da ação do Deus santo –, um motivo acrescido para salientarmos, de forma bem vincada, que tal dom realiza uma pertença – que é uma presença – já incoativamente real em Deus, supondo, porém e do lado humano, uma sinergia com o Espírito que se traduz por um agir conforme a Esse mesmo Espírito Santo.

Como também já tivemos o cuidado de deixar bem claro no começo desta secção, o termo “santo” refere-se predominantemente ao Espírito Santo enquanto o dom escatológico salvífico de Deus. Em alguns manuscritos da oração do *Pai-Nosso* segundo Mateus, onde suporíamos ler «venha a nós o teu Reino» (*Mt.* 6,10) encontramos «venha a nós o Espírito Santo»,⁸⁹ mostrando, pelo paralelismo entre as versões e como comenta Máximo o Confessor,⁹⁰ que Deus governa por Estoutro e, dessa forma, apenas pelo amor da santidade e santificador. Por outro lado, ao falar-se da santificação do Seu «nome», estamo-nos a reportar, quer à Sua ação salvífica, quer à manifestação escatológica do Seu poder, e, conseqüentemente, à salvação e glorificação de todos os homens.⁹¹

⁸⁷ Xabier Pikaza, «Iglesia», 592.

⁸⁸ Cf. Seebass, «Santo (ἅγιος)», 151.

⁸⁹ Cf. David Alan Black, *New Testament Textual Criticism* (Baker: Grand Rapids, 1994), 20.

⁹⁰ Cf. Máximo o Confessor, *Acerca da Oração do Senhor*, PG 90, 885. O nosso Orientador disse-nos que o mesmo se encontra em Evágrio Pôntico, mas não o conseguimos encontrar.

⁹¹ Cf. Seebass, «Santo (ἅγιος)», 151.

Se a Santidade corresponde, desde uma ótica cristã, particularmente ao «Enviado de Deus» (Jo. 3,34), o «Santo de Deus» (Lc. 4,34) que representa a santidade do Pai, a verdade é que o próprio Espírito é, juntamente com o Pai – e não o próprio Filho, sendo as obras *ad extra* da Trindade comuns às Três Pessoas da Mesma? –, o fundamento da santidade da humanidade de Cristo e, assim d’Este: «o Espírito Santo virá sobre ti e o poder do Altíssimo vai-te cobrir com a sua sombra; por isso o Santo que nascer será chamado Filho de Deus» (Lc 1,35b). É decisivo, aqui, o uso de “ἅγιος” como atributo dos dons salvíficos de Deus, mas de forma especial relativo ao “Πνεῦμα”. Refere-se, com efeito, ao Espírito que, numa comum apropriação teológica a nível da ação económica divina, de Auto-comunicação de toda a Trindade de tal maneira que significa a Presença do próprio Deus, ou de Cristo, na vivência para os crentes.⁹²

Deveras, e o Batismo de Jesus é claríssimo quanto a isso, o Espírito santificante é, nesta ocasião, dado a Jesus de um novo modo – já não mais “concebedor” e “purificador”, mas “capacitante” – que habituar-se-á à humanidade de Jesus para, aquando do Pentecostes, poder ser dado à humanidade moldado pelo que foi o Seu viver na vida pública, morte e ressurreição de Jesus.

Esta, não é, contudo, uma ação única e irrepetível, pois o cristão santificado por Cristo é chamado a deixar-se, e a esforçar-se por se, santificar todos os dias, e cada vez mais, unindo-se sempre, e de forma mais perfeita: a) a Cristo pelo Espírito; b) a Deus por Cristo; c) e ao restante da humanidade e a toda a criação por Deus.⁹³ Cabe, desse modo, a cada um glorificar, na terra e através da sua própria vida quotidiana, a Deus, de modo análogo que o fazem, em Deus, os santos, os quais que são a manifestação perfeita dessa glorificação. Eis, por parte do homem, «o culto verdadeiramente correto consiste no oferecimento da própria existência como “sacrifício [de amor] vivo, santo agradável a Deus” (Rm. 12,1)».⁹⁴

É por esta mesma razão que é necessário um contínuo esforço pela paz e pela incessante santificação de todos, sem a qual não é possível ver a Deus, sendo que mesmo aqueles que a Igreja proclamou de “santos” não deixaram de vivenciar o custoso de um tal sacrifício de amor, no meio das frequentes ajudas e correções comunicadas

⁹² Cf. Balz, «ἅγιος», 56-57.

⁹³ Cf. Balz, 60-61.

⁹⁴ Seebass, «Santo (ἅγιος)», 153.

por um Deus desejoso da santidade deles e de todos que aumentem a glória externa – pois a interna é já infinita – do Senhor.⁹⁵

Eis porque, partindo da profissão de Pedro – «e nós temos crido e conhecido que tu és o Santo de Deus» (*Jo.* 6,69) – João não nos apresenta, diretamente e no seu Evangelho, Jesus como o Messias, mas como, justamente e como vimos no fim da última nossa citação, «o Santo de Deus», sendo que também se pode ver que neste Evangelho Jesus santifica-Se em prol dos Seus e deixa o Mundo para que aqueles que Lhe foram dados se santifiquem na verdade:⁹⁶ «e, por eles, a mim mesmo me santifico para que sejam santificados na verdade. Não rogo somente por eles, mas pelos que por meio de sua palavra, crerão em mim» (*Jo.* 17,19-20).

Na continuidade transformada, mas nunca substituída, desta vida de santificação presente, poderemos inclusive entender a vida eterna como uma frutificação da santidade vivida pelos homens, então deveras e totalmente santos, como uma celebração participativa plena na natureza divina (cf. *2Pd.* 1,4), razão pela qual a história humana, neste sentido, é uma história de santidade⁹⁷ e até a própria santidade na história. Esta história de santidade encontra o seu fundamento no Deus-Amor infinita e absolutamente santo, mas em que o santificador é Cristo pela ação do Espírito.

O autor anónimo da “carta” de “Paulo” aos “hebreus”, indica-nos esta mesma ação de Cristo quando nos diz: a) que «foi por isso que Jesus, para santificar o Seu povo por Seu próprio sangue, sofreu do lado de fora da porta» (*Hb* 13,12a);⁹⁸ b) que pelo Seu sangue, Cristo, entrou no santuário e realizou a redenção eterna, pois «Ele é ministro do Santuário e da Tenda, a verdadeira, armada pelo Senhor, e não por homem» (*Hb.* 8,2); c) que esta redenção foi realizada pela correspondência com a vontade de Deus «e graças a esta vontade é que somos santificados pela oferenda do corpo de Jesus Cristo,

⁹⁵ Cf. Seebass, 154.

⁹⁶ Cf. Seebass, 154.

⁹⁷ Cf. Merton, *Vida y santidade*, 74.

⁹⁸ Na “*Bíblia de Jerusalém*” encontramos uma nota de rodapé referente a esta passagem (nota *b*, p. 2258) que nos parece relevante citar: «No dia da festa das Expições, o Sumo-sacerdote entrava no Santo dos Santos, que ele aspergia com o sangue das vítimas; mas os corpos dos animais sacrificados eram queimados fora do acampamento (*Lv.* 16,27). Jesus, vítima de expiação, realizou esta prefiguração, tendo sido crucificado fora dos muros da cidade (*Mt.* 27, 32p)». Fique aqui referido que não é o sangue – exceto enquanto símbolo, porventura máximo, de amor dado até ao limite – que cria, redime, salva, santifica e diviniza quem quer que seja, mas o antes apontado amor. Do mesmo modo, os “sofrimentos” que se reportam a estas realidades, e a outras análogas, são sempre, mas sempre, apenas os decorrentes do amor.

realizado uma vez por todas» (*Hb.* 10,10).⁹⁹ Em suma, o que está dito em (*Hb.* 2, 10-18).

Falou-se diversas vezes, no decurso desta secção, do conceito de “Santo de Deus” – assunto ao qual nunca déramos atenção na nossa vida. Gostaríamos de findar a nossa apresentação da santidade no NT com umas palavras, necessariamente breves, sobre esse mesmo conceito.

Sabemos que a revelação definitiva do Amor que é Santo aconteceu com o Logos Incarnado – o mencionado “Santo de Deus” – onde a ação acontece de forma universal e complementar e, tudo fica à disposição dos homens para a sua santificação (cf. *1Cor.* 3,22s). As coisas sacras e as profanas têm o mesmo objetivo desde o ponto de vista cristão, porque pela descoberta do amor de Jesus, entregue por nós na Cruz de morte e ressurreição, fazem parte do descobrir do verdadeiro eu, do verdadeiro homem – pois só em contacto com o Santo somos nós mesmos¹⁰⁰ – e de forma especial na comunidade dos crentes unida por este amor.¹⁰¹

A revelação plena em Cristo do Deus Amor Santo através do “Santo de Deus”, leva-nos assim a falar da autoridade das palavras e ações redentoras de Jesus: «jamais um homem falou assim!» (*Jo.* 7,46), comendo com «muitos publicanos e pecadores» (*Mc.* 2,15), pois estava cheio do Espírito Santo capacitante, que Lhe foi conferido pelo Batismo (*Mc.* 1,21s). De qualquer modo, esta autoridade de Jesus advém da Sua obediência filial ao Pai, que O constituiu como o “Santo de Deus” que operou a santificação dos crentes e lhes ofereceu a possibilidade da salvação: «separação – operada por Cristo – para Deus»¹⁰², tal como se vê logo «na primeira petição do Pai-Nosso: “santificado seja o Teu nome” (*Mt.* 6,9)».¹⁰³

1.2.3.- *Compreensão atual de “Santidade”*

Com o edificado anteriormente podemos, agora e tal como fizemos na primeira secção deste Capítulo, abordar a compreensão atual da santidade, algo que nos direciona, desde logo e novamente, para o Deus, três vezes santo, que

⁹⁹ Cf. Seebass, «Santo (ἅγιος)», 154.

¹⁰⁰ Cf. Klaus Hemmerle, «Santo, Lo» em *Sacramentum Mundi: Enciclopedia Teológica*, Tomo Sexto (Barcelona: Herder, 1976), 246-247.

¹⁰¹ Cf. Hemmerle, 248-249.

¹⁰² Balz, «ἅγιος», 59.

¹⁰³ Jorg Splett, «Santos, Historia de Los» em *Sacramentum Mundi: Enciclopedia Teológica*, Tomo Sexto (Barcelona: Herder, 1976), 257.

«no Antigo Testamento, a qualificação de “santo” é dada sobretudo a Deus, como infinitamente elevado, acima de tudo o que é criatural e, portanto, efêmero e limitado. O conceito de santidade aplicado a Iahweh, o Deus de Israel, é eminentemente ontológico, antes que ético. A santidade é a característica da essência mais íntima do ser de Deus, enquanto Ele é “diferente” de qualquer realidade mundana; (...) mas o que é específico do testemunho de Israel é que Deus, pois Aquele que é santo, isto é, completamente separado, é porém um Deus em relação»¹⁰⁴.

Colocando o nosso olhar na natureza da realidade e da existência do ser – ou seja: a sua ontologia –, a santidade divina não deve ser pensada como algo estático, nem como uma característica que atribua a Deus uma total transcendência, afastando-O de tudo o que é criado, como se Ele fosse Aquele totalmente Outro tão afastado que impossibilitaria qualquer tipo de comunicação. O conceito de santidade deve assim ser pensado «à luz da experiência da ação histórico-salvífica de Deus na história, em particular dos acontecimentos do êxodo, do exílio e da aliança»,¹⁰⁵ tão fundamentais para o Povo de Israel e, inclusive para os cristãos que veem em Jesus Aquele que realizou o êxodo verdadeiro – pela Sua passagem pela morte para a Vida –, pôs fim ao exílio genuíno – o do pecado, que afasta o sujeito da sua autenticidade –, e realizou a nova e eterna Aliança (cf. *Mt.* 26,28; *Hb.* 7,22; 8,6).

O centro e núcleo da mensagem cristã, porquanto fiel àquilo que ensina a Sagrada Escritura, é que o Deus três vezes santo se fez presente ao longo da história, presença esta que foi estabelecida por meio da relação que Ele mesmo estabeleceu com os seres humanos. Desta forma, a santidade pode ser entendida como uma qualidade dinâmica que deriva da divindade de Deus, mas que, pelo mesmo Deus, se comunica às criaturas.¹⁰⁶

No conceito de santidade percebemos que nem sempre as dimensões são iguais ou homogêneas, pois podemos de certo modo falar de uma santidade ontológica e (ou) de uma santidade moral. Quando falamos de “santidade ontológica” não nos estamos a referir a algo puramente ritual ou fora do sujeito, mas, pelo contrário, a algo intrínseco ao ser vivente para que este viva, pois «aos membros da Igreja é dada uma santidade objetiva, relacionada com a sua eleição e participação na mesma santidade de Deus»,¹⁰⁷ característica ontológica de um Deus que é Amor.

¹⁰⁴ Scalabrini, «Santos/Santità», 851.

¹⁰⁵ Scalabrini, 851.

¹⁰⁶ Cf. Scalabrini, 851.

¹⁰⁷ Scalabrini, 855.

Tratar-se de uma ação realizada pelo Espírito em cada ser humano e que, como já vimos com as diversas referências a *2Pd.* 1,4, culmina na própria participação da intimidade amorosa divina, uma vez que seguindo a orientação paulina, «a santidade, antes de ser uma qualidade moral, adquirida por meio do empenho pessoal, consiste numa situação ontológica anterior a qualquer ação individual, estando enraizada na graça de Deus em Cristo».¹⁰⁸ A ação do Espírito, primeiramente em Cristo e depois nos cristãos (e conforme já apontámos), configura o novo tempo, «a nova identidade cristã de ser como o templo santo de Deus, enquanto o Espírito habita no crente».¹⁰⁹

Por outro lado, quando nos referimos a uma “santidade moral” aludimos para o facto de que a santidade ontológica se traduz nas ações concretas do quotidiano; isto é: num comportamento espiritual caracterizado por uma atitude concreta em que não é invisível «uma resposta adequada a uma rotura com o pecado, uma firmeza na vida de fé (...) e uma conduta verdadeiramente conforme à eleição em Cristo e à filiação divina».¹¹⁰ Estabelecer esta distinção entre a “santidade ontológica” e a “santidade moral” não é para referir que se tratam de realidades diferentes, mas antes de uma mesma realidade marcada por duas dimensões distintas. Trata-se de viver a santidade que «introduz num caminho novo, no qual o cristão deve fazer da própria vida, do próprio corpo, uma oferta»¹¹¹ a Deus. Dito de outro modo: a “santidade ontológica” manifesta-se na “santidade moral”, pois o cumprimento moral não é a realização exterior da lei, mas a expressão de uma vida de maturação¹¹² árdua e profundamente enxertada em Cristo e exigente e plenamente configurada com o Mesmo; «em definitivo, trata-se de viver coerentemente a vida batismal».¹¹³

Cristo veio ao Mundo «para que tenham vida e a tenham em abundância» (*Jo.* 10,10b), e desta forma transmitiu-nos a possibilidade de participarmos na vida divina, mas esta participação não abdica da personalidade nem da vontade livre de cada um, logo santificação em Cristo requer a “santidade ontológica” e a “santidade moral”. Pelo Batismo os cristãos encontram-se ontologicamente unidos a Cristo pelo Espírito e na Igreja que é santa, mas o caminho da santidade requer de forma consciente e com

¹⁰⁸ Scalabrini, 855.

¹⁰⁹ Scalabrini, 856.

¹¹⁰ Scalabrini, 856.

¹¹¹ Scalabrini, 856.

¹¹² Cf. P. Molinari, «Santo», em *Dicionário de Espiritualidade*, ed. Stefano de Fiores e Tullo Goffi (São Paulo: Paulinas, 1989), 1032-1033.

¹¹³ Scalabrini, «Santos/Santità», 857.

sentido de responsabilidade, a apropriação dos sentimentos de Cristo a fim de serem imagem desses sentimentos, vivendo-os numa resposta a uma vocação à santidade que Deus dá a todos.¹¹⁴

Criados por Deus e chamados à santidade, os cristãos – mas só estes? – são chamados a viver – numa moral ligada a uma espiritualidade entendida como sento também a “moral vivida” – esta vocação «de todos à santidade, contida na obra da redenção, da justificação e da santificação».¹¹⁵ Assim, o chamamento à santidade, tal como hoje é concebido, não pode ser vivido senão com uma contínua atenção aos sinais dos tempos e na participação do amor de Cristo para uma reflexão solidária com toda a família humana, procurando uma autonomia de diálogo.¹¹⁶

É importante viver esta santificação no cuidado tenso entre o “já” e o “ainda não”, ou seja, entre a vida já configurada com Jesus e aquela plenitude que só advirá no encontro derradeiro com o Mesmo, algo que leva a um contínuo processo de conversão cristã. Trata-se de uma dinâmica que procura, não uma perfeição absoluta no agora, mas uma cada vez maior num atirar-se para a frente (cf. *Flp.* 3,13) para realizar o dito por Jesus: «portanto, deveis ser perfeitos como o vosso Pai celeste é perfeito» (*Mt.* 6,48). Para isso, é fundamental viver deixando-se pautar pelo novo ensinamento do amor que une o amor aos demais ao modo como Jesus nos amou (cf. *Jo.* 13,34). Um amor gratuito e sobretudo universal, a ponto de abarcar, de modo efetivo (se não puder ser também afetivo e, assim, chegar à misericórdia que é o amor efetivo transfigurado pela compaixão¹¹⁷), os que se comportam como nossos inimigos.¹¹⁸

Esta compreensão de uma santidade na linha de uma “via da perfeição” tem os seus perigos. Thomas Merton considera mais correto pensar a santidade cristã num cenário que acarrete a comunhão e a solidariedade – numa disposição de vida orientada para o amor, a justiça e a paz, com uma consciência viva de uma débil e redimida condição¹¹⁹ – em vez do que se alicerça numa perfeição espiritual que pode resvalar para uma inclinação egoísta. Diz-nos ele que:

¹¹⁴ Cf. Molinari, «Santo», 1033.

¹¹⁵ B. P. Häring, «Santificación y perfección», em *Nuevo Diccionario de Teología Moral*, dir. F. Compagnoni, G. Piana e S. Privitera (Madrid: Paulinas, 1992), 1654-1655.

¹¹⁶ Cf. Häring, 1655.

¹¹⁷ Cf. Alexandre Freire Duarte, «A misericórdia com os demais a partir da misericórdia com Deus», *Humanística e Teologia* 37 1 (2016): 57-122.

¹¹⁸ Cf. Häring, «Santificación y perfección», 1655-1660.

¹¹⁹ Cf. Merton, *Vida e santidad*, 32

«quem sabe seja aconselhável falar de “santidade” mais que de “perfeição”. Uma pessoa “santa” é aquela que está santificada pela presença e ação de Deus nela. É “santa” porque vive tão profundamente imersa na vida, a fé e a caridade da “santa Igreja” que esta manifesta a sua santidade dentro e através dela. Mas se alguém se centra na “perfeição”, seguramente terá uma atitude egoísta mais subtil. Pode até correr o perigo de querer contemplar-se a si mesmo como um ser superior, completo e adornado de toda a sorte de virtudes, aliado de todos os demais e em agradável contraste com eles».¹²⁰

Seja como for, vemos que a santidade passa a ser entendida como uma vida de comunhão participativa na vida de Amor substancial que Deus é mediante um viver o mistério pascal de Cristo que se dá a participar pelo Espírito Santo desse mesmo Cristo.¹²¹ Não podemos estar mais afastados de uma perfeição moral, pois encontramos face a algo muito maior do que isso: estamos perante uma verdadeira união imediata e ontológica com Deus, em Cristo, por meio do Espírito e em que os frutos da mesma se verificam no quotidiano mais banal ou fora-do-comum da vida.¹²² Um dos frutos capitais é o testemunho que, com Deus, apela os demais a serem discípulos intencionais e deliberados; isto é, em que aquele que viu o testemunho se torna ele testemunha da meta sonhada por Deus-Amor para o ser humano. Então,

«a santidade verdadeira significa a plena expressão da cruz de Cristo nas nossas vidas, e esta cruz significa a morte daqui que nos é familiar e normal, a morte do nosso eu diário, para poder viver num nível novo. E, com tudo, neste novo nível recuperamos, paradoxalmente, o nosso eu antigo, ordinário. E o eu familiar que morre e ressuscita em Cristo. O “homem novo” transforma-se totalmente e, sem embargo, continua a ser a *mesma pessoa*. Fica espiritualizado; além do mais, os Padres diriam que fica “divinizado” em Cristo».¹²³

Esta vida é experimentada sob a base do amor, como nos diz Thomas Merton, mas o amor numa pessoa divina – Jesus Cristo, o Logos incarnado – que nos alcançou a possibilidade da salvação pela Sua redenção. Mais: que é a Salvação. Esta consciência de nos sentirmos profundamente amados encaminha-nos – como já devemos saber bem – para a vida comunitária, vivida numa saída constante de si na caridade e para os outros;¹²⁴ uma vida no Espírito – pois só ele logra unir corações tão diversos como os nossos – que, por seu lado, leva a uma profunda união com Cristo, dador desse mesmo

¹²⁰ Merton, 31.

¹²¹ Cf. Patrizio Scalabrini, «Santos/Santità», 855.

¹²² Merton, *Vida e santidad*, 72.

¹²³ Merton, 64.

¹²⁴ Cf. Merton, 86-88.

Espírito moldado pela inabitação do Mesmo na existência histórica do Senhor.¹²⁵
Caridade; sim, mas uma que não pode ser simplista nem superficial, não menos porquanto

«amar o outro como a si mesmo significa tratá-lo como se fosse eu mesmo. Este desejo carece de sentido se não tomarmos medidas muito concretas para ajudar os demais. A parábola do bom samaritano, que tantas vezes se escuta nos sermões, pode ter mais significado do que o que pensamos. Foram os bons judeus, o sacerdote e o levita, aqueles que deixaram o homem ferido na beira da estrada. Quem somos nós: sacerdotes, levitas ou samaritanos?»¹²⁶

1.3.- SANTIDADE E VOCAÇÃO UNIVERSAL NA *LG*

Sabemos, da história dos Concílios Ecuménicos e até deste Sínodo sobre a Sinodalidade que no presente – escrevemos estas palavras em novembro de 2023 – estamos a viver, que a relação entre a teologia e o lavrado nos mesmos tem uma relação complexa, mas que pode ser traduzida pela ideia de mútua fecundidade: a teologia pré-conciliar marca a conciliar e esta marca a que se lhe segue. Neste sentido, e depois do que foi apresentado na última secção do derradeiro Subcapítulo, apresentaremos o que a Constituição Dogmática *LG* do II Concílio do Vaticano refere sobre a santidade e vocação universal.

Recordemos, de modo muito pessoal e antes de avançarmos para o nosso acima indicado fito, o mais capital do essencial desse Documento. Como concretização do mistério do amor Trinitário, Cristo constitui a missão da Igreja; pela sua relação constitutiva com Jesus Cristo, a Igreja é também mistério enquanto realidade divina e transcendente, embora igualmente constituída de pessoas sempre em conversão. Desta forma, é importante a realidade da Igreja, mesmo com as suas fragilidades, ser afirmada e viver como “Luz das gentes”, pois é a Luz que ilumina continuamente a realidade.

Além disto, toda a pregação de Jesus é um convite a segui-Lo de múltiplas formas que conformam um Povo de Deus com dons, funções, operações e ministérios diversos, mas harmónicos. Neste contexto, a condição cristã é também toda ela um mistério que se densifica numa vocação, já que se trata de uma vida no Espírito que tem como fim o sermos ouvintes da Palavra e respondermos de maneira filial,¹²⁷ justamente à maneira

¹²⁵ Cf. Merton, 79-81.

¹²⁶ Merton, 108.

¹²⁷ Cf. Xavier Léon-Dufour, «Correr», 193-194.

de Maria. Esta, filha do seu Filho e que realizou no seu particular a vocação universal à santidade, é a certeza de que já há uma pessoa humana em Deus – meta comum de, pelo menos, todos os crentes.

1.3.1.- Introdução ao tema da Santidade na LG

A *LG* foi aprovada após uma história conturbada, iniciada na segunda Sessão do Concílio, em que cada um dos capítulos foi votado previamente com as emendas necessárias antes da votação final. Numa primeira tentativa, a 9 de novembro de 1964, dos 2145 votantes, 2134 votaram pela aprovação do texto e 10 votaram contra tal aprovação. Após uma ulterior revisão, uma nova votação ocorreu, e aí, a 21 de novembro desse mesmo ano – dia, por sinal, da clausura da quarta Sessão do Concílio – houve 2151 votos a favor e 5 contra.¹²⁸

Dos oito capítulos que a constituem, o quinto é aquele que trataremos neste trabalho. Nele o II Concílio Vaticano apresenta a santidade cristã como uma união com Cristo dentro da eclesiologia renovada que nos apresenta a *LG*. Como o ponto trinta e quatro da mesma nos explica:

«O supremo e eterno sacerdote Cristo Jesus, querendo também por meio dos leigos continuar o Seu testemunho e serviço, vivifica-os pelo Seu Espírito e sem cessar os incita a toda a obra boa e perfeita. E assim, àqueles que intimamente associou à sua própria vida e missão, concedeu também participação no seu múnus sacerdotal, a fim de que exerçam um culto espiritual, para glória de Deus e salvação dos homens. (...) Pois todos os seus trabalhos, orações e empreendimentos apostólicos, a vida conjugal e familiar, o trabalho de cada dia, o descanso do espírito e do corpo, se forem feitos no Espírito, e as próprias incomodidades da vida, suportadas com paciência, se tornam em outros tantos sacrifícios espirituais agradáveis a Deus (...). E deste modo, os leigos, agindo em toda a parte santamente, como adoradores, consagram a Deus o próprio Mundo» (*LG* 34).

Assim, todo e qualquer membro da Igreja (corpo de Cristo) tem o nobre dever de tender à santidade, pelo amor e uma crescente configuração com Cristo e a dimensão misteriosa da Sua Igreja.¹²⁹

Apesar de comportar apenas quatro parágrafos, encontra-se, significativa e precisamente, entre os capítulos sobre os leigos e sobre os religiosos. Se por um lado, houve o entendimento de efetuar uma parte específica sobre a santidade e, assim, retirar esta do âmbito puramente religioso e da necessária observância dos conselhos

¹²⁸ Cf. Igreja Católica, *Concílio Ecuménico Vaticano II: Constituições-Decretos-Declarações e Documentos Pontifícios*, 11.ª ed. (Braga: AO, 1992), 57.

¹²⁹ Cf. Molinari, «Santo», 1031.

evangélicos expressos nos votos, por outro, vem logo depois do tema dos fiéis leigos, para ligar e especificar claramente, que também estes são chamados a serem santos. Ou seja: estamos perante uma espécie de agrafo, entre dois capítulos, que procura mostrar e justificar que todos os crentes estão, pelo Batismo, chamados à santidade, e não apenas os religiosos como se chegou a pensar em algum tempo do Cristianismo: quem observava os votos, almejava à santidade; os demais, à salvação.¹³⁰

A decisão de realizar um capítulo autónomo e o seu posicionamento ao longo da Constituição não foi fácil, embora não tanto pelo conteúdo. Durante a composição do mesmo houve sobretudo três opiniões dominantes:

«1) a daqueles que queriam que o texto permanecesse inalterado, contentando-se em dividi-lo em duas secções, uma que tratava da vocação universal à santidade na Igreja, e outro que aplicou o tema ao estudo particular das pessoas religiosas; 2) a de quem pediu para destacar a diferença em dois capítulos distintos; 3) a de quem pediu para inserir o tema da vocação universal à santidade nos capítulos I ou II, devido à sua íntima ligação com o mistério da Igreja e com a vida do Povo de Deus, mas também fornecer todos os princípios gerais, antes de aplica-los a categorias individuais de fiéis, mostrando também em termos de evidências editoriais como a santidade não é prerrogativa apenas dos religiosos».¹³¹

Desta forma, embora existisse mais que uma opinião sobre a redação, havia a noção da oportunidade de um tema que unisse os vários modos de vida do Povo de Deus, mas também como tais modos se abrissem a uma união com Cristo. Surge assim o tema da santidade, como sendo algo, reconheceram os padres conciliares, a estar em “ponto de mira” de todos os membros do Corpo de Cristo independentemente da sua vocação. E isto, pois, se a resposta pessoal de cada um configura uma forma de vida que pode ser distinta, em todas elas a dita santidade encontra-se sempre inerente.¹³²

De facto, o apelo universal à santidade surge, um pouco à giza de compromisso, no capítulo acerca do Povo de Deus (cap. II), abordando tal apelo desde duas vertentes: primeiramente e de forma mais geral, desde a vocação universal à santidade de todos aqueles que, pelo Batismo, são membros da Igreja; depois, a partir daquela santidade específica dos religiosos. Isto, na nossa opinião corroborada pela de Dario Vitali, fez com que se, ao se exaltar a excelência da vida religiosa na linha de uma longa tradição

¹³⁰ Cf. Dario Vitali, *Lumen gentium: Storia/Comento/Recezione* (Roma: Edizioni Studium, 2014), 105.

¹³¹ Vitali, 105-106.

¹³² Cf. Vitali, 106.

eclesial,¹³³ não se logrou uma visão clara e inequívoca da novidade apresentada; a saber: que todos os membros da Igreja são, pelo seu Batismo, chamados a serem santos.¹³⁴

De qualquer modo, esta escolha não é uma tentativa de separar os religiosos do Povo de Deus, nem uma visão pouco clara sobre as formas de vida em que se concretizam a resposta ao chamamento à vocação. Não: trata-se de uma escolha baseada na comparação com o terceiro capítulo, onde a condição batismal comum não impede a especificidade do ministério ordenado, o qual, sendo diferente em essência das demais circunstâncias de vida eclesial, permite a assunção da distinção entre a hierarquia dos ministros ordenados e os leigos.¹³⁵

A santidade é a vocação universal que liga todas as vocações particulares, logo todas as formas de vida estão chamadas a permitirem o desenvolvimento de santos. Segundo Dario Vitali, se estes quatro pontos em diferenciação fossem incluídos no capítulo sobre o Povo de Deus, teria sido enaltecida de forma mais plena a igualdade de todos os batizados, independentemente da vocação ou forma de vida, e, assim, o primado da Igreja pertenceria à santidade. Contudo, com a criação de um único capítulo sobre a santidade universal como vocação, acabou, por vias travessas, a um pensamento novo dentro das relações da Igreja que levou a um vasto alcance.¹³⁶

1.3.2.- A Santidade de todos na e em Igreja na LG

No início da *LG* está expresso o sentido, a razão e a realidade teológica e última do sacramento que é a Igreja, que pela mediação de Jesus Cristo é a mediação íntima com Deus e unidade de todo o ser humano. A Igreja nasceu com o propósito de propagar o Reino de Deus, sendo esta a sua verdadeira finalidade, mas este intuito nasce da filiação e fraternidade em Cristo. A própria Igreja afirma que é sinal da futura unidade dos cristãos, uma unidade formada numa base de filiação divina.¹³⁷

O Deus-Filho incarnado, Jesus Cristo, amou a Igreja como Sua esposa e por ela deu a vida, unindo-a a Si, por pura graça, constituindo-a como Seu Corpo e acumulou-a com o dom do Espírito Santo santificante.

¹³³ Cf. Duarte, «“Magis magisque”: Reflexões sobre a espiritualidade dos religiosos», 61-82.

¹³⁴ Cf. Vitali, *Lumen Gentium*, 106.

¹³⁵ Cf. Vitali, 106.

¹³⁶ Cf. Vitali, 107-108.

¹³⁷ Cf. Salvador Pié-Ninot, *Eclesiología: La Sacramentalidad de la Comunidad Cristiana*, 3.^a ed. (Salamanca: Sígueme), 219 e 220.

«A nossa fé crê que a Igreja, cujo mistério o sagrado Concílio expõe, é indefectivelmente santa. Com efeito, Cristo, Filho de Deus, que é com o Pai e o Espírito “o único Santo”, amou a Igreja como esposa, entregou-Se por ela, para a santificar (cf. *Ef.* 5, 25-26) e uniu-a a Si como Seu corpo, cumulando-a com o dom do Espírito Santo, para glória de Deus» (*LG* 39).

Por isso a Igreja é indefectivelmente santa e, por conseguinte, todos aqueles que a ela pertencem – “todos” sem exceção (hierarquia e aqueles que por ela são conduzidos pela mão e coração),¹³⁸ formando um só corpo santo ainda que imperfeito (*LG* 48) – são chamados a serem santos.¹³⁹

Eis a relação entre Jesus e a Igreja como esteios da santidade. Jesus Cristo foi Aquele que nos salvou, santificando-nos, por meio da Sua própria santidade, e para mostrar cabalmente isto, o Concílio consagra a expressão «plenitude da mediação» (*DV* 2) unida à de «mediador» (*DV* 2; *LG* 8).¹⁴⁰ Todavia, e isto dito, também assevera que a santidade de todos os batizados encontra o seu princípio e fundamento na Igreja que, sendo Corpo místico de Jesus animado pelo Espírito Santo, é santa, havendo uma circularidade dinâmica clara nesta dinâmica: «o crescimento na vida cristã é tanto mais verdadeiro quanto mais se desenvolve na participação na vida eclesial»¹⁴¹: «Os seguidores de Cristo, chamados por Deus e justificados no Senhor Jesus, não por merecimento próprio mas pela vontade e graça de Deus, são feitos, pelo Baptismo da fé, verdadeiramente filhos e participantes da natureza divina e, por conseguinte, realmente santos» (*LG* 40).

Esta santidade encontra manifestação nos vários frutos que a graça do Espírito produz nos batizados, frutos esses testemunhados pelos membros da Igreja de diversas formas, mas que encaminham tais membros para a perfeição da caridade, até uma relação de mútua edificação no amor. Pois como nos diz a *LG*:

«Jesus, mestre e modelo divino de toda a perfeição, pregou a santidade de vida, de que Ele é o autor e consumidor, a todos e cada um dos seus discípulos, de qualquer condição (...). A todos enviou o Espírito Santo, que os move interiormente a amarem a Deus com todo o coração, com toda a alma, com todo o espírito e com todas as forças (cfr. *Mc.* 12,30) e a amarem-se uns aos outros como Cristo os amou (cfr. *Jo.* 13,34; 15,12)» (*LG* 40).

¹³⁸ Cf. Vitali, *Lumen Gentium*, 108.

¹³⁹ Cf. Luigi Sartori, *La «Lumen Gentium»: Traccia di studio* (Padova: Edizioni Messaggero Padova, 2011), 182.

¹⁴⁰ Cf. Pié-Ninot, *Eclesiología*, 220-224.

¹⁴¹ Vitali, *Lumen Gentium*, 108.

O Espírito que nos move a amar a Deus acima de tudo, move para nos amarmos uns aos outros assim como Cristo nos amou,¹⁴² mediante o manterem uma vida de despojamento de si para se entregarem a Deus, a fim de caminharem sempre na caridade.¹⁴³

Se Deus é Santo e se, pela participação em Cristo pelo Batismo e a vida numa Igreja divinamente santa para ser “escola de santos”, somos chamados a ser santos, então o dom que nos é dado converte-se numa tarefa que passa pelo aperfeiçoamento da santidade recebida pela configuração dos nossos sentimentos com os do Senhor Jesus (cf. *Flp.* 2,5). Isto não é fácil, mas a misericórdia de Deus e a ajuda do Espírito estão-nos garantidas.¹⁴⁴ O texto conciliar isto mesmo confirma quando refere:

«E porque todos cometemos faltas em muitas ocasiões (*Tg.* 3,2), precisamos constantemente da misericórdia de Deus e todos os dias devemos orar: “perdoai-nos as nossas ofensas” (*Mt.* 6,12). É, pois, claro a todos, que os cristãos de qualquer estado ou ordem, são chamados à plenitude da vida cristã e à perfeição da caridade. (...) Assim crescerá em frutos abundantes a santidade do Povo de Deus, como patentemente se manifesta na história da Igreja, com a vida de tantos santos» (*LG* 40).

A santidade na vida pela caridade deve ser, assim, um caminho efetivo pelas ações inspiradas e sustentadas pelo Espírito Santo, irradiando ao Mundo, pela luz assim surgida, a Luz que lhes fora, e continuamente é, comunicada:¹⁴⁵ «exercendo o seu próprio ofício, guiados pelo espírito evangélico, concorram para a santificação do Mundo a partir de dentro, como fermento, e deste modo manifestem Cristo aos outros, antes de mais pelo testemunho da própria vida, pela irradiação da sua fé, esperança e caridade» (*LG* 31).

A mencionada meta eclesial da constituição do Reino de Deus está, desta forma, relacionada já com o testemunho dos “santos” (conhecidos ou não), que à imagem de Cristo, sofreram uma profunda transformação em todas as suas formas de vida (cf. *LG* 50).¹⁴⁶ Real, sim, mas, tal como com a própria Igreja, ainda não plena – razão pela qual, aliás, a conversão e a purificação formam um *continuum*, seja nos crentes, seja a nível da purificação da Igreja.

¹⁴² Cf. Vitali, 109.

¹⁴³ Cf. Sartori, *La «Lumen Gentium»*, 183.

¹⁴⁴ Cf. Vitali, *Lumen Gentium*, 110.

¹⁴⁵ Cf. Sartori, *La «Lumen Gentium»*, 182.

¹⁴⁶ Cf. Pié-Ninot, *Eclesiología*, 231.

Com efeito, na “Igreja peregrina”, a santidade está garantida pela ação do Espírito Santo do Senhor e as sementes de santidade que vão brotando nos crentes, mas o “joio” do pecado presente em todos os seus membros é uma ferida a ser sarada. Nesse sentido, a Igreja «enquanto comunidade no Santo, é vista como comunidade de santos na fé, em sentido pleno como *communio sanctorum*».¹⁴⁷ Uma comunidade que, vinda de Cristo e unida a Ele pelo Espírito e os Sacramentos, é chamada a exercer múltiplas e diversas ações de santidade neste Mundo¹⁴⁸ que são atestadas por tais “santos” – canonizados, ou não – que existem onde menos pensamos:

«Há na comunidade homens nos quais se manifesta com especial luminosidade aquilo que se pode dizer de toda a Igreja: que nela Cristo venceu, (...), e que só Cristo vive nela. (...) Os santos são as grandes testemunhas nas quais se manifesta a força e a santidade de Deus entre e diante dos seus irmãos na comunidade, a qual em seu conjunto tem de ser e é testemunho manifesto do amor vitorioso de Deus».¹⁴⁹

1.3.3.- *As diversas formas e meios para a santidade na plena caridade na LG*

A Igreja como um corpo encontra em todos os seus membros uma ação orgânica na procura da santidade, e em *LG* 41 é notória essa preocupação em referir todos os membros, pois fala de bispos, presbíteros, consagrados, os que se preparam para a vida religiosa, casais e famílias cristãs, viúvos, os que sofrem, etc.;¹⁵⁰ ou seja: faz questão de vincar todas as formas de vida para mostrar que todas estão chamadas à única santidade pela verdadeira caridade.¹⁵¹

A necessidade de observar uma vida conforme a cada forma de vida no caminho da autenticidade pessoal no amor é assim necessária a todos os membros do corpo de Cristo. Pois: «nos vários géneros e ocupações da vida, é sempre a mesma a santidade que é cultivada por aqueles que são conduzidos pelo Espírito de Deus (...). Cada um,

¹⁴⁷ Jorg Splett, «Santos, Historia de Los», 258.

¹⁴⁸ Cf. Jorg Splett, 258.

¹⁴⁹ Jorg Splett, 258 e 259.

¹⁵⁰ Seguindo a nota de rodapé número 80 de Dario Vitali nesta questão, falta referir que o facto da sequência enumerada dos vários estados de vida da Igreja, evidencia a ideia ainda muito presente de uma Igreja piramidal. Certo que se procura afirmar o primado da vida batismal, mas na prática ainda não se vive aquilo que se procura escrever e demonstrar. Na sua opinião uma simples “lista” pode ser o demonstrar de uma opinião, que facilmente ficaria sanada sem a sua enumeração, substituído pela “totalidade dos fiéis. Contudo, se as afirmações iniciais não são suficientes para a implementação imediata ou para a mudança das mentalidades desse processo que é longo, pode ter influência e ajuda para o seu êxito na primazia da vida teológica, e encontrar na santidade o “instrumento” de implementação dessa nova vida.

¹⁵¹ Cf. Vitali, *Lumen Gentium*, 110-111.

segundo os próprios dons e funções, deve progredir sem desfalecimentos pelo caminho da fé viva, que estimula a esperança e que actua pela caridade» (LG 41).

Os bispos que pastoreiam o rebanho devem ser fortes na humildade e fortaleza, para assim desempenharem o seu ministério com maior santidade. O bom desempenho da sua missão, por meio da oração, sacrifício e pregação, cuidando com zelo do serviço episcopal, passa pela caridade pastoral, dando a vida se preciso for e, assim, caminhem para a sua própria santificação, e impulsionem, pelo exemplo, a uma maior santidade da Igreja.¹⁵²

Os presbíteros que participam na graça dos bispos por meio de Cristo são chamados, pelo seu exercício quotidiano, a crescerem no amor a Deus e ao próximo, a viverem uma verdadeira comunhão sacerdotal e, por meio do exemplo a testemunharem a Cristo vivo pelo seu modo de vida. Espiritualmente, são chamados a rezar e a oferecer sacrifícios pelo povo que lhes está confiado, sem esquecer a importância da cooperação gratuita com o seu bispo, para crescerem em santidade. Neste caminho não são ignorados os ministros menores, que cooperam pelos mistérios de Deus e da Igreja, pois também eles se devem acautelar dos vícios e prazeres mundanos, para mais plenamente praticarem a caridade.¹⁵³

O Sagrado Concílio não se esqueceu dos casais, e refere-os de forma específica nesta única santidade, mas com múltiplos exercícios, pois

«os esposos e pais cristãos devem, seguindo o seu caminho peculiar, amparar-se mutuamente na graça, com amor fiel, durante a vida inteira, e imbuir com a doutrina cristã e as virtudes evangélicas a prole que amorosamente receberam de Deus. Dão assim a todos exemplo de amor incansável e generoso, edificam a comunidade fraterna e são testemunhas e cooperadores da fecundidade da Igreja, nossa mãe, em sinal e participação daquele amor, com que Cristo amou a Sua esposa e por ela Se entregou» (LG 41).

Podemos então entender que os casais são chamados a um caminho que é próprio, mas realizado em conjunto no amor fiel e no acompanhamento da graça que Deus lhes dá. Desempenham ainda um trabalho precioso pois são chamados não só a participarem da criação, pelos seus filhos, mas também a educá-los para uma vida fecunda que os leve também a eles ao seguimento de Cristo e ao caminho da perfeição de vida e da caridade. Então, os cônjuges cristãos também podem viver a santidade por meio da

¹⁵² Cf. Sartori, *La «Lumen Gentium»*, 184.

¹⁵³ Cf. Sartori, 185-186.

castidade entre marido e mulher, que mutuamente se sustentam com a graça de Deus,¹⁵⁴ sendo que essa castidade é a plenificação da sexualidade amorosa matrimonial (AL 67; 69-70).

Os solteiros são também chamados a esta perfeição através da cooperação na Igreja e pelo exercício da caridade, e como é um itinerário que nos acompanhará até ao fim da vida terrena, também as pessoas viúvas estão chamadas à mesma e única santidade. Que todos se sirvam dos seus trabalhos diários, mesmo os mais duros, para um desempenho que faça render os dons pessoais e sempre que possível melhorando as condições de trabalho, de forma a desempenharem na mesma a produção pretendida, mas com redução de esforço e com justa medida.¹⁵⁵

As formas, vimos, são diferentes, mas o meio é o mesmo: o amor resultante do seguimento que nos configura com Cristo (cf. LG 42): «e nós temos reconhecido o amor de Deus por nós, e nele cremos. Deus é amor: aquele que permanece no amor permanece em Deus e Deus permanece nele» (1Jo. 4,16). Dito de outro modo: o meio pleno e eficaz para alcançar a santidade é precisamente o amor, a Deus e aos irmãos, sendo que tal caridade praticada é algo a que estamos impelidos livremente «porque o amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado» (Rm. 5,5b). Contudo, para que este “derrame” pneumatológico cresça e encontre terreno fértil para frutificar é necessário que o fiel escute frequentemente a palavra de Deus, que frequente os sacramentos, sobretudo a Eucaristia, e permaneça fiel na oração.¹⁵⁶ Isto mesmo nos diz a Constituição Conciliar ao referir que:

«sendo assim, o primeiro e mais necessário dom é a caridade, com que amamos a Deus sobre todas as coisas e ao próximo por amor d'Ele. Para que esta caridade, como boa semente, cresça e frutifique na alma, cada fiel deve ouvir de bom grado a palavra de Deus, e cumprir, com a ajuda da graça, a Sua vontade, participar frequentemente nos sacramentos, sobretudo na Eucaristia, e nas funções sagradas, dando-se continuamente à oração, à abnegação de si mesmo, ao serviço efetivo de seus irmãos e a toda a espécie de virtude (...). É, pois, pela caridade para com Deus e o próximo que se caracteriza o verdadeiro discípulo de Cristo» (LG 42).

Contudo, percebemos que pecamos constantemente mesmo com o esforço em alcançarmos a perfeição, por isso Jesus diz «perdoa-nos as nossas ofensas, como também nós perdoamos a quem nos tem ofendido» (Mt. 6,12), que é aquele pedido para

¹⁵⁴ Sartori, 186.

¹⁵⁵ Cf. Sartori, 186.

¹⁵⁶ Cf. Sartori, 187.

sermos libertados dos erros que cometemos, a fim de vivermos numa relação plena e aberta com o Reino. O perdão de Deus é essencial para a restauração do Reino, mas não menos importante é o perdão para com o próximo, de forma a evidenciar a importância entre a relação fiel e autêntica com Deus e o perdão àqueles que nos ofendem.¹⁵⁷

O amor, sobretudo o de caridade (mas não só), é o meio da santidade, modelando todos os outros meios mais ou menos secundários nesse processo, numa total abnegação de si que leve a uma plena dedicação à Igreja e aos demais que vivem fora desta:¹⁵⁸ «o amor que, como doação de si mesmo a Deus, na obra da salvação está necessariamente vinculado com a renúncia cristã (...); é o fundamento da mesma e realiza-se na caridade do Crucificado».¹⁵⁹

Abnegação e dedicação no amor, certamente, que rompe com a distinção entre preceitos e conselhos e recupera o ideal evangélico original de tudo para todos, embora esse “tudo” seja vivido de modos diversos consoante as formas de vidas e reconhecendo que os dons, virtudes, frutos e obras de misericórdia são apenas um(a): o amor transfigurado segundo as circunstâncias em que se está a viver: «todos no povo cristão, cada um segundo o seu próprio estado de vida, são chamados a percorrer o caminho da santidade como manifestação da ação do Espírito que conduz à plena liberdade dos filhos de Deus» (LG 113)¹⁶⁰ na procura do bem integral e universal¹⁶¹ que leva à antes mencionada ação de “santificar o Nome de Deus”¹⁶² com um coração indiviso de uma entrega incondicional ao Pai (porventura através de mediações).¹⁶³

¹⁵⁷ Cf. *Comentário Bíblico Internacional*, dir. William Farmer et al., 4.^a ed. (Navarra: Verbo Divino, 2005), 1162.

¹⁵⁸ Cf. Vitali, *Lumen Gentium*, 112.

¹⁵⁹ Karl Truhlar, «Santidad» em *Sacramentum Mundi: Enciclopedia Teológica*, Tomo Sexto (Barcelona: Herder, 1976), 237.

¹⁶⁰ Vitali, *Lumen Gentium*, 113.

¹⁶¹ Cf. Truhlar, «Santidad», 236.

¹⁶² Cf. Truhlar, 238-239.

¹⁶³ Cf. Truhlar, 240-241.

2.- Configuração com Cristo na vocação ao Matrimónio como caminho laical para a santidade

Deus chama todos de entre o Seu Povo para um caminho de santificação e salvação. Como vimos, este chamamento efetuado em geral adquire várias formas de afirmação de um “sim”, mediante as múltiplas respostas às muitas formas de interpelação e caminhos apresentados por Deus. Esta relação entre “chamamento” e “resposta” é aquilo que vimos ser o que se denomina “vocação”. Assim sendo, de entre o Povo de Deus, os fiéis leigos têm necessária e obrigatoriamente uma vocação à qual são chamados.

Ao falarmos de leigos – que, evidentemente, devem ter papel ativo na Igreja – estamos a falar de todos os membros inseridos pelo Batismo em Cristo Jesus (e mais uma vez afirmarmos ser este o grupo de seres humanos aos quais dedicamos a nossa atenção), que vivendo no Mundo devem seguir uma vida cristã, pautada por valores cristãos. Neste sentido, pela sua simples razão de ser, os fiéis leigos têm uma missão própria e fundamental para todos os tempos.

Em cada tempo a necessidade de viver claramente a configuração com Cristo adquire formas de linguagem específicas. Vivemos uma época marcada pelo egoísmo, onde a sociedade se pauta por normas flutuantes que conduzem a um consumismo instantâneo que se apresenta fraudulentamente como passível de saciar a sede do prazer próprio. Uma sede que não se sacia nunca, já que o material consecutivamente adquirido nunca chega para o “ego” cada vez maior de cada um.

Necessitamos cada vez mais dos valores que Cristo nos deixou para vivermos neste tempo em que este caminho aparece cada vez mais como “in-apetecível”. Contudo, este é um tempo em que a formação cristã se encontra cada vez mais ténue e deficitária, os cristãos começam a não conhecer a Cristo e se não O conhecem como O podem viver? A Igreja começa a ser pequena quanto aos seus pastores, cada vez menos numerosos e com dificuldade em chegar a todos. Os agentes pastorais, mais e mais ocupados com um quotidiano temporal exigente e até desumano, têm cada vez menos

tempo para trabalharem e se formarem adequadamente e, depois, ajudarem na formação de outros leigos. Com este cenário, estamos genuinamente necessitados de que os primeiros educadores sejam os membros da família, idealmente exímios na sua conduta e na formação dos membros mais novos daquela.

Para isso, configurados com Cristo, os casais necessitam de manifestar a sua adesão amorosa entre si mediada por Jesus e, ao mesmo tempo, a sua fé, primeiro pelas suas obras e ações e somente depois com a sua palavra e ensinamentos que possam esclarecer tal operatividade. Viver a Cristo implica para todos os cristãos a participação no Mesmo e na Igreja, vivendo, neste caso novamente focado nos leigos, a sua especificidade conjugal de forma evidentemente cristã à imagem de Cristo-“Esposo” da Igreja-“Esposa”, uma vida de entrega e amor «como Cristo amou a Igreja e se entregou por ela» (*Ef.* 5,25b).

O caminho da santidade, vivido na simplicidade das ações talvez seja a forma mais clara deste testemunho, podendo ser o caminho primeiro e capital para a progressiva formação humano-espiritual do casal, da família e da sociedade. É esse caminho que pretendemos mostrar neste segundo Capítulo do nosso Trabalho; isto é: como pode o casal ser «luz no Mundo» (cf. *Mt.* 5,14-16) quando este último se mostra cada vez mais obscuro, não esquecendo a personalidade de cada um na união de vida «uma só carne» (cf. *Ef.* 5,31) que estabelecem pelo sacramento do Matrimónio.

2.1.- OS FIÉIS LEIGOS NO SEGUIMENTO E RESPOSTA A DEUS

Como vimos no primeiro capítulo da nossa Dissertação, Deus chama a todos e de todos estes está à espera de uma resposta – livre, ou a sua meta não fosse o amor e o Amor que Deus é – mediante as características, as especificidades e os momentos em que cada cristão vive. Veremos que este chamamento é característico de três formas amplas de seguimento e resposta – o sacramento da Ordem, os religiosos e fiéis leigos – e que nenhuma dessas formas de resposta é radicalmente superior à outra quanto ao caminho da e na santidade no amor que une todas as vocações.¹⁶⁴

No caso mais estrito que aqui pretendemos estudar – os leigos – a resposta, de um modo não totalmente distinto das duas demais formas, pode passar por vários carismas,

¹⁶⁴ Cf., para o motivo da nossa adjetivação dita pela palavra “radicalmente”: Alexandre Freire Duarte, «Magis magisque», 61-82.

mas em todos esses leigos deve existir uma vida que seja a partir de Cristo, na Igreja e que deriva numa ação/missão no Mundo a ser transformado no meio de recepção do Reino. Agindo desta forma, o cristão caminha para a santidade, para Deus o Santo (como esperamos mostrar ao longo das próximas páginas).

Abordar a questão dos fiéis leigos exige uma análise do II Concílio do Vaticano, mais propriamente da Constituição Dogmática “*LG*”, que manifesta desde logo uma preocupação e uma novidade ao apresentar um capítulo próprio para este tema dos cristãos leigos, o qual vem logo após o capítulo sobre a estrutura hierárquica da Igreja. Note-se que o Concílio não se fica por aqui no que concerne aos leigos. Ele apresenta ainda um texto totalmente dedicado aos mesmos – o decreto “*Apostolicam Actuositatem*” –, o qual descreve o apostolado laical.

Um Concílio raramente apresenta uma teologia virtualmente nova, assim é de se recordar que na década de cinquenta – e antes, já com Pio XI¹⁶⁵ – a Ação Católica exerceu uma importante cooperação com a hierarquia na sua especificidade de apostolado,¹⁶⁶ e que essa ação teve uma forte influência nas preocupações da época conciliar. Assim, talvez marcado por esta experiência da Ação Católica, o II Concílio do Vaticano preocupa-se em potenciar que todos exerçam um papel ativo na missão da Igreja, para que a salvação de Deus chegue a todos os homens em todos os tempos.

2.1.1.- Os fiéis leigos no II Concílio do Vaticano

A teologia do II Concílio do Vaticano apresentou aquilo a que chamaram uma verdadeira “revolução copernicana”, fundamentando tudo no mistério de comunhão trinitária. Um Povo que está reunido em virtude da comunhão do Deus Uno e Trino, que é Pai e Filho e Espírito Santo. Foi por base nesta relação trinitária que o Concílio expressou a natureza da Igreja, pois o modelo e o princípio desta são precisamente a unidade das três Pessoas da Trindade. Este mistério de unidade e relação é, fundamentalmente, um de amor e comunhão.¹⁶⁷

Trata-se então de um mistério de comunhão de amor e de comunidade de vida; mistério a partir do qual se lançam as exigências para a Igreja sob uma dimensão dupla: para o interior e para o exterior da mesma. Daqui se parte para uma eclesiologia de

¹⁶⁵ Cf. Pié-Ninot, *Eclesiología*, 293-294.

¹⁶⁶ Cf. Vitali, *Lumen Gentium*, 92-93.

¹⁶⁷ Cf. António María Calero de los Ríos, *El Laico en la Iglesia: Vocación y misión*, 2.^a ed. (Madrid: CCS, 1998), 18.

comunhão: «a comunhão entre todos os membros da Igreja, independentemente da vocação específica de cada um, do ministério que esteja atribuído, do posto de responsabilidade concreto que desempenhe, é uma realidade que faz de todos eles uma verdadeira comunidade de irmãos, anterior e por cima de qualquer outra consideração».¹⁶⁸

Podemos afirmar que a fundamentação económica deste mistério de comunhão «parte da oração de Jesus ao Pai na última Ceia: “que todos sejam um como tu, Pai, e eu somos um...” (Jo. 17,21)».¹⁶⁹ Esta foi, em derradeira análise, a base da renovação eclesiológica empreendida pelo Concílio, pela qual o dito mistério de comunhão é o mesmo que fundamenta, faz compreender e situar corretamente a vocação laical, nomeadamente nas suas dimensões de missão e responsabilidade na Igreja e no Mundo. Ao aplicarmos este conceito de Igreja-comunhão, compreendemos a comunhão do pluralismo e diversidades de dons, vocações e ministérios.¹⁷⁰

É de ter em apreço que a *LG* apresenta o cuidado e a preocupação de considerar e apresentar todo o Povo de Deus enquanto constituído por bispos, sacerdotes, religiosos e fiéis leigos: todos são fiéis e, portanto, Povo de Deus, tendo uma só fé e um só Batismo. O capítulo referente ao Povo de Deus (II) tem o cuidado de mostrar que ninguém de entre o Povo se salva sozinho, mas que, sendo cada fiel um membro de um corpo, a “sua” salvação chega em comunidade. Ao mesmo tempo, para caminhar para esta salvação na terra, todos os membros participam do único sacerdócio de Cristo, seja através do basilar sacerdócio comum dos fiéis, seja do sacerdócio ministerial – e isto, apesar da distinção entre estes.¹⁷¹

Ora vejamos duas citações da *LG* precisamente sobre isto. Em primeiro lugar: «a índole sagrada e orgânica da comunidade sacerdotal efetiva-se pelos sacramentos e pelas virtudes. Os fiéis, incorporados na Igreja pelo Baptismo, são destinados pelo carácter baptismal ao culto da religião cristã e, regenerados para filhos de Deus, devem confessar diante dos homens a fé que de Deus receberam por meio da Igreja» (*LG* 11). Segundamente: «o Povo santo de Deus participa também da função profética de Cristo, difundindo o seu testemunho vivo, sobretudo pela vida de fé e de caridade oferecendo a Deus o sacrifício de louvor» (*LG* 12).

¹⁶⁸ Calero de los Ríos, 20.

¹⁶⁹ Calero de los Ríos, 23.

¹⁷⁰ Cf. Calero de los Ríos, 22-24.

¹⁷¹ Cf. Manuel Morujão, *Ser cristão à luz do Vaticano II* (Braga: AO, 1998), 52-53.

Seguindo estes textos podemos dizer que o Povo de Deus participa, na sua totalidade, também do ofício profético de Cristo, chamado a ser visível pelo seu testemunho de vida por meio da fé e da caridade, através dos dons que o Espírito Santo por todos vai distribuindo em função da missão específica de cada um, de forma a expressarem, oral e operativamente, o que Deus lhes inspira e eles discernem d'Ele provir.

Para mostrar de que revolução falamos ao referir a “revolução copernicana”, digamos apenas que desde a Idade Média até ao início do séc. XX, os leigos eram vistos com um possuindo um lugar secundário na Igreja; um genuíno estatuto inferior que os orientava: ao cuidado das coisas materiais, à prática da justiça; à oferta da esmola como sacrifício. Uma vez cumpridas estas ações seria eventualmente possível encontrarem uma salvação conquanto associadas à prática das boas obras (muitas vezes reduzidas ao duplo septenário das “obras de misericórdia”), e isto no contexto de uma difícil colaboração com a graça). É claro que nas consciências da época, também muito marcadas pelo âmbito sociológico mais abrangente, havia dois níveis “superiores” de cristãos: os clérigos e religioso, sendo que os demais eram uma espécie de “nem, nem”:
nem clérigos, nem religiosos – o “povo” num sentido pejorativo do termo.¹⁷²

Após a Primeira Grande Guerra, Pio XI já começa a chamar os fiéis leigos para uma participação ativa na função da Igreja, por meio da Ação Católica.¹⁷³ Ao mesmo tempo, a reflexão dos teólogos começa a interessar-se por aprofundar este tema.¹⁷⁴ Até que, chegado o II Concílio do Vaticano, o Papa João XXIII nomeou uma das Comissão preparatórias do Concílio com objetivo de tratar do Apostolado dos Leigos. Pela incorporação, pelo Batismo, de todos os fiéis em Cristo surge a primeira definição positiva – mas ainda não desprovida de um introito negativo por nós italicizado – sobre os leigos no começo do número 31 da *LG*:

«por leigos entendem-se aqui todos os cristãos *que não são membros da sagrada Ordem ou do estado religioso reconhecido pela Igreja*, isto é, os fiéis que, incorporados em Cristo pelo Baptismo, constituídos em Povo de Deus e tornados participantes, a seu modo, da função sacerdotal, profética e real de Cristo, exercem, pela parte que lhes toca, a missão de todo o Povo cristão na Igreja e no Mundo».

¹⁷² Cf. Morujão, 136.

¹⁷³ Cf. Calero de los Ríos, *El Laico en la Iglesia*, 46.

¹⁷⁴ Como Yves Congar, *Jalones para una teologia del laicado* (1953); Gustave Philips, *La Saint Église catholique* (1947), *Misión de los seglares en la Iglesia* (1954), Hans Urs von Balthasar, *Der Laie und der Ordenstand* (1948).

Passamos, de qualquer modo, de uma visão clerical da Igreja como “sociedade perfeita”, para outra focada no Povo de Deus, onde todos têm igual dignidade pelo Batismo, independentemente do futuro estado de vida que elegerem e das funções que vierem a exercer. Todos participam da identidade e da missão da Igreja independentemente do que vierem a ser e a realizar, pois em comunhão fraterna todos os membros são chamados a contribuir para o bem do corpo místico de Cristo.¹⁷⁵

Ao começarmos a nossa ponderação pela Constituição Dogmática *LG*, visto ser o documento mais importante dos dois que tratam dos fiéis leigos, deparámo-nos logo com a perspectiva de uma participação plena e de forma ativa na vida da Igreja, concretizada numa missão que é decorrente de uma incorporação pelo Batismo. Não se trata, portanto, de uma dependência da hierarquia,¹⁷⁶ mas de um dever e de um direito. A igual dignidade de todos na Igreja em virtude do Batismo, manifestada pelo Capítulo II da *LG* (relativo ao Povo de Deus), é fundamental, pois é já inerente à condição, quer da Igreja, quer dos leigos:¹⁷⁷

«os sagrados pastores conhecem, com efeito, perfeitamente quando os leigos contribuem para o bem de toda a Igreja. Pois eles próprios sabem que não foram instituídos por Cristo para se encarregarem por si sós de toda a missão salvadora da Igreja para com o Mundo, mas que o seu cargo sublime consiste em pastorear de tal modo os fiéis e de tal modo reconhecer os seus serviços e carismas, que todos, cada um segundo o seu modo próprio, cooperam na obra comum. Pois é necessário que todos, “praticando a verdade na caridade, cresçamos de todas as maneiras para aquele que é a cabeça, Cristo; pelo influxo do qual o corpo inteiro, bem ajustado e coeso por toda a espécie de juntas que o alimentam, com a ação proporcionada a cada membro, realiza o seu crescimento em ordem à própria edificação na caridade” (*Ef.* 4, 15-16)» (*LG* 30).

Desde logo podemos entender que os leigos não são mais apenas aqueles que não são religiosos ou sacerdotes – embora já se tenha visto *in nuce* esta alusão restritiva quando citámos parte do número 31 da *LG*. Eles são antes uma maneira específica de “ser” na Igreja. Incorporados por Cristo, pelo Batismo, em Si e no Seu Corpo Místico, os leigos fazem parte do Povo de Deus e, de acordo com a sua diferença específica, participam da função profética, sacerdotal e real de Cristo (cf. *1Pd.* 2,4-10).¹⁷⁸ O II

¹⁷⁵ Cf. Morujão, *Ser cristão à luz do Vaticano II*, 136-137.

¹⁷⁶ Esta ideia de subordinação à hierarquia encontra-se ainda de certa forma no Concílio até pela forma dos textos. Contudo, se a mudança das mentalidades é mais difícil, a ideia da renovação está claramente presente.

¹⁷⁷ Cf. Vitali, *Lumen Gentium*, 95-96.

¹⁷⁸ Cf. Pié-Ninot, *Eclesiología*, 295-297.

Concílio do Vaticano interpreta uma novidade, expressa por “o tempo dos leigos”, que tem como intuito o levar à eclesiologia a vocação dos fiéis leigos na Igreja.¹⁷⁹

Observe-se com atenção, que esta ação ativa e frutuosa dos fiéis leigos aparece mais como uma condição original relativa à condição batismal, do que somente de um estado de vida relativo à vocação própria de cada um – embora isto não seja negado. E essa condição é como é, porque observamos a referência à fé, esperança e caridade – virtudes que sabemos ser teologais e são princípios da vida teologal. Ora vejamos a continuação do já citado e aludido número 31 do documento que estamos a examinar:

«por vocação própria, compete aos leigos procurar o Reino de Deus tratando das realidades temporais e ordenando-as segundo Deus. Vivem no Mundo, isto é, em toda e qualquer ocupação e atividade terrena, e nas condições ordinárias da vida familiar e social, com as quais é como que tecida a sua existência. São chamados por Deus para que, aí, exercendo o seu próprio ofício, guiados pelo espírito evangélico, concorram para a santificação do Mundo a partir de dentro, como o fermento, e deste modo manifestem Cristo aos outros, antes de mais pelo testemunho da própria vida, pela irradiação da sua fé, esperança e caridade» (LG 31).

Daqui retiramos que esta condição batismal deve levar os cristãos leigos a testemunharem o Evangelho nas ações simples da vida. Será nos vários ambientes em que cada fiel leigo vive e se movimenta que, de modo análogo aos demais membros da Igreja, é chamado a ser «sal da terra e luz do Mundo (cf. *Mt.* 5,13-14). Assim e como já vimos, o que interessa desde logo e em primeiro lugar é o testemunho que cada cristão está chamado a dar nas pequenas ações do seu dia-a-dia, pois esta é a primeira função a que todos (os batizados) são chamados para a santificação do Mundo.¹⁸⁰

Tendo por base o número 31 da *LG* o pensamento posterior sobre os leigos irá fundamentar-se na fé nos Sacramentos da Iniciação Cristã, que colocam os fiéis numa relação pessoal com Cristo no seio da Igreja e, assim, com o Mundo. Esta realidade permite, de certa forma, uma caracterização do fiel leigo, partindo do seu ser Igreja:

«1) *A partir* de onde se é fiel leigo: a partir de Cristo (“incorporados em Cristo pelo batismo” e “participando a seu modo, da função sacerdotal, profética e real de Cristo”). 2) *Onde* se é fiel leigo: na Igreja (“integrados no Povo de Deus”). 3) *Para onde* se é fiel leigo: para o Mundo (“exercem no Mundo a missão de todo o povo cristão na parte a que lhes compete”».¹⁸¹

¹⁷⁹ Cf. Rafael Delgado Escolar, «Fundamentos de la vocación laical», *Teología y Catequesis* 145 (2019): 14.

¹⁸⁰ Cf. Vitali, *Lumen Gentium*, 97.

¹⁸¹ Delgado Escolar, «Fundamentos de la vocación laical», 22. Os itálicos são da nossa responsabilidade.

Atendendo a esta indicação relativa à incorporação dos fiéis leigos, percebemos que necessitamos de explorar estas relações: os leigos a partir de Cristo; na Igreja; e para o Mundo. Abordaremos estes pontos mais à frente, depois de terminarmos de explorar a questão em geral dos leigos no II Concílio do Vaticano, deixando a parte da sua participação na tríplice condição de Cristo mais para a frente, pois enquadra-se melhor nesse momento – e isto não obstante a *LG* trate já deste assunto.

Como vimos, na base está uma mesma abertura à vida teologal, conforme se vê no número 32 da *LG*: «comum é a dignidade dos membros, pela regeneração em Cristo; comum a graça de filhos, comum a vocação à perfeição; uma só salvação, uma só esperança e uma caridade indivisa. Nenhuma desigualdade, portanto, em Cristo e na Igreja, por motivo de raça ou de nação, de condição social ou de sexo».

Baseado na condição batismal, os fiéis leigos têm, o dever/direito de participar ativamente na missão do Corpo de Cristo. Assim, não se trata de uma ação esporádica, mas permanente e efetiva, para a real e visível implementação do Reino, contando com a fé de cada um no exercício contínuo do seu apostolado, «segundo as suas próprias condições, em particular com os pais educadores».¹⁸²

Mesmo que da mesma igualdade despontem diferentes formas de vida e missões,¹⁸³ os leigos são tão cristãos como os demais batizados, sendo que o campo de ação laical é vastíssimo, a ponto de abarcar a sua presença no meio das mais variadas estruturas seculares, onde tudo devem orientar para Deus e agir segundo Deus. É em comunidade e em ação conjunta, que em todas as áreas sociais, os leigos devem ser fermento da salvação, pois também eles são responsáveis pela missão salvífica da Igreja.¹⁸⁴

«o apostolado dos leigos é participação na própria missão salvadora da Igreja, e para ele todos são destinados pelo Senhor, por meio do Baptismo e da Confirmação. E os sacramentos, sobretudo a sagrada Eucaristia, comunicam e alimentam aquele amor para com Deus e para com os homens, que é a alma de todo o apostolado. Mas os leigos são especialmente chamados a tornarem a Igreja presente e activa naqueles locais e circunstâncias em que só por meio deles ela pode ser o sal da terra» (*LG* 33).

A referência ao apostolado dos leigos leva-nos ao segundo documento em que o Concílio tratou com algum detalhe de tais fiéis: o Decreto “*Apostolicam Actuositatem*”.

¹⁸² Vitali, *Lumen Gentium*, 100. Esta indicação, presente na citação que remete para esta nota de rodapé, é fulcral para a *domus ecclesiae* que queremos despertar e realçar.

¹⁸³ Cf. Vitali, 98-99.

¹⁸⁴ Cf. Morujão, *Ser cristão à luz do Vaticano II*, 55-56.

Pois bem, neste podemos ler que se todos têm uma missão ativa na Igreja, então todos são chamados a ser apóstolos, nas especificidades de cada um. Não se trata de uma regalia ou direito de alguns, mas de uma função de todos, que a todos orienta no serviço e no anúncio da Palavra.¹⁸⁵

Independentemente do chamamento que é efetuado, ou da forma específica de cada um responder a esse chamamento (vocação), todos os cristãos devem colocar os dons a render ao serviço do bem comum. A Igreja conta, então, com todos os cristãos para exercer o seu apostolado no Mundo. Como Corpo, os

«leigos, dado que são participantes do múnus sacerdotal, profético e real de Cristo, têm um papel próprio a desempenhar na missão do inteiro Povo de Deus, na Igreja e no Mundo. Exercem, com efeito, apostolado com a sua ação para evangelizar e santificar os homens e para impregnar e aperfeiçoar a ordem temporal com o Espírito do Evangelho; deste modo, a sua atividade nesta ordem dá claro testemunho de Cristo e contribui para a salvação dos homens. E sendo próprio do estado dos leigos viver no meio do Mundo e das ocupações seculares, eles são chamados por Deus para, cheios de fervor cristão, exercerem como fermento o seu apostolado no meio do Mundo» (AA 2).

Este testemunho ativo, a que os fiéis leigos são chamados no Mundo, é inerente ao chamamento que Cristo lhes faz de modo a que todos os seres humanos possam conhecer a salvação que Ele propõe.¹⁸⁶ Nada, nisto, de ações realizadas sem referência, nem com o intuito de engrandecimento próprio, antes estando-se fundado e configurado com Cristo, dado que «a fonte e origem de todo o apostolado da Igreja é Cristo, enviado pelo Pai. Sendo assim, é evidente que a fecundidade do apostolado dos leigos depende da sua união vital com Cristo» (AA 4).

Neste sentido, o Concílio refere que esta ação testemunhal deve ser exercida pelos leigos, seja no próprio país de nascimento ou não, na Igreja, na vida social, na família, nos jovens, através de movimentos ou de forma individual.¹⁸⁷ Para isto, a hierarquia está chamada a fomentar a ação ativa dos leigos e estes devem exercê-la sempre em relação com a hierarquia, ainda que «o apostolado dos leigos admit[a] diversos modos de relação com a Hierarquia, segundo as suas várias formas e seus objetivos» (AA 24).

E isto, continua o documento, de modo a serem atingidos os fins para que os leigos estão chamados: a evangelização e santificação do Mundo; a instauração cristã da ordem temporal; e a ação caritativa com especificidade cristã. De facto, a missão da

¹⁸⁵ Cf. Morujão, 138.

¹⁸⁶ Cf. Morujão, 138.

¹⁸⁷ Cf. Morujão, 139.

Igreja passa por prolongar a missão salvadora de Cristo mediante uma vida congruente com o Senhor que se deve manifestar em boas obras e palavras que contenham a Sua mensagem. Para isto, os cristãos são cumulados de dons e colocados perante muitas situações em que podem «atrair os homens à fé e a Deus» (AA 6).¹⁸⁸

O fiel leigo participa assim no progresso do Mundo, edificando a ordem temporal num contínuo aperfeiçoamento nas suas áreas específicas de intervenção a serem por si repletas de amor. Seja na cultura, na economia, na arte, na família, na profissão, na política, nas relações internacionais, isto é, em todos os âmbitos temporais: devem, os leigos, cuidar para que vão evoluindo caritativamente e à luz do Evangelho e na busca da justiça do reino de Deus, contribuindo para uma renovação cristã do Mundo.¹⁸⁹

Para esta renovação os cristãos leigos têm algo que pode ser considerado mais especificamente seu: a ação amorosa caritativa como apostolado nos interstícios do Mundo – onde outros fiéis não lograriam chegar por aí não os levar o seu labor e relações – que realiza, não o desígnio de Deus para o homem, mas o homem que é o próprio desígnio de Deus.¹⁹⁰ Diz-nos, a este respeito, o Concílio:

«onde quer que se encontrem homens a quem falta sustento, vestuário, casa, remédios, trabalho, instrução, meios necessários para levar uma vida verdadeiramente humana, afligidos pelas desgraças ou pela doença, sofrendo o exílio ou a prisão, aí os deve ir buscar e encontrar a caridade cristã (...) Para que este exercício da caridade seja e apareça acima de toda a suspeita, considere-se no próximo a imagem de Deus, para o qual foi criado, veja-se nele a Cristo, a quem realmente se oferece tudo o que ao indigente se dá; (...) satisfaçam-se antes de mais as exigências da justiça, nem se ofereça como dom da caridade aquilo que já é devido a título de justiça; suprimam-se as causas dos males, e não apenas os seus efeitos; e de tal modo se preste a ajuda que os que a recebem se libertem paulatinamente da dependência alheia e se bastem a si mesmos» (AA 8).

2.1.2.- Os leigos a partir de Cristo

Conforme dito antes e na linha da teologia tradicional, o sacramento do Batismo e a progressiva fidelidade à vida batismal incorpora o crente em Cristo e leva-o a participar do Seu mistério pascal. Esta incorporação é uma novidade originada pelas «grandes ações de Deus, que sendo imprescindíveis e inesperadas, irrompem na realidade provocando admiração e estrondo diante da transformação experimentada».¹⁹¹ Por meio desta incorporação os batizados participam também do *múnus sacerdotal*,

¹⁸⁸ Cf. Morujão, 139.

¹⁸⁹ Cf. Morujão, 140.

¹⁹⁰ Cf. Morujão, 140-141.

¹⁹¹ Delgado Escolar, «Fundamentos de la vocación laical», 22.

profético e real de Cristo. Os leigos não são, de modo algum, uma exceção,¹⁹² conforme nos diz Luigi Sartori:

«os leigos, consagrados a Cristo pelo Espírito Santo, são chamados e instruídos de maneira admirável para que o Espírito produza neles frutos cada vez mais abundantes. Com efeito, quer todas as suas obras – orações, iniciativas apostólicas, a vida conjugal e familiar, o trabalho quotidiano, a ajuda espiritual e corporal – se forem realizadas no Espírito; quer os aborrecimentos da vida, se forem suportados com paciência, tornam-se sacrifícios espirituais, agradáveis a Deus por Jesus Cristo; e estas coisas na celebração da Eucaristia são oferecidas ao Pai juntamente com a oblação do corpo do Senhor».¹⁹³

Por meio de uma vida de plena configuração com Cristo, incorporados ontologicamente n'Ele – graças à unção do Espírito – e por Ele partícipes do *múnus sacerdotal*, devem fazer de todas as ações da vida uma plena consagração, sendo, como adoradores de Deus, o sal, o fermento e a luz da Luz em todos os lugares do Mundo. O sacerdócio de Cristo é existencial e todo o Povo de Deus o exerce em plena expressão na celebração dos sacramentos, mas não unicamente neles, antes de maneira permanente em cada ação da vida feita um sacrifício agradável a Deus (cf. *Rm.* 12,1-12),¹⁹⁴ em atualização simbólica da comemoração da vida e morte de Cristo.¹⁹⁵

Além de sacerdote, Cristo, foi o verdadeiro *profeta* e proclamou, pelo Seu testemunho, o Reino de Deus, nada diferente, podemos crer, d'Ele mesmo (cf. *Lc.* 4,16-24). O Povo de Deus continua, na extensão da visibilidade histórica do Senhor, a cumprir a função profética d'Este, não só através da hierarquia que ensina, mas também por meio dos leigos, de forma que a fé e a graça da sua palavra brilhem na vida familiar, quotidiana e social.¹⁹⁶ Ou seja: pela atestação de vida, fé e caridade para o bem de todos e edificação do Reino.¹⁹⁷

A Igreja, em virtude do Espírito sempre presente e permanente nela, é essencialmente profética em todos os seus membros e, dessa forma, chamada a: ser inspirada por Deus, transmitir a Sua palavra, iluminar a realidade onde atua e levar ajuda aos problemas e soluções para as injustiças da sociedade. À imagem dos profetas, não pode deixar de: edificar o espiritual de forma inseparável do profano (exceto o

¹⁹² Cf. Sartori, *La «Lumen Gentium»*, 174.

¹⁹³ Sartori, 174.

¹⁹⁴ Cf. Calero de los Ríos, *El Laico en la Iglesia*, 95-96.

¹⁹⁵ Cf. Calero de los Ríos, 94-95.

¹⁹⁶ Cf. Sartori, *La «Lumen Gentium»*, 176

¹⁹⁷ Cf. Morujão, *Ser cristão à luz do Vaticano II*, 52.

pecaminoso), denunciar as injustiças, consolar e estimular os mais fracos. Em suma: levar esperança ao Mundo.¹⁹⁸

É sobretudo nos lugares onde a hierarquia não consegue chegar, que os leigos devem levar Deus, manifestando a sua vida teologal enquanto meta a que estão chamados pelo batismo, em ligação estreita com a missão profética de ensinar do Magistério hierárquico. Se todo o Povo de Deus tem o dom do profetismo e conquanto este seja vivido na comunidade eclesial, nela aparece naturalmente o dom do Magistério hierárquico, de tal modo que, num analogado com a relação sacerdócio ministerial e comum, o ministério profético ordenado está ao serviço da condição profética de todos os cristãos.¹⁹⁹

Aqui entra, necessariamente, o “discernimento” como um meio para o crescimento e aperfeiçoamento crístico do Corpo de Cristo. Chamado a ter um papel ativo na missão da Igreja, cada batizado tem também uma responsabilidade pessoal na edificação do Reino de Deus e, para isso, necessita de uma maturidade humana e espiritual que lhe permita optar pelas escolhas mais congruentes com a vontade de Deus. Neste caminho o discernimento em comunidade, seguindo a Palavra e orientado pelo Espírito é fundamental.²⁰⁰ Eis o que permite uma melhor e mais fecunda participação laical na construção do Reino, e assim é dever admitir-se que os leigos

«têm o direito, e por vezes mesmo o dever, de expor o seu parecer sobre os assuntos que dizem respeito ao bem da Igreja. Se o caso o pedir, utilizem os órgãos para isso instituídos na Igreja, e procedam sempre em verdade, fortaleza e prudência, com reverência e amor para com aqueles que, em razão do seu cargo, representam a pessoa de Cristo» (LG 37).

O Reino de Deus aparece por meio da pregação e da ação salvadora de Cristo como o grande objetivo de Deus em construir uma nova humanidade. Colocando o Homem no centro, passamos a ter como base da vida cristã o homem novo renovado pelo Batismo em Cristo. Tal Reino tem por fundamento a atividade *regia* de Cristo, que não Se sujeitou nem submeteu à autoridade deste Mundo, nem sequer a tentou combater pelas mesmas armas, mas antes um reino de superação da tentação e do mal. O mesmo Cristo disse a Pilatos que o Reino dele não era deste Mundo (cf. *Jo.* 18,36). Contudo, na

¹⁹⁸ Cf. Calero de los Ríos, *El Laico en la Iglesia*, 105-106.

¹⁹⁹ Cf. Calero de los Ríos, 110-111.

²⁰⁰ Cf. Calero de los Ríos, 112-113.

ressurreição, Jesus foi feito Rei deste Mundo pois neste momento é de facto o Rei dos vivos e dos mortos (cf. *Rm.* 14,9).²⁰¹

Cristo, por amor, obedeceu até à morte e morte de Cruz e por isso Deus tornou-O superior a todas as criaturas (cf. *Flp.* 2,6-11), tendo sido submetido a Ele todas as coisas até que Este as submeta ao Pai (cf. *1Cor.* 15,28), para que Deus seja tudo em todos (cf. *1Cor.* 15,28). Este foi o “poder” – o do amor – que Jesus conferiu aos seus discípulos – leigos incluídos –, para que também eles, enxertados em Si numa liberdade genuína e por meio de uma vida de amor, vençam o pecado dentro deles e todo o Mundo esteja repleto de Cristo.²⁰²

Sim: há que começar de “dentro para fora”, mediante o sujeito morrer ao seu “ego” e, renascendo em Cristo, viva aberto à comunhão vivida numa Igreja centrífuga que se dá a todos.²⁰³ Este dom de renascer em Cristo nunca está acabado: é permanente e inabarcável, pois «não é exagero afirmar que toda a existência cristã do fiel leigo tem por finalidade levá-lo a descobrir a radical novidade cristã que provém do Baptismo» (*CL* 10).

Nesta linha de pensamento, sobre os batizados e incorporados em Cristo, o II Concílio do Vaticano chama de consagrados a todos os batizados, desejando com isto deixar claro que todos participam da própria consagração e unção do Messias. Esta consagração está presente aquando do batismo, uma vez que como vimos na parte anterior da tese, “consagrado” ou “santo” relaciona-se unicamente a Deus. Quando alguém se consagra a Deus torna-se Sua “propriedade” e participa da natureza da divindade – Amor – (cf. *2Pd.* 1,4; *1Jo.* 4,8), por meio de Cristo. Assim, aquele que se incorpora em separa-se do Mundo no sentido profano negativo deste termo – traduzível por “mundanidade” –, mas ao mesmo tempo encontra uma missão nesse próprio Mundo.²⁰⁴

2.1.3.- Os leigos na Igreja

De acordo com o já visto, a Igreja é um mistério que brota da circularidade de amor da Trindade. Trindade que, sendo Amor, é una e trina – a unidade na diversidade – sinal e modelo que rege todo o povo de Deus e, como tal, cada batizado em particular,

²⁰¹ Cf. Calero de los Ríos, 119-120.

²⁰² Cf. Sartori, *La «Lumen Gentium»*, 177-179.

²⁰³ Cf. Delgado Escolar, «Fundamentos de la vocación laical», 26.

²⁰⁴ Cf. Delgado Escolar, 28.

implicando cada um nas três funções de Cristo, conforme já vimos no apartado anterior. Neste contexto, o laicado na sua relação com a Igreja tem por base a relação da Igreja e de cada membro com Cristo.²⁰⁵

A Igreja, como sacramento de união com Deus e de unidade de todo o ser humano, deve resplandecer Cristo e estar intimamente ligada na sua natureza e missão aos seres humanos, para poder, pelos diversos laços, chegar a todos: «as condições do nosso tempo tornam ainda mais urgente este dever da Igreja, para que deste modo os homens todos, hoje mais estreitamente ligados uns aos outros, pelos diversos laços sociais, técnicos e culturais, alcancem também a plena unidade com Cristo» (LG 1).

Percebemos uma Igreja descrita, na sua totalidade, como sinal da união com Cristo. Daqui parte o fundamento para a dimensão sacramental e missionária da Igreja, de forma a atribuir o sacerdócio comum a todos os fiéis e o dever destes contribuírem ativamente para a missão. Tendo isto em conta, juntamente com a conceção de Igreja-Corpo Místico de Cristo – particularmente com a Encíclica “*Mystici Corporis Christi*” de Pio XII e dada a público em 1943 –, desenvolve-se fortemente a teologia sobre o apostolado dos leigos.²⁰⁶

Ao pensar os leigos na Igreja pensamos numa igualdade entre membros na sua diversidade, que, já bem mais perto dos nossos dias, João Paulo II explicitou quando partiu da imagem da vinha para afirmar a pertença dos fiéis leigos à Igreja e à sua missão:²⁰⁷ «os fiéis leigos, como todos os outros membros da Igreja, são ramos ramificados em Cristo, a verdadeira videira, que torna os sarmentos vivos e vivificantes» (CL 9). Todos os fiéis estão incorporados em Cristo pelo Batismo e, como tal, são membros do seu Corpo numa vida idealmente de comunhão entre todos os membros, fundamentada nos Sacramentos da Iniciação Cristã (cf. CL 19), para o bem desse mesmo Corpo orgânico e espiritual – e por isso mesmo místico (noção que traduz o que de mais denso e sólido existe) –:

«Cristo e os batizados: comunhão viva e vivificante, pela qual os cristãos deixam de pertencer a si mesmos, tornando-se propriedade de Cristo, como os ramos ligados à videira. (...) Da comunhão dos cristãos com Cristo, brota a comunhão dos cristãos entre si: todos ramos da única Videira, que é Cristo. Para o Senhor Jesus esta comunhão

²⁰⁵ Cf. Jesús Martínez Gordo, «Ser laico en la Iglesia», *Razón y fe* 253 n.º 1292 (2006): 442-443.

²⁰⁶ Cf. Martínez Gordo, 444-445.

²⁰⁷ Cf. Tomas Ricón-Pérez, «La Participación de los Fieles Laicos en la Función Santificadora de la Iglesia: (Reflexiones canónicas a la luz de la Exh. Apost. “*Christifideles Laicis*”», *IUS Canonicum* 29, n.º 58 (1989): 622-623.

fraterna é o maravilhoso reflexo e a misteriosa participação na vida íntima de amor do Pai, do Filho e do Espírito Santo» (CL 18).

Na diversidade e complementaridade de condições de vida, nos diversos ministérios e carismas todos são chamados à cooperação na mútua edificação.²⁰⁸ Os fiéis leigos são chamados à produção de obras que deem frutos concretos e práticos no bem comum, «nesse sentido, toda e qualquer associação de fiéis leigos é chamada a ser sempre e cada vez mais instrumento de santidade na Igreja favorecendo e estimulando “uma unidade mais íntima entre a vida prática dos membros e a própria fé”» (CL 30).

São diversas as formas de existência eclesial, mas todas têm o fundamento comum na fé. Existem nestas diversas formas dois elementos diferenciadores – um hierárquico que configura os que recebem o sacramento da ordem com Cristo cabeça e Pastor, e um carismático pelo qual os outros fiéis seguem (mais intensamente) os conselhos evangélicos e se tornam sinal e testemunho (mais visível) da vida do Povo de Deus escatológico (cf. CL 15). Contudo, não podemos esquecer aqueles que vivem o aspecto secular mais de perto, que não sendo exclusivo deles é, não obstante, mais característico da sua condição.²⁰⁹

Dito isto, avançamos para a relação entre os pastores e leigos – sacerdócio ministerial e sacerdócio comum – que diferentes entre si, participam do único sacerdócio de Cristo. A Igreja necessita de ambos os modos de participação no sacerdócio de Cristo, os pastores

«formam e dirigem o povo sacerdotal e celebram a Eucaristia em nome de Cristo; os fiéis leigos exercem o seu sacerdócio ao fazerem da sua vida uma oferenda unida à da Eucaristia, na oração, no testemunho e no exercício da caridade. Nas articulações das orientações conciliares em torno ao modo de participar na Eucaristia ambos os tipos de sacerdócio resultam muito significativos, pois na celebração eucarística expressa-se a sua plena complementaridade: a Missa celebra-se desde o seu início com um diálogo entre o sacerdote e os fiéis, semelhante a uma sinfonia na qual resultam várias tonalidades de vozes e na qual se manifesta o mistério da Igreja congregada».²¹⁰

Estabelecendo uma certa relação, o sacerdote existe para servir os leigos, mas o leigo não vive para servir o sacerdote, antes vive numa rede de relações muito mais abrangentes – e talvez por isso não apresentem definições específicas, não obstante a descrição já vista de LG 31. Contudo, também dispõe de uma responsabilidade

²⁰⁸ Cf. Delgado Escolar, «Fundamentos de la vocación laical», 30.

²⁰⁹ Cf. Delgado Escolar, 30-31.

²¹⁰ Delgado Escolar, 31-31.

acrescida de nessa imensidão de relações manifestarem a fé e a vida em Cristo e apoia, na amizade fraterna batismal, o próprio sacerdote – se é que, em certos momentos, não chega a servi-lo, embora não ministerialmente.²¹¹

Encontramos um princípio de igualdade no Batismo, sendo esse «o fundamento e o título de igualdade de todos os batizados em Cristo, de todos os membros do Povo de Deus» (CL 15). Quando falamos da igualdade dos fiéis queremos dizer, no fundo, que não há diferenças de superioridade nas formas de vida cristãs, nem nenhuma ideia de que há cristãos que o são mais ou menos. Esta é uma igualdade que não elimina a antes mencionada diferença nas especificidades da Ordem e dos conselhos,²¹² nem o que é próprio dos leigos: a índole secular. Índole esta que é vivida por cada um de um modo único segundo a sua personalidade, o seu labor, a sua maturidade espiritual, a sua eventual missão eclesial.

Na distinção de carismas e tarefas na igualdade fontal batismal encontramos novamente o mistério da Igreja como «uma comunhão “orgânica”, análoga à de um corpo vivo e operante: ela, de facto, caracteriza-se pela presença simultânea da diversidade e da complementaridade das vocações e condições de vida, dos ministérios, carismas e responsabilidades» (CL 20), sendo que todas essas diferenciações encontram o principal eixo de igualdade entre todos no enxerto batismal em Cristo e, daí, na meta da santidade e da missão de edificar o Corpo de Cristo (cf. CL 16).²¹³

Sendo comum o caminho para a santidade – o amor –, no caso do fiel leigo que queira seguir esse caminho, a concretização da mencionada vocação passa por um testemunho no seio da secularidade de uma vida em Cristo. Não a título individual, mas no seio da missão da Igreja, neste caso tornando o Mundo mais cristificado, logo fazendo deste já um começo do Reino. Assim, o fiel leigo deve atuar nas múltiplas dimensões do serviço e do desenvolvimento humano – focadas na humanização cristológica de cada pessoa.²¹⁴ E isto, sejam tais dimensões provindas da alavancagem da vida familiar, profissional e social.²¹⁵

²¹¹ Cf. Delgado Escolar, 32-33.

²¹² Ricon-Perez, «La Participación de los Fieles Laicos en la Función Santificadora de la Iglesia», 626.

²¹³ Cf. Ricon-Perez, 627-628.

²¹⁴ Cf. Russell Shaw, *Catholic Laity: In the Mission of the Church Living your personal vocation* (USA: Chartwell Press, 2014), 127-128.

²¹⁵ Cf. Shaw, 132-133.

Esta missão não é unicamente realizada para o exterior da Igreja, mas também no interior da mesma por meio de uma ajuda aos pastores na administração e condução da Igreja, seja a nível paroquial, diocesano, nacional ou internacional. Assim, e como diz o número 25 da *CL*, os fiéis leigos – inclusive os doentes, desfavorecidos e fracos (cf. *CL* 53) – devem, cada um a seu modo, ter o cuidado de

«viver ativamente a sua pertença à Igreja particular, assumindo simultaneamente uma amplitude de horizonte cada vez mais “católica”: “Cultivem constantemente – lemos no Decreto sobre o apostolado dos leigos – o sentido da Diocese, de que a Paróquia é como que uma célula, e estejam sempre prontos, quando convidados pelo seu pastor, a juntar as suas forças às iniciativas diocesanas».

Por fim, sabendo agora que todos os fiéis têm uma participação ativa na missão da Igreja, pela incorporação em Cristo e na Igreja aquando do Batismo, então é inegável a questão pneumatológica, pois a presença e ação do Espírito é fundamental para as ditas incorporação e participação.²¹⁶ De facto, e olhando-se brevemente para o díptico *Lc.-At.*, o Espírito: suscita a evangelização (cf. *At* 8,39b); fala pelos evangelizadores (cf. *Lc.* 12,12) e dá força nas adversidades (*At.* 19,8). O Espírito que conduziu a Cristo, conduziu a Igreja primitiva e continua, nos nossos dias, a conduzir cada membro da Igreja e a esta mesma – outra razão para a importância do já mencionado discernimento –, sendo que sem Ele as ações e pensamentos humanos mais elaborados não manifestarão a Deus, pois é tal Espírito que precisa de ter o protagonismo na ação da Igreja e em todos os seus membros.²¹⁷

2.1.4.- Os fiéis leigos no Mundo

Já vimos que o mais característico da missão laical é a sua relação com a secularidade através da sua missão no Mundo. Veremos, agora, algo mais sobre este aspeto. Pois bem, a já múltiplas vezes referida incorporação dos fiéis leigos em Cristo e na Igreja – num verdadeiro mistério de comunhão – pelos Sacramentos de Iniciação Cristã envia os leigos para uma missão no Mundo, razão pela qual nos parece de sumo interesse apresentar uma longa citação da “*Christifideles Laici*”:

«Trata-se de um “lugar” descrito em termos dinâmicos: os fiéis leigos “vivem no século, isto é, empenhados em toda e qualquer ocupação e actividade terrena e nas condições ordinárias da vida familiar e social, com as quais é como que tecida a sua existência”. Os fiéis leigos são pessoas que vivem a sua vida normal no Mundo, estudam, trabalham,

²¹⁶ Cf. Calero de los Ríos, *El Laico en la Iglesia*, 138.

²¹⁷ Cf. Calero de los Ríos, 138-139.

estabelecem relações amigáveis, sociais, profissionais, culturais, etc. (...) “O próprio Verbo encarnado quis participar da vida social dos homens ... Santificou os laços sociais e, antes de mais, os familiares, fonte da vida social, e submeteu-Se livremente às leis do Seu país. Quis levar a vida de um operário do Seu tempo e da Sua terra”. O “Mundo” torna-se assim o ambiente e o meio da vocação cristã dos fiéis leigos, pois também ele está destinado a dar glória a Deus Pai em Cristo. (...) Na verdade os fiéis leigos “são chamados por Deus para que aí, exercendo o seu próprio ofício, inspirados pelo espírito evangélico, concorram para a santificação do Mundo a partir de dentro, como o fermento, e deste modo manifestem Cristo aos outros, antes de mais, pelo testemunho da própria vida, pela irradiação da sua fé, esperança e caridade» (CL 15).

Muito é dito sobre a missão dos fiéis leigos no Mundo neste número da *CL*, bem na linha do que já fomos falando ao longo das páginas anteriores, pois o II Concílio do Vaticano, e como já verificamos, refere várias vezes as vertentes da vida laical presentes neste supracitado número da *CL*. As ditas vertentes acarretam a missão a que são os leigos chamados e enviados. Para não nos repetirmos, vamos apenas abordar: um pouco das consequências da presença dos leigos no Mundo no que concerne às funções de Cristo (sacerdotal, profética e real) – visto que o próprio Jesus quis santificar o Mundo pelas Suas ações e palavras –, e, depois, algo sobre o mais característico da santidade a que os fiéis leigos são chamados para colaborar com a santificação do Mundo, justamente devido à participação dessas mesmas funções.

Ora bem, a participação do fiel leigo na condição *sacerdotal* de Cristo tem efeitos práticos para a missão de consagração do Mundo com a sua vida e labor. Desde logo é preciso perceber que a santificação do Mundo não passa por sacralizar as realidades seculares; passa, isso sim, por assumir essas realidades, vivendo a humanidade na vida e nos ambientes do Mundo, mantendo a pertença do coração a Deus e levando-O a todos os ambientes. E isto, tendo como referência o próprio Verbo Incarnado, que assumiu a condição humana (cf. *Jo.* 1,14; *Hb.* 14-15), sendo verdadeiramente Deus e verdadeiramente homem, sem mistura, confusão, divisão ou separação das duas naturezas, tal como diz o Concílio de Calcedónia (cf. *DH* 300-302).²¹⁸

Em consequência, não se trata de excluir ou destruir o que é profano, mas assumir a secularidade como ela é, tendo sempre Deus como meta de modo a tudo orientar para Ele. Exteriormente, a vida é vivida pelo fiel leigo como qualquer outro ser humano, desempenhando as funções quotidianas como os demais, mas tendo sempre no seu íntimo a Deus nas decisões e ações tomadas. Desta forma, o cristão realiza as pequenas

²¹⁸ Cf. Calero de los Ríos, 97-98.

ações da vida na companhia colaborativa com Jesus e segundo o Seu modo de ser e proceder. Por outras palavras: consiste em assumir todas as atividades e todas as realidades levando-as até Deus e trazendo Deus a elas pelas ações e orações. Desta forma, o culto cristão assume também todos os problemas sociais e individuais e leva Deus às pessoas neles envolvidas.²¹⁹

Como batizado e membro do Corpo de Cristo, cada cristão participa no múnus *profético* do Senhor, apesar, como é evidente, das suas limitações e da pós-harmatológica propensão para o pecado – já presentes, por exemplo, nos profetas do Antigo Testamento. Esta participação traz efeitos práticos na vida do fiel leigo que deve viver tal ligação profética a Jesus e ao Mundo seja por um profetismo prático traduzido pelas ações simples da vida, seja por um profetismo verbal mediante o anúncio de Cristo e a afirmação de fé em Deus. O caminho da fé, esperança e amor é para os leigos a principal forma de irradiar Cristo aos demais.²²⁰

Fruto do exposto, o fiel leigo «está chamado a assumir o papel profético que lhe corresponde na sociedade atual, frequentemente tentada de idolatria».²²¹ Deve denunciar sem medo, criticando construtiva e humanamente com o objetivo do bem comum e da proclamação das verdades de Deus ante pessoas individuais ou instituições, coletividades ou ideologias de todos os tempos.²²² Em suma, este profetismo é uma forma de evangelizar e anunciar a Cristo em todos os meios.

«Esta evangelização ao anúncio de Cristo, feita com o testemunho de vida e com a palavra, adquire uma certa nota específica e uma eficácia particular pelo facto de ser realizada nas condições comuns do século. Nesta função aparece de grande valor aquele estado de vida, que é santificado por um sacramento especial: a vida conjugal e familiar. Ali existe o exercício e uma excelente escola de apostolado laical, onde a religião cristã permeia toda a conduta da vida e a cada dia transforma cada vez mais».²²³

Por outro lado, quando contraem o Matrimónio – e como veremos com maior detalhe num apartado subsequente –, os esposos encontram na vivência deste uma escola do testemunho da fé e do amor a Cristo, também mediado pelo amor ao conjugue e possíveis descendentes. A família está chamada a proclamar as virtudes cristãs para combater o desamor e evangelizar pela sua forma de vida e de estabelecimento de

²¹⁹ Cf. Calero de los Ríos, 98-99.

²²⁰ Cf. Calero de los Ríos, 109.

²²¹ Calero de los Ríos, 108.

²²² Cf. Calero de los Ríos, 108.

²²³ Sartori, *La «Lumen Gentium»*, 176.

relações pessoais. Para este efeito, devem aprofundar o seu conhecimento sobre Cristo e a Igreja, para mais firmemente viverem e espelharem o que acreditam.²²⁴

O facto de os leigos participarem também da função *régia* de Cristo faz com que tenham funções específicas para a missão no Mundo. A Igreja não é senão o cuidar do embrião do Reino de Deus deixado àquela pelo Reino em Pessoa: Jesus. Para cumprir este mistério a Igreja necessita de uma conversão contínua para alcançar realmente o Reino de Deus; o Reinado do Amor. Neste cenário, os leigos estão chamados a contribuir para o aperfeiçoamento no amor – único poder de um reinar de um Deus que é Amor – de todos os membros da Igreja, para que esta, enquanto estádio visível do Reino, consiga alcançar a santidade.²²⁵

Enquanto isso vai ocorrendo, os leigos vão anunciando a obra salvadora de Cristo, fazendo-a continuamente presente na terra pelo modo como gerem as suas relações, em especial aquelas em que desempenham um papel de governo.²²⁶ Estas ações na missão de cada um devem ser operadas com a plena consciência do serviço como marca deste Reino que já vai crescendo na tensão do “já” e do “ainda não”, sendo fundamental para a realização do chamamento que Deus realiza e também para as ações congruentes com a participação na função real de Cristo.

Esta participação na condição *sacerdotal, profética e régia* de Cristo deve ser uma realidade efetiva em todos os membros da Igreja, logo de todos os fiéis. Para isso é necessário que os leigos tomem consciência de que são membros vivos e ativos da Comunidade eclesial, mediante a sua condição e vocação. Neste sentido, é urgente que a Igreja como um todo pense e viva sem clericalismos, antes baseada numa responsabilidade diferenciada na participação de todos os membros para o correto funcionamento do Corpo Místico que é essa mesma Igreja.²²⁷

2.1.5.- *Fiéis leigos santos e a santificação do Mundo*

A missão para a qual os leigos são enviados torna-os também sujeitos na função santificadora da Igreja e que, de algum modo, dimana e converge nos três múnus de Cristo, nos quais, inseridos naquela *Ecclesia*, os fiéis participam segundo a sua forma de

²²⁴ Cf. Sartori, 177.

²²⁵ Cf. Calero de los Ríos, *El Laico en la Iglesia*, 125.

²²⁶ Cf. Calero de los Ríos, 125-126.

²²⁷ Cf. Calero de los Ríos, 127-128.

vida.²²⁸ Já o sabemos, mas nunca é demais recordar: o chamamento universal à santidade, e daí o chamar os demais que não são cristãos a esta estranha forma de vida em santidade, não é apenas relativo aos sacerdotes ou religiosos e religiosas, mas também aos leigos, todas as formas de existência eclesial têm este chamamento, leigos inclusive:²²⁹ «os cristãos de qualquer estado ou ordem, são chamados à plenitude da vida cristã e à perfeição da caridade. Na própria sociedade terrena, esta santidade promove um modo de vida mais humano» (LG 40).

Talvez tenha sido mesmo esta a aposta de maior monta pastoral do II Concílio do Vaticano: a promoção da santidade laical juntamente com a dos ministros ordenados e a dos religiosos, que, já bem mais recentemente e como santidade de todo um povo, tem sido a santidade que o Papa Francisco fala com mais emoção e trepidação, como vemos na exortação “*Gaudete et exultate*”, pois em todos o Espírito Santo derrama a santidade (cf. GE 6), dom atribuído pelo Batismo que se faz tarefa na vida quotidiana e que todos os fiéis leigos devem descobrir.²³⁰

Os santos são característicos do Cristianismo. Eles fazem parte da história da Igreja. Mais: toda a História da Salvação está repleta de santos e ninguém se salva sozinho, antes na comunhão dos santos que viveram em Igreja. Em conformidade com isto, o sujeito crente encontra a base da sua santidade na Igreja, onde todos vivem em comunhão com Deus Santo através do Santo de Deus – Jesus.²³¹ De facto, Deus é o único princípio da verdadeira santidade e em Cristo opera toda a santificação, donde uma vida de relação com Cristo é essencial para o caminho de santificação, conforme nos ilumina Francisco quando diz: «no fundo, a santidade é viver em união com Ele os mistérios da sua vida» (GE 20).

Nesta mesma linha cristológica o Papa Francisco dá-nos as bem-aventuranças como mapa dos cristãos e, por conseguinte, dos que caminham no amor em direção à santidade: «assim, se um de nós se questionar sobre “como fazer para chegar a ser um bom cristão”, a resposta é simples: é necessário fazer – cada qual a seu modo – aquilo que Jesus disse no sermão das bem-aventuranças» (GE 63). Aqui encontramos linhas de

²²⁸ Cf. Ricon-Perez, «La Participacion de los Fideles Laicos en la Funcion Santificadora de la Iglesia», 619.

²²⁹ Cf. Delgado Escolar, «Fundamentos de la vocación laical», 15.

²³⁰ Cf. Delgado Escolar, 28-29.

²³¹ Cf. Jaime López Peñalba, «La vocación universal a la santidad en “*Gaudete et exultate*”», *Teología y Catequesis* 1964 n.º 144 (2019): 37.

valor e amplitude universal capaz de sustentar o chamamento à santidade, fundando uma espiritualidade a partir da identidade e missão de Jesus. Não se trata, contudo, de uma espiritualidade se super-homens, com puritanos e elitistas de um lado e imperfeitos de outro, mas de um caminho para todos mediante a procura da perfeição no amor.²³²

Podemos então perguntar: nesta linha de Francisco, o que é ser santo? É possível partir para uma resposta baseada na palavra “feliz”, pois esta, sendo quase intercambiável com «“bem-aventurado” torna-se sinónimo de “santo”, porque expressa que a pessoa fiel a Deus e que vive a sua Palavra alcança, na doação de si mesma, a verdadeira felicidade» (*GE* 64). As Bem-Aventuranças são, então, um caminho evangélico concreto para os cristãos – e particularmente os leigos fruto da sua descrição própria que já vimos estar presente, por exemplo, no número 31 da *LG* – viverem espiritualmente no quotidiano.

Este foi, em primeiro lugar, um programa oferecido por Cristo aos que o seguiam, independentemente da sua condição de vida. Este é um programa de vida para todos os batizados independentemente da sua vocação, pois estes valores determinam a autenticidade do seguimento. Contudo, se as demais formas de vida se “especializaram” e “cristalizaram” em meios muito próprios de viverem e alcançarem a santidade, a abertura dada à missão laical faz de tal programa especialmente vocacionado para estes.²³³

Ora vejamos isto mesmo seguindo de perto o pensamento de António María Calero. Pela pobreza em espírito o leigo é chamado ao esvaziamento de si face à realidade e bens terrenos, juntamente com uma verdadeira solidariedade com os demais. Pela mansidão tem uma profunda bondade de coração e domínio de si. Vivendo, em chave amorosa, a aflição e assumindo a dor fruto do amor ou inevitável, é chamado à purificação e ao crescimento pessoal. Na fome e sede de justiça deve o fiel leigo procurar a realização de todo e qualquer ser humano na plena igualdade e justiça. Na misericórdia coloque os seus olhos e as suas mãos na vivência de uma compaixão com os mais frágeis, uma capacidade de perdoar e uma compreensão acerca das falhas dos outros. Com o coração puro é chamado a uma coerência de vida e de autenticidade nas suas ações face a Cristo e os demais. Com a edificação e prática de caminhos de paz,

²³² Cf. López Peñalba, 39-42.

²³³ Cf. Calero de los Ríos, *El Laico en la Iglesia*, 162.

mostra-se como filho de Deus. Enfim, será um feliz “santo” o fiel leigo que for perseguido pela fidelidade a Cristo por meio das suas ações de construtor do Reino.²³⁴

Este caminho não é possível unicamente pela força e a vontade isolada do sujeito, antes necessita sempre de Cristo e da força do Espírito,²³⁵ como também nos recorda Francisco no número 21 da *GE*:

«em última análise, é Cristo que ama em nós, porque a santidade “mais não é do que a caridade plenamente vivida”. Por conseguinte, “a medida da santidade é dada pela estatura que Cristo alcança em nós, desde quando, com a força do Espírito Santo, modelamos toda a nossa vida sobre a sua”. Assim, cada santo é uma mensagem que o Espírito Santo extrai da riqueza de Jesus Cristo e dá ao seu povo».

Note-se que se temos vincado mais uma vertente cristocêntrica e eclesiocêntrica é porque, como fomos “povilhando” no nosso texto, temos dada como garantida uma forte dimensão pneumatológica – justamente a que Francisco também está a querer realçar com o presente Sínodo dobre a Sinodalidade, com todo o papel que inerentemente precisa de ser dado ao discernimento. O cristão deve colocar-se disponível à presença do Espírito, pois só assim é transformado, ganhando novo sentido e significado a partir da mensagem de Jesus. Trata-se da abertura a Cristo por meio do Espírito, e na obra da comunidade inspirada pelo mesmo Espírito. Cristo marcou para todos um caminho, mas é o Espírito quem nos capacita para realizar esse caminho.²³⁶

Para a plena existência do crente é necessário a procura pela santidade que lhe está intrínseca. Se aqui se joga a plenitude da existência de todos os cristãos, então esta é uma questão fundamental para a Igreja na procura de uma coerência interna sedimentada na santidade.²³⁷ Assim, é uma prioridade não só a santificação de cada um dos membros, mas de todo o Mundo, sendo que a Igreja transmite a graça que emana da Cruz salvadora de Cristo e está chamada a renovar todas as coisas – logo, a santificar o Mundo.²³⁸ Não num *tohû wävohû* (cf. *Gn.* 1,1) sem orientação, mas seguindo os passos

²³⁴ Cf. Calero de los Ríos, 162-163.

²³⁵ Cf. Calero de los Ríos, 163.

²³⁶ Cf. Juan Antonio Estrada Díaz, *La espiritualidad de los laicos en una eclesiología de comunión* (Madrid: Paulinas, 1998), 24-28.

²³⁷ Cf. López Peñalba, «La vocación universal a la santidad en “*Gaudete et exsultate*”», *Teología y Catequesis*, 31.

²³⁸ Cf. Vicent Bosch Cano, «La vocación cristiana laical: renovar el mundo con Cristo», *Scripta Theologica* 50, n.º 2 (2018): 416.

de um Cristo que, na Sua Cruz de Morte e Ressurreição, pode ser o maior paradigma para a ação do crente no âmbito secular.²³⁹

O orientar-se pelo ser e agir de Cristo na terra, a pertença a Cristo e à Igreja e a inerente corresponsabilidade que daí resulta, conduz o leigo para a missão de contribuir na restauração da ordem divina querida para o temporal, logo para a missão de santificar o Mundo para a transformação deste em Reino segundo o desígnio do próprio Deus.²⁴⁰ Isto permitirá a manifestação da glória de Deus neste mesmo Mundo que também é tarefa do leigo, contribuindo assim para a missão específica da Igreja conforme já vimos.

Apesar de já termos tratado dos *tria munera Christi* anteriormente, não podemos deixar de, agora que falamos da santidade laical pela santificação do Mundo, de a eles voltarmos brevemente, seguindo no caso presente as palavras de Vicent Bosch Cano que nos tem acompanhado desde há momentos:

«os leigos concorrem no levar a cabo “toda” a missão da Igreja em virtude do sacerdócio comum dos fiéis, que os faz participantes da função messiânica de Cristo: com a função profética transmitem o Evangelho no seu ambiente (familiar, laboral, social); com a função sacerdotal fazem deles mesmo e das suas atividades – principalmente o trabalho – um sacrifício espiritual, agradável a Deus por Jesus Cristo (cf. *IPd.* 2,5); e por último, com a função real participam na instauração do Reino, isto é, submetem ao Reino as estruturas temporais informando-as sobre a caridade».²⁴¹

Retomando o que dissemos em cima, Cristo Jesus – Sacerdote, Profeta e Rei – santificou a ordem temporal «e, antes de mais, os familiares» (*CL* 15). Também nos casais e como casais este é um caminho a percorrer e a procurar: «sê santo, amando e cuidando do teu marido ou da tua esposa, como Cristo fez com a Igreja» (*GE* 14). Apesar do texto se dirigir usando o imperativo singular, estamos ante um casal (que pressupõe soma união) e é em casal que deve ser trilhado o caminho de mútua santificação no âmbito social e familiar, pois

«o casal e a família constituem o primeiro espaço para o empenhamento social dos fiéis leigos. (...) Berço da vida e do amor, onde o homem “nasce” e “cresce”, a família é a célula fundamental da sociedade. Deve dedicar-se a essa comunidade numa solicitude privilegiada, sobretudo quando o egoísmo humano, as campanhas contra a natalidade, as políticas totalitárias, e também as situações de pobreza e de miséria física, cultural e moral, bem como a mentalidade hedonista e consumista conseguem extinguir as fontes de vida, e onde as ideologias e os diversos sistemas, aliados a formas de desinteresse e falta de amor, atentam contra a função educativa própria da família. (...) A ação apostólica dos

²³⁹ Cf. Bosch Cano, 416.

²⁴⁰ Cf. Bosch Cano, 417.

²⁴¹ Bosch Cano, 418-419.

fiéis leigos consiste, antes de mais, em tornar a família consciente da sua identidade de primeiro núcleo social de base e do seu papel primordial na sociedade» (CL 40).

Com efeito, o núcleo da primeira ação e preocupação na ação dos leigos no Mundo encontramos na família o lugar privilegiado para a procura da santidade e para a mudança de base na ordem temporal. Assim, cada casal deve viver em Cristo e na Igreja, guiado pelos valores evangélicos das Bem-aventuranças e alcançar a santidade no ser fermento de santidade na ordem temporal.

2.2.- A SANTIDADE NA VOCAÇÃO AO MATRIMÓNIO

Já o vimos de passagem: no Matrimónio cristão encontramos um lugar de crescimento mútuo, que pode ser pensado a partir do relacionamento entre os cônjuges, mas também das relações sociais e pessoais que cada um estabelece. Este só pode ser um caminho de crescimento na santidade se tiver como base a fé e um amor pessoal e fecundo em Deus que leve a uma plena felicidade. De facto, o Matrimónio é também uma vocação admirável da condição humana, mais ainda quando se trata de uma das formas de seguimento de Cristo.

O sacramento do Matrimónio faz com que homem e a mulher passem a ser marido e esposa e isso determina a forma de “ser” e de “agir” de um casal arraigado naquela união sacramental que representava (antes da vinda de Cristo) o amor de Deus para com a humanidade através de Israel em particular, sendo que depois, com a vinda de Cristo esse amor foi plenamente concretizado com a entrega de Cristo na Cruz, sendo assim sacramento da Redenção. Assim, o casal está chamado a ser testemunha viva do amor de Cristo pela Igreja através da vida matrimonial e familiar.²⁴²

2.2.1.- Vocação à santidade no Matrimónio

Mais uma vez começamos por referir que pelo Batismo todos os cristãos são inseridos no mistério de Cristo e da Igreja. Por esta inserção estão chamados a participar como membros ativos e, como partícipes do mistério de Cristo e da Igreja, aqueles que encontram no Matrimónio a sua vocação e estão mais claramente orientados a ser

²⁴² Cf. Augusto Sarmiento Franco, «El matrimonio, una vocación a la santidad», *Scripta Theologica* 26, n.º 3 (1994): 1008-1009.

imagem do amor de Cristo pela Igreja através do seu amor conjugal e familiar²⁴³. Os esposos ao participarem do amor nupcial de Cristo pela Igreja passam a viver sob uma indissolubilidade amorosa. Por outro lado, esta participação deve ser também uma vinculação plena entre o casal – corporal, sexual, afetiva, sentimental, espiritual e de vontade – que leve a uma doação recíproca que conduza à fecundidade.²⁴⁴

Para viver a sua vocação à santidade, o casal como homem e mulher, deve deixar que a santidade o alcance na sua humanidade concreta, procurando essa mesma santidade pela configuração com Cristo na condição de esposos. A vida matrimonial passa pelas ações próprias da vocação tendo em conta as especificidades do seu amor singular – na linguagem corporal, numa relação interpessoal e na disposição à maternidade/paternidade – mas também pelo santificar o seu dia-a-dia mostrando a fé em Deus.²⁴⁵ De facto, os conjugues não deixam de ser leigos e já vimos qual a missão eclesial destes como testemunhas do Senhor no Mundo:

«a aliança conjugal, em si mesma santa, é então santificada subjetivamente pelos esposos enquanto fonte da sua própria santificação. Desta forma, além disso, serve para santificar os demais, porque – entre outras coisas – graças ao testemunho visível da sua fidelidade, convertem-se diante dos outros Matrimónios e dos demais homens em sinais vivos e visíveis do valor santificante e profundamente libertador do Matrimónio. O Matrimónio é o sacramento que chama de modo explícito um homem e uma mulher determinados a dar testemunho aberto do amor nupcial e procriador».²⁴⁶

O sacramento do Matrimónio ao dar um sentido perfeito à união natural do homem e da mulher pela participação em Cristo é já em si caminho de purificação dos egoísmos de cada um, mas é também sacramento de mútua santificação. Na verdade, marido e esposa, embora permanecendo pessoas singulares, são pelo sacramento uma só carne. Se assim é, embora individualmente distintos nas suas pessoas são chamados a uma única unidade pois o marido passa a pertencer à esposa a esposa ao marido.²⁴⁷

Por esta pertença mútua cada um dos esposos deve amar o outro como se fosse a si mesmo a todos os níveis – corpo, alma e espírito –, desenvolvendo o amor a cada dia num crescendo contínuo. Para este desenvolvimento é necessário que vivam o seu Matrimónio segundo a vocação cristã que professam, procurando uma configuração com Cristo, que no caso da vida matrimonial, deve levar o casal a amar-se até à doação

²⁴³ Cf. Sarmiento Franco, 1011.

²⁴⁴ Cf. Sarmiento Franco, 1010-1011.

²⁴⁵ Cf. Sarmiento Franco, 1011-1012.

²⁴⁶ Sarmiento Franco, 1014.

²⁴⁷ Cf. Sarmiento Franco, 1012-1013.

pelo outro – imagem da entrega de Cristo pela Igreja. Então, se o casal participa no mistério do amor de Cristo pela Igreja e esta participação é a razão objetiva do relacionamento a que os cônjuges estão chamados, o relacionamento dos esposos segundo estes pressupostos são força de santidade.²⁴⁸

Seguindo esta linha e, sabendo que a entrega amorosa de Cristo pela Igreja tinha como objetivo essencial a santificação da Igreja (cf. *Ef.* 5, 25-26), então a união entre o casal só será caminho de santidade se nunca se afastar do carácter e condição nupcial de Cristo, caso contrário não será sequer o amor conjugal autêntico. Seguindo este pensamento, o amor conjugal só será pleno se nele estiver a preocupação pela santificação do cônjuge – através da retidão, da fidelidade, da vida sexual aberta ao bem do outro cônjuge e à possível geração de vida – o que faz da procura da santidade uma condição do amor matrimonial,²⁴⁹ nomeadamente no seio e na educação dos possíveis filhos²⁵⁰.

2.2.2.- *O amor sacramental do Matrimónio como caminho de perfeição*

Para serem testemunhas do amor de Cristo e se configurarem com Ele, os casais devem procurar alimentar e construir a cada dia o seu amor conjugal. Necessitamos agora de perceber como pode ser esse amor vivido. Para tal seguiremos o pensamento de Walter Kasper e de Bento XVI.

Para Walter Kasper, o Matrimónio pode ser pensado a partir do amor mútuo dos cônjuges, mas um amor profundo – o amor que é a origem de tudo o que existe. O ser humano tem carências, mas não é o “estranho de si” que verdadeiramente o satisfaz, a satisfação pode vir de uma companhia igual a si, pois «não encontrou auxiliar que lhe correspondesse (...), Yahweh Deus modelou a mulher e a trouxe ao homem. Então o homem exclamou: “Esta, sim, é osso de meus ossos e carne de minha carne! Ela será chamada mulher, pois foi tirado do homem”» (*Gn.* 2.20s).²⁵¹

Este autor considera que o ser humano só se realiza verdadeiramente quando é aceite e afirmado como ser humano, e como tal, necessita de um amor pessoal (numa dialética de amor) que o aceite como é, que afirme a sua importância, que se sinta amado de forma desinteressada, sem se sentir coagido. Assim o amor aceita o outro

²⁴⁸ Cf. Sarmiento Franco, 1013.

²⁴⁹ Cf. Sarmiento Franco, 1013-1014.

²⁵⁰ Cf. Sarmiento Franco, 1014-1015.

²⁵¹ Cf. Walter Kasper, *Teología del matrimonio cristiano*, 2.^a ed. (Cantabria: Sal Terrae, 2014), 37-39.

intimamente, mas respeita as particularidades. Seguindo esta linha de pensamento, o ser humano existe num corpo, num determinado momento e determinado espaço, onde o Matrimônio encontra grande importância já que é o lugar da mais completa união entre o homem e a mulher, alcançando potencialmente todas as dimensões humanas.²⁵²

A vida em casal verdadeiramente realizada tem a influência de condições físicas, de saúde, económicas e inclusive sociais, até porque o ser humano é um ser de relação e o físico é estado fundamental do bem-estar pleno do corpo. Mas na vida do casal é essencialmente um amor que procura levar o outro a ser quem é, a aceitá-lo completamente e na totalidade do seu ser para lhe conceder a possibilidade de ser autêntico.²⁵³

Para a vida deste amor pleno e pessoal do outro é necessário ajudar e formar os (futuros) casais para um amor fundamentado na fé, no qual, para se ganhar a verdadeira vida é necessário perdê-la (cf. *Mt.* 10,39). A iniciação na fé dos (futuros) casais novos é fundamental para entender um amor que leva o outro a ser na sua plenitude e assim a viver um verdadeiro amor matrimonial. Deste modo, o amor não estará mais fechado em si mesmo (se é que isso é possível), mas será um amor fecundo que faz o outro ser verdadeiramente e sem medo.²⁵⁴

Pensando neste amor pessoal e fecundo – não apenas uma fecundidade física, mas também no sentido de sair de si e fazer o outro ser quem realmente é – e, tendo em conta que o ser humano é diferente dos outros animais pois não tem uma sexualidade sazonal e não vive este âmbito apenas para a preservação da espécie (logo tendo com um permanente instinto sexual que leva a um excedente), então o cultivo da sexualidade transforma-se em expressão do amor pessoal, proporcionando alegria aos cônjuges. Desta forma, não pode ser pensado unicamente para a procriação baseando a fecundidade do sacramento apenas em razões biológicas. Certo que, um amor que seja verdadeiro não pode então ficar em si mesmo, mas necessita de um terceiro externo a si, surgindo assim os filhos como amor mútuo levado à plenitude.²⁵⁵

Se o amor de ambos os esposos é elevado à plenitude nos filhos, reciprocamente os filhos só se podem desenvolver humanamente até à plenitude abrigados no amor mútuo dos pais. O relacionamento físico entre os cônjuges que não leva unicamente à

²⁵² Cf. Kasper, 39-41.

²⁵³ Cf. Kasper, 42.

²⁵⁴ Cf. Kasper, 43.

²⁵⁵ Cf. Kasper, 44-45.

procriação, mas que está chamado a desenvolver e enriquecer o amor mútuo, já serve indiretamente o bem dos descendentes. Se este amor ajudar ao crescimento e educação das crianças, então ajuda à construção da sociedade e da humanidade ao contribuir com novos membros humanamente bem-educados e formados. Logo, não se trata unicamente de contribuir numericamente para o bem e sobrevivência da humanidade, mas da sua sobrevivência também a nível espiritual, cultural e educacional.²⁵⁶

A fecundidade não se baseia assim unicamente numa linha biológica: «Deus abençoou-os e lhes disse: “Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a”» (*Gn.* 1,28a). Então, o Matrimónio não é unicamente privado, mas social, numa dimensão que deve ser movida: pelo respeito pelo cônjuge e aprofundamento do amor mútuo; pela responsabilidade para com a prole (nascidos ou que possam nascer); pela responsabilidade quanto à sociedade e ao Mundo; pelo respeito pela natureza humana e pela forma como Deus a criou.²⁵⁷

Este amor só é possível numa fidelidade realizada na plena liberdade, que ao mesmo tempo livra da inconstância momentânea. Esta fidelidade é o que estabelece ao Matrimónio algo superior a cada um dos membros do casal unidos por tal Sacramento, que é o vínculo matrimonial:²⁵⁸ «uma promessa de fidelidade proferida com plena liberdade (...) trata-se já de uma determinação ontológica de tipo subjetivo operada na e pela liberdade, pela qual dois seres humanos, graças à sua união, alcançam o seu “estado” definitivo».²⁵⁹ De certo modo a fidelidade conjugal é símbolo superior a si, sendo uma participação na fidelidade de Deus e o lugar da experiência do transcendente.²⁶⁰

O amor conjugal é assim essencial para a vida do casal no seu caminhar com Cristo e também em sociedade. Neste ponto é necessário entender a relação entre o amor “eros” e o amor “ágape”, relação que Bento XVI, na Encíclica *DCE 2-11* ajudou a consagrar e que nós exporemos seguindo uma exposição de José Silvío Botero Giraldo.

Ao longo do primeiro milénio e grande maioria do segundo, a teologia matrimonial tendeu a dar primazia ao amor “ágape” entre o casal originando uma moral minimalista, de “retranca” e severa. O amor “eros” era entendido como uma paixão

²⁵⁶ Cf. Kasper, 46-47.

²⁵⁷ Cf. Kasper, 48.

²⁵⁸ Cf. Kasper, 50-51.

²⁵⁹ Cf. Kasper, 52.

²⁶⁰ Cf. Kasper, 53.

sensível, egoísta, sexual e corporal numa conquista do ser humano que, por tal “eros”, consegue possuir um “objeto”. Por outro lado, o “ágape” era um afeto cuidado, transcendente, espiritual e altruísta, sendo obra do amor divino, sacrificial e desinteressado, levando a amar um outro sujeito sem o sujeitar. Numa época em que se olhava para o humano com uma certa suspeita, o amor “eros” foi tido como um amor secular enquanto o “ágape” numa linha muito mais religiosa e espiritual, criando assim a contraposição entre as duas formas de amor.²⁶¹

Como vimos, esta integração do amor “eros” e “ágape” é explorada na Encíclica *DCE* e estabelece uma passagem do amor “eros” ao amor “ágape” que não nega o primeiro. O amor que pode iniciar pelo desejo de alguém, mas que depois passa ao amor do bem desse alguém num amor altruísta:²⁶²

«primeiro é que entre o amor e o Divino existe alguma relação: o amor promete infinito, eternidade – uma realidade maior e totalmente diferente do dia-a-dia da nossa existência. E o segundo é que o caminho para tal meta não consiste em deixar-se simplesmente subjugar pelo instinto. São necessárias purificações e amadurecimentos, que passam também pela estrada da renúncia. Isto não é rejeição do *eros*, não é o seu “envenenamento”, mas a cura em ordem à sua verdadeira grandeza» (*DCE* 5).

O amor promete o infinito, mas também alerta para o perigo de se deixar dominar pelo instinto, sendo necessária uma purificação e maturação que leva a descobrir verdadeiramente o outro, preocupando-se com este sem se entregar «a uma busca a si próprio, nem a uma imersão no inebriamento da felicidade; procura, ao invés, o bem do amado: torna-se renúncia, está disposto ao sacrifício» (*DCE* 6). Neste amadurecimento do amor encontramos a totalidade da existência humana pois «aquele que quiser salvar a sua vida a perderá, mas o que perder sua vida por causa de mim, a salvará» (*Lc.* 9,24).²⁶³ Este é o caminho que Jesus apresenta para dar fruto, como o grão de trigo que morre, mas produz muito, assim: «partindo do centro do seu sacrifício pessoal e do amor que aí alcança a sua plenitude, Ele, com tais palavras, descreve também a essência do amor e da existência humana em geral» (*DCE* 6).

Como vimos, ao longo da tradição cristã foram pensados “eros” e “ágape” como amor ascendente e descendente, amor mundano e amor oblativo, mas Bento XVI refere que estes nunca se chegam a separar,

²⁶¹ Cf. José Silvio Botero Giraldo, «El Amor Conyugal: Integración de “eros” e “ágape”», *Cauriensia* 2 (2007): 344-347.

²⁶² Cf. Botero Giraldo, 350.

²⁶³ Cf. Botero Giraldo, 350.

«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 geral. Embora o *eros* seja inicialmente sobretudo ambicioso, ascendente – fascinação pela grande promessa da felicidade – depois, à medida que se aproxima do outro, preocupar-se-á cada vez mais com ele, doar-se-á e desejará “existir para ti” o outro. Assim se insere nele o momento da *ágape*; caso contrário, o *eros* decai e perde mesmo a sua própria natureza. Por outro lado, o ser humano também não pode viver exclusivamente no amor oblato, descendente. Não pode limitar-se a dar sempre, deve também receber. Quem quer dar amor, deve ele mesmo recebê-lo em dom» (DCE 7).

Encontramos uma conexão explícita entre o “eros” e o “ágape” num amor que procura a Deus e que é expressão de um amor recebido em dom. O “eros” é expressão do amor “ágape” que se identifica com o que é especificamente humano. O amor não é assim uma criação do homem, mas revelação Divina, porque «Deus é Amor» (1Jo. 4,8c). Numa relação dinâmica entre “eros” e “ágape”, o primeiro deve procurar um crescimento que leve a uma humanização progressiva e, quando atinge a sua plena purificação alcança os valores do amor “ágape”. Por sua vez, o amor “ágape” torna-se idioma pelas expressões corporais e, assim, «o *eros* é enobrecido ao máximo, mas, simultaneamente, tão purificado que se confunde com o *ágape*» (DCE 10).²⁶⁴

Se este amor altruísta que, nos fiéis que contraíram o Matrimónio, deve atingir a maturação na relação esponsal encontra na vivência da sexualidade a expressão e o fomento do amor ascendente e descendente, então a sexualidade é uma linguagem da existência de amor conjugal, ela não pode ser entendida apenas como ação de simples procriação nem sequer de mera corporeidade. Contudo, a sexualidade está sempre chamada a um contínuo empenho de purificação do egoísmo pela ordenação dos afetos e o crescimento espiritual. Além disso, sendo que o ser humano foi chamado à participação da promoção humana integral – da “Igreja Familiar” à humanidade como um todo, passando pela sociedade concreta em que se está inserido – é fundamental que o amor fecundo e que sai de si atinja a vontade de se expressar no outro fora de si: os filhos. Este entendimento deve ser fomentado não só pela comunidade cristã, mas principalmente pelas famílias que pelo seu exemplo e testemunho são chamadas a serem espelho vivo do Amor.²⁶⁵

²⁶⁴ Cf. Botero Giraldo, 352.

²⁶⁵ Cf. José Flecha Andrés, «Vocación al amor y matrimonio», *Familia* 14 (1997): 10-12.

Este entendimento de uma circularidade dinâmica entre o amor *eros* e *ágape* tem necessariamente elações a tirar relativamente à relação do casal:

«O Matrimónio cristão é, pois, a relação dinâmica em que *eros* e *ágape* se entrelaçam reciprocamente: o varão e a mulher, no momento em que se procuram para se amarem e satisfazerem a sede pessoal de amor, abrem-se à totalidade do dom e, no tempo em que se fazem visíveis a Deus, ajudam-se um ao outro a alcançar a comunhão eterna em Deus que é Amor».²⁶⁶

É clara a mudança de paradigma quanto ao amor e à sexualidade humana na vida do casal. Além desta mudança é possível entender também a receção do amor no pensamento teológico do Matrimónio, que faz dos cônjuges uma comunidade de amor. Esta comunidade de amor que tem na vivência sexual, entendida como doação, uma revalorização do âmbito sexual, derivando numa compreensão mais evangélica da castidade entre o casal na humanização da sexualidade.²⁶⁷

O amor conjugal encontra então o seu primeiro pressuposto na espiritualidade do Matrimónio. Nela, a sexualidade encontra o lugar do idioma sponsal e o amor “*eros*” levado à plenitude (ao assemelhar-se com o “*ágape*”) expressa-se na linguagem sexual, tornando-se «em “sacramento” do amor de Deus para com a humanidade redimida».²⁶⁸. Então, encontramos a união de Deus e da humanidade, união esta que ao concretizar-se no Matrimónio, dá origem a uma realidade sacramental do Matrimónio, e que é imagem do plano de Deus de fazer uma aliança sponsal com os homens.²⁶⁹

Não temos mais o Matrimónio de um lado e a virgindade do outro, mas para caminhar na santidade, matrimónio e virgindade são dois caminhos em paralelo, caminhos estes que pretendem fazer com que o homem realize a vocação para a qual está chamado em geral – a santidade. O Deus que é Amor “desceu” para criar homem e mulher à sua imagem e semelhança e deixou no ser humano a marca do “*eros*” já que «*eros* de Deus pelo ser humano (...) é ao mesmo tempo totalmente *ágape*» (DCE 10).²⁷⁰

O ser humano não pode estar unicamente em estado de oblação esperando receber amor, mas também não pode dar amor verdadeiro se não o receber. Para o casal o encontro do “*ágape*” e do “*eros*” pode ser entendido como uma fecundação de Deus que ao fecundar a carne humana faz esta passar a ser permeada pela Divindade. Aqui

²⁶⁶ Botero Giraldo, «El Amor Conyugal», 352.

²⁶⁷ Cf. Botero Giraldo, 354-355.

²⁶⁸ Botero Giraldo, 355.

²⁶⁹ Cf. Botero Giraldo, 355-358.

²⁷⁰ Cf. Botero Giraldo, 359.

encontramos a plena humanização do amor “eros” e “ágape”, pois o amor não pode ser nem unicamente espiritual nem material, já que a relação entre amor “que procura” e o amor que “é recebido” representa o amor como dom e acolhimento. O casal deve, por conseguinte, procurar a plena humanização do amor e da sexualidade, educando o amor humano como uma união de “eros” e “ágape”, para assim compreender o amor conjugal como um genuíno idioma de construção e expressão do amor humanizado.²⁷¹

O amor encontra vários tipos de compreensões e aplicações, desde o amor da amizade, o amor dos filhos, etc., mas aquele que vem logo à mente é o amor entre os membros de um casal baseado numa união. Este deve ser um amor de comunhão com o “tu” que se me apresenta, respeitando a sua liberdade, gratuidade e tendo para com o outro respeito e cuidado – no fundo um amor vivido com alteridade. Para isso, deve ser gradual e sem medo de percorrer um caminho que nunca está concluído, mas que não estando concluído não deixa de ser uma união estável, definitiva e fecunda.²⁷²

O amor pode ser entendido como o culminar da Lei de Deus – no sentido de guiamento ou ensinamento –, pois Paulo diz-nos que «não deveis nada a ninguém, a não ser o amor mútuo, pois quem ama o outro cumpriu a Lei» (*Rm.* 13,8). Para ser elevado à sua plena humanização, no caso sponsal, o amor necessita de algumas características prévias. A saber: de confiança, pois só aquele que tem confiança em si se consegue dar na totalidade ao outro; de um desenvolvimento lento, pois embora a paixão possa ser fulminante, o amor precisa de amadurecer e evoluir para ser verdadeiro; de paciência já que não só respeita os tempos do outro, como aceita o tempo de desenvolvimento e entendimento do outro; de não ser competitivo e estar sempre aberto para melhorar; procura estimular o outro e maturar até sair de si na concretização de novas vidas; é sincero e delicado pois pressupõe sempre o respeito.²⁷³

2.2.3.- O amor de caridade matrimonial como amor conjugal

A vocação ao amor encontra-se, então, inscrita endogenamente no ser humano e o amor de caridade no Matrimónio é uma das formas de realização dessa vocação – sendo outra, e por exemplo, o celibato. No caso do amor conjugal, e como já vimos conquanto desde outra perspetiva, a expressão da linguagem corporal é necessária para expressar e

²⁷¹ Cf. Botero Giraldo, 361-362.

²⁷² Cf. José Román Flecha Andrés, «Vocación al amor y matrimonio», 10-12.

²⁷³ Cf. Flecha Andrés, 13-22.

cultivar esse mesmo amor, chamado à sua humanização, pois quando atinge essa marca a própria pessoa transforma-se em dom e, na entrega livre de si como dom, de forma corporal, estabelece uma verdadeira comunhão. O acolhimento e a aceitação mútua do casal como dom, faz de cada um dom de si mesmo para o outro e é esta doação e aceitação que estabelece a mútua comunhão conjugal.²⁷⁴

A realidade sacramental do Matrimónio é uma grandeza à qual o Criador, desde o princípio, lhe quis dignificar e que Jesus Cristo restaurou:

«por causa da dureza dos vossos corações ele escreveu para vós esse mandamento. Mas desde o princípio da criação ele os fez homem e mulher. Por isso o homem deixará o seu pai e a sua mãe, e os dois serão uma só carne. De modo que já não são dois, mas uma só carne. Portanto, o que Deus uniu o homem não separa» (Mc. 10,3b-9).

Logo trata-se também de algo conectado com o mistério de Cristo e história da salvação. Desta forma, o Matrimónio como Sacramento é obra de Deus com fins próprios de onde sobressaem logo duas exigências pessoais: a monogamia e a indissolubilidade.²⁷⁵

O casal, constituindo uma só carne – «se une à sua mulher, e eles se tornam uma só carne» (Gn. 2,24b) –, está orientado para uma comunhão pessoal e o amor deriva dessa união que se manifesta na “carne”. A aliança sponsal contraída entre homem e mulher é chamada a ser sinal da comunhão de amor entre Deus e os homens, que encontra a sua plena expressão na entrega amorosa de Cristo na Cruz. A Encarnação do Logos de Deus em Maria, unindo nessa ocasião a natureza eterna à natureza humana na Pessoa do Logos que se tornará a pessoa de Jesus, evidência que a relação matrimonial – mais especificamente o sacramento do Matrimónio – é pretendida por Deus como uma relação de amor que seja sinal e realização do amor de Deus com o ser humano, mas também de Cristo para com a Igreja.²⁷⁶

Passando, agora, a seguir o pensamento, por nós criticamente analisado, de Luis de Prada García, afirmamos que na relação matrimonial os cônjuges entregam-se um ao outro corporalmente – revestindo esta doação com o mesmo amor de caridade com que Cristo efetuou na Cruz – e esta entrega corporal é claramente específica do Matrimónio, definindo-o relativamente a qualquer outro tipo de união. Os esposos (varão e mulher)

²⁷⁴ Cf. Luis de Prada García, *La caridad conyugal: una amistad que construye una vida* (Madrid: Didáskalos, 2017), 130-132.

²⁷⁵ Cf. Sarmiento Franco, «El matrimonio, una vocación a la santidad», 1005-1006.

²⁷⁶ Cf. Sarmiento Franco, 1006-1007.

são aqueles que recebem o sacramento do Matrimónio e como tal são os sujeitos do amor de caridade conjugal.²⁷⁷ «o sacramento do Matrimónio infunde o Espírito que cura, eleva e aperfeiçoa o amor conjugal natural por meio da caridade».²⁷⁸

Este é um âmbito importante no sacramento do Matrimónio pois também ele é símbolo do amor imutável e eterno de Deus pelo ser humano, isto é, «o amor de Deus derramado no Mundo, através da Igreja, esposa de Cristo Redentor, chega aos homens de todos os tempos por meio dos sacramentos»²⁷⁹ e, analogamente, o amor dos esposos mostra o carácter da graça criada no homem.²⁸⁰ Não é apenas através da humanidade que o homem é criado à imagem e semelhança de Deus, mas também através da comunhão, logo a comunhão indissolúvel do casal, chamado a ser uma só carne ao viver no amor humanizado eleva a comunhão conjugal a uma entrega livre de si ao outro:

«a nova comunhão conjugal de amor e vida, que surge da cura do sacramento do Matrimónio, elevou e aperfeiçoou a comunhão conjugal natural, participa na mesma caridade de Cristo que é a doada na cruz à sua Igreja (criando uma comunhão nova de amor e vida no Espírito Santo). A nova comunidade conjugal exige, pelo seu próprio dinamismo interior, crescer e desenvolver-se ao longo do tempo, nesse mesmo amor e para isso necessita da virtude de caridade».²⁸¹

Esta doação amorosa de Cristo na Cruz é a salvação que Ele operou por amor, é um sinal que efetiva a relação de Cristo com a Igreja, pois Cristo está sempre com os Seus e sacrificou-Se de forma livre por eles (e não só) como dom. De forma análoga, na Sagrada Escritura, a instituição do Matrimónio é uma forma de realizar a vocação ao amor. Assim, da mesma forma que Cristo Se entregou, como total dom de Si, pela humanidade dando a vida (eterna) ao ser humano, também o amor de caridade conjugal está chamada a ser esta entrega na comunhão e na reciprocidade de vida comum entre os cônjuges e com Cristo.²⁸²

Esta analogia cristológica do amor de caridade conjugal, tendo também um perfil ontológico pela ligação que possui com a conexão Cristo-Igreja,²⁸³ torna-se efetiva e concreta na vida do casal:

²⁷⁷ Cf. Prada García, *La caridad conyugal*, 147-148.

²⁷⁸ Prada García, 163.

²⁷⁹ Prada García, 144.

²⁸⁰ Cf. Prada García, 143.

²⁸¹ Prada García, 149.

²⁸² Cf. Prada García, 149-151.

²⁸³ Cf. Prada García, 152.

«o específico, aquilo que o distingue e faz esse amor ser concreto e não outro tipo de amor é que é um amor pessoal entre um homem e uma mulher, iminentemente humano, regido pela vontade, radicado em todas as esperas da pessoa e expressado em todas as suas dimensões: biológica, psicológica, espiritual e inclusivamente sobrenatural».²⁸⁴

Neste contexto, este amor concreto efetiva-se unicamente no Matrimónio e esta característica interna do Matrimónio (o amor) ratifica a estrutura externa que é este próprio Sacramento. Este amor é pessoal e faz de cada um dos cônjuges um dom para o outro numa indissolubilidade intensa, mas não poupada a ser igualmente tensa.²⁸⁵

Esta indissolubilidade é fruto, sinal e exigência do amor fiel que Deus tem ao ser humano e que Cristo tem à Igreja. O fato de ser para sempre não faz deste amor uma opressão, mas, pelo contrário, faz de cada um dos cônjuges livre para evoluir e crescer no amor. Ser indissolúvel tem como necessidade a fidelidade, inclusive a que perdoa amando-se ainda mais, e como dom recíproco que se efetiva na corporeidade, necessita dessa fidelidade para atingir uma entrega plena. Se a efetivação necessita da corporeidade, então o amor conjugal efetivado leva à fecundidade como comunhão conjugal. Esta fecundidade necessita obrigatoriamente do dom da entrega educativa que por sua vez explicita-se também na unidade e fidelidade no tempo.²⁸⁶

Com o amor fecundo dos cônjuges, neles mas também saindo deles, a efetivação corporal dessa fecundidade é concretizada na família. No âmbito familiar o casal está chamado a educar a família como expressão de humanidade e de formação de cristãos. Assim, todos os membros da família devem estar conscientes do que implica a sua fé e ser bem formados para terem a capacidade de realizar a sua missão, sendo que, nisso e até antes disso, o exemplo dos pais é essencial para este crescimento familiar.²⁸⁷

A relação entre a família e o Matrimónio encontra-se de tal forma vinculada que, embora não se devam confundir, não se podem compreender afastadas uma da outra, pois ambas se exigem e se complementam. Uma família sem o Matrimónio dá lugar a formas de vida de conveniência, desestruturadas e feridas que estão na origem de muitos problemas das sociedades ditas “avançadas”. Por outro lado o Matrimónio sem família leva à negação de uma das suas finalidades que é a da abertura à geração da vida como forma de, gerando aquela, se participar na felicidade divina de criar e educar a prole.

²⁸⁴ Prada García, 161.

²⁸⁵ Cf. Prada García, 163.

²⁸⁶ Cf. Prada García, 178-188.

²⁸⁷ Cf. Sarmiento Franco, «El matrimonio, una vocación a la santidad», 1003-1004.

Dessa forma, o casal deve viver a sua união baseada no amor, com um amor de caridade matrimonial que leve a um amor humanizado, mas sempre com a preocupação da fecundidade interna e externa.²⁸⁸

²⁸⁸ Cf. Sarmiento Franco, 1004-1005.

3.- A configuração com Cristo no casal Jägerstätter

Procurámos mostrar até aqui o dever de todos os cristãos de terem uma vida configurada com Cristo. Configuração essa, que deriva num caminho de santidade que é a principal vocação a que todos os fiéis estão chamados – e perguntamos: não todos os seres humanos? Ousaríamos a dizer algo como “misteriosamente sim”. O testemunho passa pelo anúncio do Evangelho, no caso dos leigos, de forma concreta pelas ações de amor de caridade no Mundo familiar e do trabalho que são a distinção dos seguidores de Cristo.

De entre os fiéis leigos, a grande maioria encontra a sua vocação no sacramento do Matrimónio, mas este não é impeditivo da vocação de base a uma comum santidade que advém do Batismo (longe vão os tempos em que se pensou assim ou quase). Pelo contrário. Como já vimos, o sacramento do Matrimónio é um dom que Deus dá ao ser humano, para que alguns dos membros da humanidade sejam mais capazes de atingirem o objetivo de responder ao chamamento divino.

Verificamos que o Matrimónio encontra no amor conjugal um dos fundamentais alicerces e até o fundamento da sua vocação, pois este deve ser um verdadeiro amor de caridade conjugal, imagem da entrega de Cristo na cruz, amor que aceita e faz o outro ser; amor que se desenvolve em todos os âmbitos humanos até uma plena humanização desse mesmo amor, para que não se distinga entre o amor “eros” e o amor “ágape” no casal. Este amor vivido no casal pressupõe a união contraída no Matrimónio que faz dos dois uma só carne, contudo, esta união não abdica da pessoalidade e singularidade de cada um.

Como pode, então, o casal – varão e mulher – viver um amor conjugal na sua plenitude mantendo a sua individualidade? A procura de uma vida segundo o Evangelho leva realmente o casal a ser sinal de Cristo na terra? A família e o seu testemunho pode ser fermento para o Mundo?

É isso que procuraremos mostrar nesta parte final do nosso Trabalho, recorrendo a um casal concreto que viveu o seu Matrimónio no seu tempo e no meio das coisas temporais. O amor conjugal não impediu que cada um deles procurasse viver a

configuração com Cristo (que lhes foi dada pelo Batismo e fortalecida ao longo da vida), nem impediu a participação das três funções de Cristo, nem de viverem as Bem-aventuranças mais características da vida dos leigos no Mundo, nem, por fim, de manterem os chamamentos do amor conjugal. Eis o que tentaremos mostrar trazendo aos nossos leitores Franz e Franziska Jägerstätter.

3.1.- VIDA E HISTÓRIA DE AMOR E FÉ DO CASAL JÄGERSTÄTTER

Franz e Franziska Jägerstätter foram um casal austríaco dos inícios do século XX que vivendo o seu amor nas vicissitudes do seu tempo – que se cruza com o nazismo – procurou ser fiel ao Evangelho, levando mesmo à morte de Franz Jägerstätter, o qual e por sinal, acabou por ser declarado Beato a 23 de outubro de 2007 por Bento XVI. Esta ação da Igreja, como veremos, é o sublinhar do amor de um esposo que na fidelidade ao Evangelho viveu a sua configuração com Cristo na temporalidade.

Franz nasceu em 20 de maio de 1907,²⁸⁹ em Sankt Radegund, – uma localidade com um aglomerado de casas e algumas quintas, uma igreja, escola, sede municipal e uma taberna – como filho de uma relação canonicamente ilegítima²⁹⁰ de Rosália Huber e Franz Bachmeir. Os pais eram tão desfavorecidos economicamente que não puderam casar e entregaram Franz à avó materna até 1917.²⁹¹ Elisabeth, tal mencionada avó que também passava por dificuldades económicas – mormente devido à morte prematura do marido (devido à tuberculose) quando o filho mais novo tinha apenas três anos – já tinha criado treze filhos, mas mesmo assim acolhe Franz e com uma profunda fé religiosa criou o neto com ternura e dedicação.²⁹²

Durante a Primeira Guerra Mundial, o pai de Franz morre²⁹³ e a mãe, em 1917, casa-se com Heinrich Jägerstätter que era um fazendeiro abastado que adotou Franz como seu filho. Na sua nova casa dispunha de uma biblioteca com livros religiosos e de história, graças à qual o jovem descobre o seu gosto pela leitura, que muito o

²⁸⁹ Cf. Giampiero Giraldi e Lucia Togni, *Una storia d'amore, di fede e di coraggio: Franz e Franziska Jägerstätter di fronte al Nazismo* (Trapani: Il Pozzo di Giacobbe, 2013), 16.

²⁹⁰ Ludmila Grygiel e Stanislaw Grygiel, *Esposos e Santos: Dez perfis de santidade conjugal* (Águeda: Paulinas, 2014), 105.

²⁹¹ Cf. Cesare Zucconi, *Christ ou Hitler ? : Vie du bienheureux Franz Jägerstätter* (Paris: Desclée de Brouwer, 2010), 27.

²⁹² Cf. Zucconi, *Christ ou Hitler?*, 29.

²⁹³ Cf. Grygiel e Grygiel, *Esposos e Santos*, 105.

compensará intelectualmente, já que estudará apenas de 1913 a 1921, na pequena escola de Sankt Radegund onde apenas um professor lecionava sete turmas, não continuando, depois, os seus estudos.²⁹⁴

Franz viveu a sua juventude com avidez e a irreverente descoberta da vida – normal nessa idade. Era belo e forte e procurava sempre estar elegante, frequentando os bailes da terra e tendo uma rara habilidade para a caça.²⁹⁵ Com um carácter animado, não procurava brigas, mas também “não se ficava” – como ocorre dizer-se –, tendo mesmo, certa vez, acabado por ficar um dia detido por ter participado de uma briga.²⁹⁶ Bom falante, herdeiro de uma fazenda e detentor de uma motocicleta, era também olhado com muita admiração pelas jovens suas contemporâneas.²⁹⁷

O facto de ser admirado pelas raparigas da sua terra fez mesmo com que Franz tivesse tido uma aventura amorosa, na qual, com apenas dezassete anos, engravida Theresia Auer, uma criada da quinta vizinha – mas não se pode casar com esta uma vez que os pais dela não concordavam. Franz acabaria por pedir perdão pelo sucedido e nos anos futuros nunca deixou faltar nada à filha – Hildegard²⁹⁸ – que resultou deste relacionamento, tendo sido ela uma preocupação contínua do seu coração. Talvez devido a este acontecimento, Franz, sai da sua aldeia por um tempo e foi para a Estíria onde trabalhou numa mina de ferro durante três anos. Durante este tempo passa por uma fase triste a todos os níveis – inclusive espiritual – fruto de ter experienciado uma indiferença religiosa – da qual recupera mais tarde graças ao seu amor pela leitura. Quando regressou à sua terra natal, Franz volta a frequentar com alegria a Igreja, onde passa a ser o sacristão, função que desempenha com muito afínco e vontade.²⁹⁹

A aldeia de Franz era profundamente católica. As suas procissões católicas eram muito famosas, vindo milhares de habitantes das aldeias vizinhas para participar nas mesmas. Contudo, parecia que as relações com os sacerdotes nem sempre corriam bem. Os sacerdotes que por lá passaram deixavam escrito que nos inícios as coisas eram ótimas, sendo muito bem tratados e respeitados, mas em menos de dois anos a atitude mudava, chegando mesmo a serem apedrejados, pois na compreensão dos habitantes, o

²⁹⁴ Cf. Giraldi e Togni, *Una storia d'amore, di fede e di coraggio*, 16.

²⁹⁵ Cf. Grygiel e Grygiel, *Esposos e Santos*, 106.

²⁹⁶ Cf. Zucconi, *Christ ou Hitler?*, 29.

²⁹⁷ Cf. Grygiel e Grygiel, *Esposos e Santos*, 106.

²⁹⁸ Zucconi, *Christ ou Hitler ?*, 41.

²⁹⁹ Cf. Grygiel e Grygiel, *Esposos e Santos*, 106.

padre deveria fazer o seu trabalho, mas sem interferir nem incomodar muito os que ali viviam. Este ambiente é importante para perceber a relação que Franz tinha com o seu pároco, mas também mostra que as dúvidas que vive no tempo em que está fora da aldeia, são resultado do quebrar de uma rotina mecânica de participação nas celebrações. Estas dúvidas, por outro lado, também o ajudaram quando ele acabou por refletir sobre elas – no que lhe levaram a perceber a importância da paz e do amor, mas também que sem uma fé solidamente firme em Deus nem a paz, nem o amor frutificarão e que, assim sendo, quem acaba a viver assim é como um “meio cristão” que de cristão nada tem.³⁰⁰

Franziska Schwaninger, que seria a esposa de Franz, nasce a 4 de março de 1913 em Hochburg-Ach, uma aldeia perto de Radegund. Também ela era filha de camponeses que formavam uma família muito religiosa, em que o pai e avó foram membros da Congregação de Maria e a avó pertenceu à Ordem Terceira Franciscana – ordem a que, mais tarde, Franz e Franziska também pertencerão.³⁰¹

Franziska terá alguns anos de escolaridade e depois irá trabalhar durante algum tempo numa pousada, perto de casa. Juntamente com uma jovem que trabalhava com ela na pousada Franziska foi, no ano de 1935, procurar ingressar numa ordem religiosa de freiras que cuidava da creche na sua terra, já que se sentia atraída pela vida de oração e de amor de caridade das irmãs. Franziska foi, não obstante, convidada a voltar algum tempo depois, pois as freiras ainda não a consideravam suficientemente madura para a vida religiosa.³⁰²

Durante este tempo de espera para voltar para tal ordem, ela conhece, com apenas 22 anos de idade, Franz num festival popular e religioso de aldeia. A relação entre os dois é fluída e afável, mas Franziska preocupa-se logo em tentar saber se Franz era católico, perguntando de forma discreta o que ele fazia ao Domingo, para tentar perceber se ia à missa.³⁰³ Os dois jovens caminhavam separadamente no seu trajeto de fé, mas paulatinamente este trajeto passa a ser comum e, no entender dos habitantes de Radegund, Franz começa a manifestar uma mudança na vida, passando a ser, no dizer destes, «“muito religioso e quase fanático”».³⁰⁴

³⁰⁰ Cf. Zucconi, *Christ ou Hitler?*, 33-38.

³⁰¹ Cf. Giraldi e Togni, *Una storia d'amore, di fede e di coraggio*, 20.

³⁰² Cf. Zucconi, *Christ ou Hitler?*, 45.

³⁰³ Cf. Zucconi, 45.

³⁰⁴ Giraldi e Togni, *Una storia d'amore, di fede e di coraggio*, 23.

Depois de uns meses de namoro eis que a 9 de abril de 1936, numa Quinta-feira Santa, os dois contraem o Matrimónio, às seis horas da manhã, de forma a apanharem cedo o autocarro até Roma, para passarem os dias até à Páscoa por lá em Lua-de-mel. O recém casal passou então o Tríduo Pascal em Roma, visitando as principais basílicas e estando numa audiência com o Papa: Pio XI. Esta viagem transforma-se numa grande alegria para o jovem casal e confere-lhes um forte apego sentimental à cidade de Roma, bem como uma grande comunhão espiritual com o Papa.³⁰⁵ Quando regressam de viagem prometem voltar a Roma de dez em dez anos do seu casamento – promessa que Franziska manteve mesmo depois de se ver viúva.³⁰⁶

Após esta viagem, Franz começa a comungar com frequência, algo que era raro entre os homens da sua terra e que leva a que gozem com ele. Como já tínhamos referido, a esposa era muito devota e após o casamento Franz fica fortalecido espiritualmente na fé e com paixão pela leitura da Sagrada Escritura. A proximidade familiar de Franz para com os textos teológicos e litúrgicos, juntamente com o gosto pela Sagrada Escritura, permitiu que as filhas tivessem uma educação católica com acesso à Palavra de Deus. Embora também gostasse da leitura da Sagrada Escritura nem sempre era fácil para Franziska dedicar-se afincadamente a isso com todas as tarefas que tinha, mas Franz permaneceu fiel a este compromisso até ao seu último dia.³⁰⁷

Franz é chamado, entretanto, a cumprir o serviço militar, embora não estivesse muito de acordo com a situação do Estado Austríaco. Foi destacado no início de 1940 – já depois do começo da II Grande Guerra – e, pouco tempo depois, nasce a sua terceira filha. Franziska, logo em seguida, ficou doente e tinha a sogra hospitalizada. O prefeito sabendo da situação fez com que em poucos dias Franz viesse do quartel de Braunau am Inn – local onde nascera Adolf Hitler –, embora tenha sido destacado novamente em outubro desse mesmo ano. Este segundo tempo de serviço militar dura até ao início de abril de 1941, altura em o município de Radegund efetua um pedido de isenção do serviço militar para Franz, considerando-o insubstituível – os agricultores eram considerados como fonte de produção e sustentabilidade na alimentação em tempos de guerra. Pedido que, como veremos, foi deferido a seu tempo.³⁰⁸

³⁰⁵ Cf. Zucconi, *Christ ou Hitler?: Vie du bienheureux Franz Jägerstätter*, 46-48.

³⁰⁶ Cf. Zucconi, 54.

³⁰⁷ Cf. Zucconi, 55-56.

³⁰⁸ Cf. Giraldi e Togni, *Una storia d'amore, di fede e di coraggio*, 38.

Este foi um tempo mais taciturno pois afastou-o da família, mas os momentos vividos anteriormente – marcados por uma fase muito feliz com um amor dedicado, uma ternura apaixonada pela esposa e pelas filhas (a quem cuida e educa extremosamente) chegando mesmo a ser, em alguns momentos, alvo de admiração por parte dos seus conterrâneos (pois havia coisas que não era, na altura, considerado apropriado os varões fazerem, como, por exemplo, empurrarem os carrinhos de bebé) – são sustento essencial na adversidade.³⁰⁹ Ainda as brincadeiras que tinham em que ele escondia presentes e Franziska retribuía fazendo doces, formaram uma vivência de tempos que ele recordava e que o fortaleciam enquanto prestava serviço militar.³¹⁰

Quando regressa a casa, em abril de 1941 fruto do mencionado pedido deferido, não é chamado mais até ao início de 1943 – veremos à frente que neste tempo de serviço militar Franz toma conhecimentos mais concretos das ações perversas do regime Nazi e discerne profundamente o seu papel de cristão. De qualquer modo, entre 1941 e 1943 vai aprofundando as suas convicções como homem e cristão e vive um cristianismo na totalidade do seu ser. Já vimos que já tinha começado a comungar com assaz frequência, mas agora começa a assistir³¹¹ todos os dias à Eucaristia – mais uma ação incomum para os varões da sua aldeia, chegando até a ser acusado de negligenciar o trabalho na quinta em prol do tempo passado na igreja. Franziska, contudo, afirma que ele nunca faltou aos seus afazeres e isso mesmo pode ser comprovado pelos rendimentos da quinta, porque não só cumpriu sempre com as cotas exigidas pelos governantes, como ainda ajudava os que tinham falta de comida.³¹²

Neste modo de agir de Franz conseguimos entender não só um carácter sacerdotal pela necessidade da Eucaristia, onde provavelmente consagrava tudo a Deus, mas também caminho no sentido da alegria das Bem-aventuranças, pois já estava a sentir a aflição da situação circundante e daquilo que poderia estar para vir. Nesse sentido, procura crescer na purificação pessoal do seu amor e demais virtudes deste derivadas, tendo igualmente entrado num processo de discernimento acerca do que é o “bem” e a “justiça”, mostrando clara fome e sede delas.

³⁰⁹ Cf. Zucconi, *Christ ou Hitler?*, 59.

³¹⁰ Cf. Giraldi e Togni, *Una storia d'amore, di fede e di coraggio*, 26.

³¹¹ O termo “assistir” é usado propositadamente, pois não nos esqueçamos que este é um tempo prévio ao II Concílio do Vaticano.

³¹² Cf. Giraldi e Togni, *Una storia d'amore, di fede e di coraggio*, 38.

O casal vivia na quinta que Franz herdou, juntamente com a mãe deste e com uma jovem já quase adulta que contrataram para ajudar nas lides domésticas – algo que era comum na Áustria. Primeiro esteve uma jovem e, depois, mais duas irmãs dela, até ao ano de 1941, ocasião em que vem viver com o casal Jägerstätter uma irmã de Franziska – Theresia – que permaneceu até as filhas de Franz terem atingido a idade adulta. O pai de Franziska era também uma presença frequente na casa do casal, não só porque se dava muito bem com o genro – pois comungavam de ideias cristãs muito próximas –, mas porque ajudava no árduo trabalho dos agricultores montanheses. De modo análogo, o casal Jägerstätter, nos momentos mais difíceis, sempre pôde contar com a ajuda dos tios de Franziska, bem como da dos fazendeiros vizinhos que emprestavam e ajudavam no que podiam.³¹³

No início de 1943 chega o momento do alistamento não só para o exército, mas para a guerra e Franz mostrou-se decidido a não cumprir com essa determinação estatal. Amigos, pároco e parentes tentaram dissuadi-lo dessa ideia, mas sem sucesso. Em consequência disto, Franz leva uma série de perguntas ao seu bispo, para tentar compreender qual deveria ser a atitude de um cristão na situação em que ele vivia, mas o bispo não parece ter-lhe dado muita importância, talvez por medo ou dúvida de quem realmente ele seria. A própria Franziska tentou convencer o marido a assumir outra decisão, mas teve sempre uma atitude de compreensão e abertura: escutava e acolhia o marido tal como ele era, sem vontade de qualquer discussão entre ambos. Então, em fevereiro de 1943, Franz “assinou” a sua “sentença de morte” ao declinar participar na guerra, facto que tinha como punição a morte.³¹⁴

A mãe de Franz fica totalmente atormentada de preocupação. Franziska – como já referimos – diz a Franz para não colocar a vida em risco, contudo, ao ver que o esposo estava sozinho, sem nenhum apoio (pois todos estavam contra a decisão que ele tomara), decide ficar do lado dele dado que o seu amor por ele não lhe permitia deixá-lo sozinho.³¹⁵ Como ela mesma disse «eu amava-o muito e ele não tinha ninguém que o entendesse».³¹⁶ Vimos anteriormente que a relação do casal é chamada a um amor de abnegação mútua – para que na negação do “ego” de um o “eu” do outro possa florescer

³¹³ Cf. Giraldi e Togni, 29.

³¹⁴ Cf. Giraldi e Togni, 39.

³¹⁵ Cf. Giraldi e Togni, 40.

³¹⁶ Giraldi e Togni, 40.

– e que seja um amor de caridade incondicional pelo outro. Seria este amor de Franziska já uma brecha mais evidente disso? Entendemos que sim.

Convocado, por fim, a 23 de fevereiro de 1943 a estar em Enns no dia 25, somente sai para Enns e a partir da estação de comboio de Tittmoning no dia 28. É só a 1 de março que entra no quartel, mas ainda sai durante parte da manhã de dia dois para ir à missa, sendo que no final da manhã do segundo afirma solenemente a sua recusa de participar no esforço de guerra Nazi. Em consequência disto, Franz Jägerstätter é transferido para a prisão da Wehrmacht – as forças armadas da Alemanha Nazi – situada em Linz nesse mesmo dia.³¹⁷ Franz está claramente disposto a ser Bem-aventurado pelo testemunho de e em Cristo e aqui começa o seu caminho de mais profundo esvaziamento das meras realidades terrenas tidas enquanto tal, para uma verdadeira pobreza de espírito, evidenciando já um coração puro numa coerência total entre o Cristo em Quem crê e a autenticidade com que efetua as suas ações e decisões.

Franz fica na prisão militar de Linz até maio desse ano de 1943, altura em que foi transferido para Berlim sem aviso prévio. Durante este tempo em Linz deve ter passado momentos muito duros, mas nunca os relata à sua esposa, procurando apenas referir os aspetos positivos. Os companheiros que com ele dividiram a cela recordavam Franz pela sua coragem, afabilidade e generosidade. Na sua cela não deixa de pensar na família e sente-se próximo na partilha de coração com os momentos: que aquela deveria estar a viver, como as diferentes épocas do ano e o que isso representava na fazenda; e que as pessoas da sua aldeia, e das vizinhas desta, iam vivendo nas celebrações e vivências dos diferentes tempos do ano litúrgico.³¹⁸

A pobreza de espírito que já referimos anteriormente pode ser perscrutada também por esta solidariedade para com os outros – não só pelo altruísmo e generosidade com que os companheiros o recordam, mas também pelo cuidado com que poupa a esposa de um maior sofrimento – um verdadeiro coração junto dos irmãos em humanidade (e alguns em Cristo), estivessem perto ou longe de si. Ao mesmo tempo, percebe-se também uma verdadeira mansidão pela bondade de coração e controlo de si ante circunstâncias tremendamente adversas.

Franziska assume a função de sacristã na sua aldeia, a qual fora, como já vimos, anteriormente do esposo, o que a torna particularmente ligada à liturgia e sua vivência.

³¹⁷ Cf. Giraldi e Togni, 43.

³¹⁸ Cf. Giraldi e Togni, 43.

Franz acaba por viver, intensamente e interiormente em conexão com os demais crentes e sobretudo a sua amada esposa, os momentos altos da liturgia, como o Domingo de Ramos, a Semana Santa, a Páscoa, ou o Corpo de Deus e até o mês de Maria. Mesmo longe fisicamente da sua família, o seu pensamento está com Franziska e as filhas e de como todas as quatro mulheres que haviam vivido consigo deviam estar felizes nestas celebrações.³¹⁹

Sem explicação alguma que lhe tenha sido comunicada ou até nós tenha chegado, a 4 de maio de 1943 Franz é transferido para a prisão de Tegel, em Berlim, onde começa a ser tratado ainda pior. Os relatos existentes de como alguns presos eram recebidos nesta prisão mostram um total desprezo pelas pessoas que lá se encontrava detidas e os maltratos a elas infligidos são atroz. Mas Franz continua sem se queixar muito, vendo até aspetos positivos como um quarto só para ele e o não passar fome. Aqui, contudo, a correspondência com a família seria muito mais reduzida, pois podia apenas escrever uma pequena carta a cada quatro semanas.³²⁰

A 6 de julho de 1943, tem lugar o julgamento de Franz no Tribunal de Guerra do Reich e dura apenas um dia. Depois de ouvirem os motivos por si apresentados para a recusa em combater é condenado à morte. Após a sentença terminou o tempo que lhe restava em Berlim. Embora já soubesse do veredito e da sentença, a 8 de julho escreve à família, mas nada lhes conta, apenas tenta tranquilizar não só a mãe como a esposa e as filhas de ambos. O advogado providenciou para que Franz escrevesse ao pároco local e o próprio advogado indica ao pároco que seria necessário algum familiar ir a Berlim para solicitar a anulação da sentença.³²¹

Franziska foi imediatamente informada da situação e o padre prontamente se ofereceu para a acompanhar a Berlim, para que esta não tivesse de efetuar a viagem sozinha. Saíram de Radegund a um Domingo ao meio-dia e chegam a Berlim na segunda de manhã. Uma vez reunidos com Franz, conseguiram conversar durante vinte minutos, mas a maioria do tempo foi ocupada pelo pároco a tentar dissuadir Franz da decisão tomada, para que ainda voltasse atrás. Franziska fica com pena de não poder ter falado mais com Franz e ter contado coisas sobre a casa e as meninas. Por sua vez Franz também tem pena de não poder ter dedicado todo o pouco tempo à esposa, mas não

³¹⁹ Cf. Giraldi e Togni, 43.

³²⁰ Cf. Giraldi e Togni, 44.

³²¹ Cf. Giraldi e Togni, 45.

guarda nenhum ressentimento para com o pároco, e ainda se sente arrependido por algumas respostas intempestivas que possa ter dado.³²²

Isto espelha em nosso entender uma genuína: pobreza de coração, mansidão, pureza de coração e também uma vida de misericórdia, onde se percebe a compaixão pelos outros, naquilo que mais o possam ter ferido. Apesar de tudo, mesmo com a atitude de um guarda que não deixou que Franziska desse a Franz um pouco de comida que tinha trazido, bem como o pouco tempo que puderam falar, os dois – Franz e Franziska – deram um último abraço e tiveram a oportunidade de se ajoelharem em conjunto e terem uma bênção do seu pároco.³²³

Franz passou em Berlim, após a sentença, trinta e quatro dias e noites acorrentado – que era como ficavam os condenados à morte. Sereno e forte, mostra, contudo, alguma tensão espiritual nestes últimos momentos, provocados pelas execuções de outras pessoas, os gritos dos outros reclusos e o tratamento desumano. Na sua carta de despedida ao capelão revela que se a morte for inevitável, esperava poder passar o 15 de agosto já na liturgia celeste. Assim aconteceu! Foi decapitado a 9 de agosto de 1943, momento em que a mulher afirma ter sentido um forte vínculo de amor sofrido, mas já gozoso com o marido.³²⁴

O facto de Franziska partilhar dos ideais de Franz terá sido uma ajuda para a mesma suportar os tempos futuros, pois se a época de prisão não foi fácil, a vida não irá melhorar com a morte do marido. Acusada pelos conterrâneos de não ter feito o necessário para salvar o marido, era discriminada por eles. A mesma atitude era partilhada pelas autoridades que deixaram de lhe atribuir as habituais dádivas materiais para as famílias, nem os cheques para comprar roupa e/ou sapatos. Certa vez precisou de um saco de cimento e dirigindo-se a Braunau para o comprar, quando disse o seu apelido o cimento foi-lhe negado. Juntando a isto as dificuldades na gestão da quinta, compreendemos a dificuldade que deve ter passado para criar as suas filhas.³²⁵

Se havia viúvas que sofriam pela perda dos maridos na guerra, Franziska sofria não só pela perda de Franz, mas também pelo facto dos vizinhos a considerarem malquista. Mas parece que ela nunca ganhou rancor aos vizinhos e passados trinta anos, disse que após ter vindo um pároco que pregava muito a necessidade do amor aos outros

³²² Cf. Giraldi e Togni, 46.

³²³ Cf. Giraldi e Togni, 46.

³²⁴ Cf. Giraldi e Togni, 48-49.

³²⁵ Cf. Giraldi e Togni, 50.

– aos irmãos – então o povo começou a tratá-la melhor.³²⁶ Se, por um lado, não se compreende como pôde permanecer uma aversão coletiva para com uma pessoa durante trinta anos – mesmo depois de se saber o que fizera o Regime Nazi, em favor do qual Franz recusara combater –, por outro percebemos que Franziska continuou ligada à Igreja e a procurar discernir o seu caminho nesta mesma Igreja, de certa forma já por si vivido na linha das mencionadas palavras do pároco que começaram a mudar as mentalidades dos seus conterrâneos.

Franziska também aparenta ter vivido plenamente as convicções do marido, no caso dela sem ter de chegar a um testemunho total como o do martírio de Franz. Contudo, e apesar de não ter vertido sangue pela fé, aparenta uma verdadeira pobreza de espírito, mansidão, misericórdia e coração puro, pelo facto de aparentemente ter continuado coerentemente uma vida cristã e de não ter mostrado qualquer tipo de ressentimento pelo povo que não compreendia a vida que ela e o seu marido tinham mantido – uma vida por Cristo, pois em Cristo.

A vida de Franz não foi muito bem vista nem compreendida pelos habitantes da sua terra, pois admitirem que ele agira bem significava que todos eles tinham agido mal. Por outro lado, na diocese, também não foi tendo muita aceitação por parte dos bispos, uma vez que temiam aprofundar o caso e se descobrir nele um qualquer tipo de colaboração passada com o Nacional-Socialismo de Hitler ou, por outro lado, uma posterior crítica contra o Socialismo – recordemos que parte da Áustria foi ocupada pela URSS e o Socialismo de pendor comunista (um quase irmão do Nazismo) marcou em muito a restante parte. Isto é estranho, talvez, sobretudo quando apenas não haviam concordado com os métodos adotados por Franz, sobretudo o seu protesto evidente face à máquina de guerra Nazi. Mas, com o passar dos anos o testemunho de Jägerstätter tornou-se conhecido não só em vários países da Europa, mas também nos EUA. Até que a 7 de outubro de 1977, D. Maximilian Aichern, então bispo de Linz, abriu o processo canónico para uma possível beatificação de Franz Jägerstätter.³²⁷

Em 21 de julho de 2001 ficou o processo concluído e foi enviado para a Congregação competente da Santa Sé. No dia 1 de julho de 2007, a Igreja Católica reconheceu o martírio de Franz Jägerstätter e abriu o caminho para a sua Beatificação, algo que Bento XVI concedeu a Franz – mártir, pai de família e beatificado em Linz –,

³²⁶ Cf. Giraldi e Togni, 51.

³²⁷ Cf. Giraldi e Togni, 55-63.

tendo a sua festa litúrgica sido marcada para o dia 21 de maio, o dia do seu Batismo,³²⁸ apresentando o *site* do Vaticano as seguintes palavras sobre o mesmo:

«havia em Franz uma serenidade, embora mediata e sofrida, devido à adesão ao pleno significado da mensagem evangélica: nele a coerência tornou-se um fator distintivo, não por preconceitos ideológicos ou por um pacifismo abstrato, mas porque se deixou conduzir pela adesão concreta e vivida aos valores, aos significados, às exigências daquilo em que acreditava».³²⁹

3.2.- A IGREJA E A SOCIEDADE EM QUE OS JÄGERSTÄTTER VIVERAM NA ÁUSTRIA

Franz e Franziska viveram numa Áustria alemã que nasce, com o conflito da Primeira Guerra Mundial, no que era o Império Austro-Húngaro. Tratava-se este, antes desse conflito, de um Império com mais de cinquenta milhões de súbditos de vários grupos e religiões. Em 1918, após a I Grande Guerra, a República Austríaca contava apenas com cerca de seis milhões de habitantes, a sua maioria alemães católicos. Neste mesmo ano, o Imperador Carlos abdica do trono e segue-se um período de instabilidade na governação, sem acordo entre os sociais-cristãos e os sociais-democratas. Estas instabilidades levaram a problemas sociais e políticos tendo mesmo havido uma tentativa falhada de golpe de estado pelos comunistas em 1919.³³⁰

A Áustria, um pouco à imagem da Alemanha, encontrava-se sem amigos internacionais, sem as suas linhas territoriais bem definidas e sem uma identidade própria, fatores que talvez fossem motivo para que uma parte da população – sobretudo os apoiantes dos sociais-democratas – fosse favorável a uma anexação da Áustria por parte da Alemanha. Com a mudança na Alemanha, em que o partido Nacional-Socialista encontra um crescimento exponencial, esta política de anexação passa a ser o projeto dos socialistas austríacos até ao início da década de 1939. Os católicos socialistas austríacos encontram-se mais divididos quanto à anexação, e com a chegada de Hitler ao poder na Alemanha o número dos que eram favoráveis a tal anexação iria descer.³³¹

Convém dizer que todo este cenário é um de grande insegurança e incerteza para a compreensão e tomada de decisão por parte das pessoas. Por outro lado, o recém-terminado Império Austro-Húngaro, sempre impôs uma unidade sem necessidade de

³²⁸ Cf. Giraldi e Togni, 63.

³²⁹ Igreja Católica: Anónimo, *Biografia de Franz Jägerstätter*.

³³⁰ Cf. Zucconi, *Christ ou Hitler?*, 65-66.

³³¹ Cf. Zucconi, 66-67.

grandes escolhas, unidade esta que se alargou também à Igreja que recebeu inúmeros privilégios por estar geralmente do lado das políticas imperiais, o que fez com que, findo tal Império, tenha acabado por perder a sua força e a sua importância na Áustria, numa espécie de “efeito de pêndulo”.³³²

A Igreja que tivera uma forte relação com o antigo regime austríaco, compreende que a mudança está consumada e nunca se pronuncia contra a mesma. Os bispos austríacos avisam o povo que o Imperador abdicou livremente e que delegou os poderes de governo no próprio povo, e que a Áustria passaria a ser uma democracia. Se por um lado há uma aparente aceitação da nova forma de regime, que crescia em mais pontos da Europa, a ideia de uma anexação por parte da Alemanha já não é tão clara, com opiniões que oscilavam entre a aceitação por Pio XI – de forma a enfraquecer o socialismo alemão graças ao Catolicismo austríaco – e a grande reserva a um nível menos oficial. Mas a anexação seria algo provavelmente inevitável, até porque a nível cultural ela já estava a acontecer. Todas estas dúvidas e a referida perda de poder da Igreja levam a que os socialistas que viriam a defender claramente a anexação, se tornem os substitutos do liberalismo contra a Igreja austríaca.³³³

Este tempo de instabilidade e indefinições, com problemas sociais vai sendo vivido enquanto do lado da Alemanha o Nacional-Socialismo foi ganhando força e votos até Hitler chegar ao poder. Fruto disto e da sua política de expansão territorial, a 12 de março de 1938 as tropas de Hitler invadem a Áustria – não esqueçamos que Hitler era austríaco – e a nação tornou-se, ante a anuência de grande parte da população, uma província alemã. De facto, a opressão que o regime Nazi impôs em toda a Alemanha e na Áustria como província daquela, fez com que muitas mentalidades mudassem rapidamente, até chegarem a concordar com muito do que era feito.³³⁴

O regime Nazi despoletou a guerra contra vários Estados europeus, destruindo completamente os seus adversários através de uma crueldade inimaginável que levava mesmo ao extermínio de algumas “raças”. Não existia o mínimo cuidado nem preocupação com a condição humana, mas uma maldade sem caracterização. Curiosamente, este regime encontra na Áustria uma proliferação exagerada, não sabemos se por Hitler ter nascido lá, mas de entre os altos cargos de Hitler, muitos eram

³³² Cf. Zucconi, 67.

³³³ Cf. Zucconi, 69-71.

³³⁴ Cf. Giraldi e Togni, *Una storia d'amore, di fede e di coraggio*, 30.

austríacos, chegando a ser comandantes de alguns dos campos de extermínio, como Auschwitz e Sobibor. Além disso, foi na Áustria que construíram e experimentaram a primeira câmara de gás (no castelo de Hartheim), e foi feito, perto de Linz, o grande campo de Mauthausen – provavelmente o mais duro de todo o sistema de “campos de concentração”. De facto, a convivência pode ter sido tanta que aparentemente quando havia algum fugitivo deste campo a população procurava encontrá-lo, destinando-o assim à morte.³³⁵

Relativamente à Igreja, talvez pela preocupação no combate ao comunismo soviético parecia um pouco indiferente ao regime de Hitler, não obstante a encíclica “*Mit brennender Sorge*” de Pio XI. Pio XII – que lhe segue como bispo de Roma e, assim, Papa – adota também uma linha de prudência, talvez para tirar benefícios na linha do salvar mais vidas com essa posição. Nesta linha, os bispos austríacos seguem também uma direção de evitar o confronto com Hitler, decisão que em alguns momentos foi considerada como uma traição por Franz Jägerstätter, como quando o cardeal de Viena – na altura Theodor Innitzer – chegou mesmo a indicar que se votasse a favor da anexação. Por outro lado, também há algumas luzes de fé pois o bispo da diocese de Linz – Johannes Evangelist Maria Gföllner – foi o primeiro a indicar os perigos do Nacional-Socialismo.³³⁶

Gföllner chegou a ser o representante da Conferência Episcopal Austríaca para os assuntos políticos, e nesse cargo afirmou que o Nacional-Socialismo era marcado por um racismo não-cristão, e por um pseudocristianismo oco e apenas de aparências. Fruto disto diz corajosamente que era incompatível ser-se cristão e apoiante, primeiro, do Nacional-Socialismo de Hitler e, depois, do regime Nazi. Chega mesmo a publicar, em 1936 e no jornal diocesano, uma declaração do episcopado holandês deveras contrária às ideologias nazis.³³⁷ Claro está que este é um tempo muito próximo da invasão alemã, que ocorreria dois anos depois, mas a ideia de que isso poderia acontecer era notória mesmo na preocupação da Igreja austríaca, contudo, também na Igreja as opiniões eram divergentes como se percebe.

³³⁵ Cf. Giraldi e Togni, 30-31.

³³⁶ Cf. Giraldi e Togni, 31.

³³⁷ Cf. Giraldi e Togni, 32.

A frase de Gföllner que dizia «é impossível ser bons católicos e verdadeiros Nacional-Socialistas ao mesmo tempo»³³⁸, torna-se um dos pensamentos de base e de orientação de consciência para Franz quando este mesmo poder político passa a governar a Áustria.³³⁹ Quando esta anexação acontece, a diocese de Linz sofrerá os efeitos do seu bispo defender claramente uma posição contrária ao poder vigente. Nesta diocese, a luta contra a Igreja foi marcadamente dura, através de um número muito elevado de padres presos e outros enviados para os campos de concentração sem sequer terem julgamento. As opressões e prisões eram superiores comparativamente com outras dioceses da Áustria – por exemplo em Ostermiething, município a que pertencia Sankt Radegund, dos dez ou onze padres no ativo, oito foram presos.³⁴⁰

Franz vive este tempo conturbado, com todas estas divisões sociais e eclesiais, com tensão interior, também fruto de, pertencendo à diocese de Linz e gostando de ler e ser praticante, ter tido certamente um conhecimento contínuo dos acontecimentos. Se a frase do bispo Gföllner o marcou, a sua forma de pensar não deve ter ignorado a preocupação em não ser um “meio cristão”, mas um cristão por inteiro, com tudo o que isso implicou a respeito da realização de um discernimento maturado. Por outro lado, a perseguição mais afincada ao clero que vivia perto de si e à Igreja em geral levou-lhe, com toda a naturalidade, a desenvolver uma compreensão das verdadeiras intenções do regime Nazi contra o qual, e como vimos, se insurgirá em nome da fé cristã.

3.3.- O SONHO E O TESTEMUNHO DE UM LEIGO FIEL AO SEU BATISMO

É neste contexto que Franz afirma que não pode ser católico e Nacional-Socialista e usa um sonho que teve em janeiro de 1938 para afirmar essa incompatibilidade. Ele descreve, num texto que citaremos de modo anormalmente extenso, o sonho da seguinte forma:

«era quase meia-noite, eu estava na cama sem dormir, mesmo não estando doente e já devendo ter adormecido há algum tempo. De repente, mostraram-me um bonito comboio a contornar uma montanha. Além dos adultos, havia também um grande número de crianças que correram para entrar no comboio e foi quase impossível impedi-las. (Prefiro não falar nem escrever sobre o facto de haver poucos adultos que não faziam parte da companhia.) Então, de repente, uma voz disse-me: “Este comboio leva ao inferno”. E

³³⁸ Giraldi e Togni, 33.

³³⁹ Cf. Giraldi e Togni, 33.

³⁴⁰ Cf. Giraldi e Togni, 33-34.

imediatamente tive a impressão de que alguém me segurava pela mão. “E agora vamos para o purgatório”, disse-me a mesma voz. Aqui o que vi e experimentei como sofrimento foi terrível, e se esta voz não me tivesse dito que íamos para o purgatório, eu não teria podido acreditar que estava no inferno. É provável que tenham passado apenas alguns segundos durante os quais vi tudo isso. Então ouvi outro barulho surdo, vi uma luz e tudo desapareceu. Acordei imediatamente a minha esposa e contei-lhe tudo o que havia acontecido. Antes daquela noite, é claro, eu nunca tinha conseguido pensar que o sofrimento do purgatório pudesse ser assim. A princípio este comboio que circulava pareceu-me um tanto misterioso, mas quanto mais o tempo passava, mais o seu significado se revelava. E hoje parece-me que este quadro não representa outra coisa se não o Nacional-Socialismo que naquela época eclodiu violentamente ou foi introduzido furtivamente em todas as suas estruturas complexas. (...)

Por vários sinais fica claro que no nosso país não haverá uma perseguição sangrenta aos cristãos, porque tudo o que o partido deseja ou ordena já foi feito. Na verdade, na Áustria já não haveria muitos bons padres em liberdade ou no seu lugar se o clero católico austríaco já se tivesse oposto decisivamente às eleições de 10 de abril, em vez de até elogiar este partido por algumas boas intervenções e ajudá-lo até quase uma vitória de cem por cento. Acredito que não estaríamos em situação pior, no que diz respeito à verdadeira fé católica no nosso país, mesmo que já não existissem igrejas abertas e se milhares de pessoas tivessem oferecido o seu sangue e as suas vidas por Cristo e pela fé, em vez de assistir em silêncio a este erro, que se espalha cada vez mais. Muitos aguardam impacientemente a libertação desta situação dramática. Mas seria bom relembrar as palavras do Führer quando ele disse: “Homem, sirva-se, e então Deus também o ajudará”. Eu realmente gostaria de gritar para todos neste comboio: “Saltem antes que o comboio chegue ao fim da linha, mesmo que isso lhe custe a vida” (...).

Pode-se facilmente imaginar a difícil decisão que os nossos bispos e padres enfrentaram em março de 1938. Nossos bispos talvez devessem ter acreditado que duraria pouco tempo e então tudo desmoronaria e com a sua conformidade poderiam poupar os fiéis mártires e punições. Mas foi diferente, muitos anos se passaram e agora milhares de homens devem morrer por este erro. É, portanto, fácil imaginar que decisão heroica teria sido retratar-se perante o povo, algo que não foi feito nos últimos anos. Não vamos tornar-lhes as coisas mais difíceis do que já são com censuras. Antes, rezemos por eles, para que Deus facilite a grave tarefa que os espera».³⁴¹

O sonho – sempre como que uma soma do que vivemos – permite a Franz a construção de uma opinião própria relativamente a tudo o que se passava. Esta era mesmo a afirmação de Franz relativa ao regime, afirmação contrária a tudo o que estava a acontecer, pois ele acreditava piamente que um cristão não podia concordar com o que se estava a passar. Mas não foi uma questão meramente intelectual. Não. Ele foi coerente com tal posição no concreto da vida, a ponto de, por exemplo, ter sido o único na sua aldeia que votou contra o se dar ajuda financeira ao regime, sendo que, ao mesmo tempo, também nunca pediu os cheques familiares dados pelo governo, nem a ajuda extra a que teria direito por ocasião de uma excepcional queda de granizo que

³⁴¹ Franz Jägerstätter, citado em: Giraldi e Togni, 34-35. Nota: este texto transcrito nesta obra italiana foi retirado dos cadernos de reflexão escritos à mão por Franz entre 1940 e 1941.

muito prejudicou os cultivos, nem a ajuda disponibilizada aos agricultores pelo governo.³⁴²

Franz sentir-se-ia, provavelmente, um privilegiado por ter podido usufruir do sonho supracitado, e sentia uma grande responsabilidade em alertar os adolescentes que considerava estarem a correr para aquele “comboio”, para aquele “rebanho” prestes a tornar-se em “alcateia”.³⁴³ Mas ele tinha outros motivos para desconfiar do governo, pois em 10 de abril de 1938, aquando do já mencionado referendo da anexação da Áustria – no qual, e como também já referimos, ele foi o único na sua aldeia que votou contra –, na divulgação final dos resultados apresentou-se como resultado 100% de votos a favor da anexação, logo o seu voto fora anulado pelos escrutinadores. Também aqui Franz percebe a incompatibilidade entre o nazismo e a ética cristã.³⁴⁴

O contexto da época em que Franz vive e as opções que ele começa a defender – e que, pelas quais, também dará a vida por elas –, são a manifestação de um profetismo batismal, no qual, Franz, segue uma ligação à Igreja, da qual ele sempre procurou compreensão e à qual sempre esteve ligado por intermédio de Cristo. Mas na Igreja e a partir de Cristo, ele começa a interpretar os acontecimentos provocados pelo regime Nacional-Socialista, e opta por testemunhar com a sua vida uma oposição a tudo o que se passa.

Procurando manter uma vida à parte do regime, Franz encontra o seu apoio numa relação profunda com Cristo. Ao mesmo tempo, o casal vai criando uma relação na base da comunhão espiritual e religiosa. Até porque no referendo de 1938, inicialmente Franz tinha decidido não votar, pois tinha em mente a possibilidade de represálias. Franziska foi dura com ele, chegando mesmo a dizer que se ele não a ouvisse e não fosse votar ela nunca mais o amaria – aonde chega o amor para advertir os amados. Aparentemente estas palavras da esposa foram muito dolorosas para Franz e fez com que os dois falassem durante várias horas. Mas este episódio fez com que, por um lado, Franz fosse votar, e, por outro lado, levou a que Franziska tenha percebido que haveria sempre áreas do coração do seu esposo em que não podia violentar o marido e que, ao mesmo tempo, nunca mais estaria contra ele.³⁴⁵

³⁴² Cf. Grygiel e Grygiel, *Esposos e Santos*, 108.

³⁴³ Cf. Grygiel e Grygiel, 108.

³⁴⁴ Cf. Giraldi e Togni, *Una storia d'amore, di fede e di coraggio*, 37.

³⁴⁵ Cf. Giraldi e Togni, 36-38.

Franz percebe assim que o Senhor que deve servir não é deste Mundo e que era incompatível servir os dois senhores da época, o celeste e o terreno – aqui sob a figura de Hitler. Daqui surge a sua convicção de que deveria defender o facto de que todos os cristãos deveriam sair do partido Nacional-Socialista e que a Igreja se deveria retratar pelo “sim” dado no referendo. Preocupa-se também, e na linha do já dito antes, com a educação que é dada aos jovens, a quem procura mudar as mentalidades, de forma a não confundirem a pátria com o partido – ideia que estava já muito presente na sociedade e que facilitava o apoio do povo ao Nacional-Socialismo.³⁴⁶

Esta mudança de entendimento da realidade, através da qual tinha sido possível substituir a pátria pelo partido numa confusão assimilada por todos, fez com que ele percebesse que tal substituição viria a acontecer também em relação à Igreja. Se inicialmente o apoio da Igreja ao que se ia passando foi favorável, mais tarde a intenção começou a passar por a Igreja se tornar quase uma veiculadora das ideologias do partido, justamente numa analogia da substituição antes apresentada. Para Franz, tais duas “substituições” foram entendidas como a base para todas as perseguições que já verificamos anteriormente.³⁴⁷

Além da perseguição, a propaganda em vigor era totalitária e os chavões usados eram reveladores de uma intenção de fundo bem orientada, como se pode ler no seguinte exemplo retirado de um cartaz posto a circular pela Áustria: «que a tua oferta para a “obra de ajuda invernal” seja a tua profissão de fé no Führer».³⁴⁸ Franz percebeu que o nazismo pretendia uma adesão plena do homem na sua totalidade e sem qualquer tipo de reservas, o que implicaria, como lhe parecia evidente, o eliminar de qualquer tipo de influência da Igreja.³⁴⁹

Na altura em que Franz escreve estas reflexões (entre 1940-41) já teria conhecimento não só dos horrores que se passavam em alguns países da Europa em resultado do nazismo, mas também do campo de concentração construído em Mauthausen e da câmara de gás de Hartheim. Com este conhecimento na sua posse, ele estava consciente das atrocidades e decidido quanto ao nazismo e às suas intenções do mesmo: «depois de mais de dois anos de extermínio atroz da humanidade, os nazis têm

³⁴⁶ Cf. Grygiel e Grygiel, *Esposos e Santos*, 110.

³⁴⁷ Cf. Grygiel e Grygiel, 110.

³⁴⁸ Grygiel e Grygiel, 110.

³⁴⁹ Cf. Grygiel e Grygiel, 110.

como único objetivo fazer com que se reconheça que toda a violência é permitida ou aceitável».³⁵⁰

Em abril de 1941 e após o seu regresso a casa dos treinos militares, os dois anos que passa com a família servem para aprofundar a reflexão sobre tudo aquilo que tinha percebido e pensado durante esses adestramentos. Neste tempo interioriza que o fundamental no comportamento cristão é a responsabilidade relativa à família, a relação justa com as autoridades, a ética individual e comunitária.³⁵¹

3.4.- A OBJEÇÃO DE CONSCIÊNCIA COMO AÇÃO NO MUNDO

Franz Jägerstätter realiza inequivocamente um verdadeiro ato objeção de consciência. A recusa em participar no exército é também a recusa em concordar com o que se passava no sistema político, e, ao mesmo tempo, a recusa em ser mais um dos executores dos desejos de Hitler. Assim, Franz entende que ser cristão não é congruente com obedecer ao senhor temporal que governava e a quem nem a Bíblia pede para se obedecer: «cada um se submeta às autoridades constituídas, pois não há autoridade que não venha de Deus, e as que existem foram estabelecidas por Deus» (*Rm.* 13,1). Este sentido de submissão não é uma relação com a alienação ante o mal praticado pelos governantes, mas numa relação de amor para com Deus e o próximo, assim, a submissão encontra-se em relação com o comportamento de Cristo, que não se revelou violento, mas submeteu-Se ao ponto de Se deixar matar. Contudo, o Novo Testamento na sua totalidade não manifesta a sujeição, mas sim a liberdade e o amor mútuo³⁵², sendo que, além do mais, o termo ὑποτάσσω – que se traduz por “submeter” – apenas significa manter as coisas respeitosamente de uma maneira ordenada desde baixo.

Como já vimos, não só foi impactante para ele a frase de Gfollner, então bispo de Linz, mas também, e sobretudo, a impossibilidade de realizar duas declarações de fé: uma dirigida ao Führer e outra, já feita por todos os cristãos, voltada para Deus.³⁵³ Num dos seus últimos escritos, na fase em que estava de “mãos atadas” em Berlim e já depois de conhecer a sua sentença ele escreve: «mas Cristo também quer de nós uma

³⁵⁰ Franz Jägerstätter, citado em Grygiel e Grygiel, 111.

³⁵¹ Cf. Giraldi e Togni, *Una storia d'amore, di fede e di coraggio*, 38.

³⁵² Cf. Xabier Pikaza, «Sumisión», 1264.

³⁵³ Cf. Giraldi e Togni, *Una storia d'amore, di fede e di coraggio*, 41.

declaração clara da nossa fé. Tal como Adolf Hitler a exige dos seus seguidores. Os mandamentos de Deus ensinam-nos que devemos obedecer aos nossos superiores, mesmo que não sejam cristãos, mas apenas até que nos ordenem algo de errado».³⁵⁴

Ele compreende a necessidade de obedecer aos poderes temporais, mas em nenhum caso essa obediência se deve sobrepor aos mandamentos de Deus. Para Franz era importante uma vida no caminho da perfeição espiritual, pensamento que amadureceu após o tempo de alistamento no exército. Logo no início da sua detenção em 1943, quando ele escreve ao seu pároco, percebemos na sua carta a importância que tinha para ele a Sagrada Escritura e, ao mesmo tempo, a responsabilidade, que era só dele, em testemunhar Cristo:

«como ninguém me pode dispensar do que devo fazer neste ambiente e que colocaria em risco a salvação da minha alma, não posso, como sabeis, mudar a minha decisão. Já é tão difícil alcançar a perfeição em condições normais, quanto mais usar aquele uniforme! Cristo repreendeu Pedro porque ele o traiu apenas por medo dos homens: quantas vezes eu provavelmente deveria negar Cristo também no serviço militar, porque, se você não fizer isso, terá certeza de nunca mais ver seus entes queridos nesta vida. (...) Embora muitas coisas sejam permitidas neste ambiente terrível, penso que é melhor sacrificar a vida imediatamente do que colocar-se em perigo de pecar e depois morrer».³⁵⁵

Para Franz a ideia da responsabilidade própria de cada um é clara, não só para com a sua consciência, mas também diante da sociedade, e conseqüentemente não tem lugar, no seu entendimento, a possibilidade de obedecer a Hitler e ser ao mesmo tempo responsável ante Deus. Para ele começa a dúvida ética, que dimanará em certeza espiritual, sobre se alguém pode continuar a se chamar “cristão” depois de se entregar em fidelidade ao Führer. Não estaria Cristo a ser morto em vários lugares com aquele sistema de extermínio que se estava a implementar e que depois se concretizou? Franz vai tendo cada vez mais informações sobre o que se passava no exterior e isso fortalece cada vez mais a sua decisão, por muito que a mesma custe.³⁵⁶

A consciência de Franz vai-se tornando cada vez mais clara e convicta acerca do que deve fazer. Para ele não restavam mais dúvidas: quem dá testemunho de Cristo tem que o fazer em todas as circunstâncias. Perturbava-o muito o total desprezo dos nazis pela fé cristã e como a oração é uma forma de revigoração, passa todos os dias mais importantes para a fé cristã – como a Páscoa – a rezar de um modo mais intenso. Se por

³⁵⁴ Giraldi e Togni, 41.

³⁵⁵ Giraldi e Togni, 243.

³⁵⁶ Cf. Francesco Comina, *Solo contro Hitler: Franz Jägerstätter il primato della coscienza* (Verona: Editrice Missionaria Italiana, 2021), 101.

um lado se dispõe a sofrer por Cristo, por outro alegra-se com os dias de festa da Igreja, vivendo claramente a liturgia mesmo nas situações mais precárias em que se foi encontrando.³⁵⁷ Confia plenamente no Senhor e isso mesmo diz à esposa quando sabe que vai ser transferido de Linz para Berlim: «não se preocupe comigo: o Senhor certamente não me abandonará».³⁵⁸

A objeção que Franz opta por realizar, como manifestação do seu amor por Deus e como reflexo da sua fé consolidada, não se trata de uma opção orgulhosa, nem com ela se sente superior aos outros. A mansidão do coração de Franz, bem como a sua humildade de criatura ante Deus é evidenciada pelas suas palavras. Numa nota escrita já na fase final da sua vida, e a que Franziska tem acesso já depois da morte do esposo, ele escrevia:

«Ame o seu Deus e o seu próprio como a si mesmo: toda a Lei se baseia nestes dois mandamentos. Seja fiel a ela e poderemos esperar nos ver novamente em breve no céu. Não devemos, portanto, pensar mal daqueles que se comportam de forma diferente de mim. É muito melhor orar por todos do que julgar os outros., porque Deus quer que todos sejam salvos. Muitos simplesmente acreditam que as coisas deveriam ser como são e se isso os leva a cometer uma injustiça, responsabilizam os outros. Para quem pensa assim e está disposto a obedecer a tudo, o juramento não constitui mentira».³⁵⁹

Compreendemos uma espera na esperança da vida depois na morte pelo cumprimento do amor, não só matrimonial em si mesmo, mas sobretudo enquanto vivido para com Deus e para com os irmãos numa vida de santidade que tem o amor como “Lei”. Por outro lado, Franz demonstra uma humildade, serenidade e vida de oração pela forma como reza e compreende os irmãos que não seguem o seu caminho e pensamento. Não se trata de uma compreensão supérflua que não usa da razão, mas entende o facto das diferentes consciências poderem ter compreensões diferentes e ações diferentes, contudo, não deixa de rezar por todos, pois Deus quer a salvação de todos (cf. *ITm.* 2,4). E continua Franz:

«mas se você já sabe de antemão que não pode e não quer seguir tudo o que o juramento implica, então você está mentindo. Sou de opinião que é melhor dizer logo a verdade, ou seja, que não posso obedecer a tudo, mesmo que isso me custe a vida. Ne verdade, nenhum ensinamento de Deus ou mesmo da Igreja prevê a possibilidade de cometer um pecado como consequência de um juramento incondicional à autoridade terrena. Portanto, não fique amargurada se alguém disser, como já aconteceu, que a minha decisão constitui um pecado semelhante».³⁶⁰

³⁵⁷ Cf. Comina, *Solo contro Hitler*, 103.

³⁵⁸ Franz Jägerstätter, citado em Giraldi e Togni, *Una storia d'amore, di fede e di coraggio*, 190.

³⁵⁹ Franz Jägerstätter, citado em Giraldi e Togni, 221.

³⁶⁰ Franz Jägerstätter, citado em Giraldi e Togni, 221.

Franz encontra uma convicção profunda no caminho de fermento que ele mesmo deve ser, mas não o faz revoltado nem ressentido, antes fá-lo por amor e em amor. Cumpre aquilo que considera ser o seu caminho, mas sem colocar uma cara triste nem pesarosa. Compreende os outros, preocupa-se com a esposa e está continuamente a dar-lhe força e a tentar despreocupá-la. Franz compreende a sua opção e sabe o resultado que daí derivará, mas assume-a como sua e nela encontra o conforto de Deus.

A consciência de Franz foi o seu testemunho como cristão, que o levou à morte. Dissemos, anteriormente no nosso Trabalho, que o cristão deve ser cristão a partir de Cristo e em Igreja. Como fomos vendo, esse facto foi sempre uma preocupação de Franz que o levou ao martírio, provavelmente um extremo necessário para o tempo extremista que ele viveu. Como agiríamos nós numa situação análoga? Como agimos nós, hoje, ante situações em que a recusa de compactuar com o inaceitável tem consequências mais benévolas?

Franz aprendeu o poder da oração com a leitura da Sagrada Escritura, com a frequência com que ia ao sacramento da Eucaristia e com a sua vida de fé. Assim, ele ia oferecendo os problemas do Mundo a Deus, mas percebendo de modo clarividente o caminho a seguir.³⁶¹ A isto junta-se o amor profundo que Franz sente pela sua Igreja, e por esse mesmo motivo ele sofre quando não se sente apoiado nem compreende as decisões tomadas que lhe pareciam incongruentes com o Evangelho. Tem também uma profunda comunhão com os santos, tendo mesmo a preocupação de o ser em vida.³⁶² Ao mesmo tempo, a forma como foi interpretando o seu tempo, as atrocidades que aconteciam, bem como as intenções que o Governo tinha eram por si levadas à oração, deixando que Deus lhe falasse mais do que ele falava a Ele. Eis, novamente, a efetivação da participação nas funções de Cristo: sacerdotal, profética e real.

A consciência é essencial para Franz, pois para ele a consciência também é um lugar de encontro com Deus e de obediência ao Mesmo para, dessa forma, caminhar ao encontro de Cristo. A força vem-lhe da Eucaristia e da Sagrada Escritura e permite que não encare a sua sorte como um fardo, antes como uma graça.³⁶³ O sonho que teve foi para ele uma graça que o levou a caminhar para Cristo; que o levou a ser bem-

³⁶¹ Cf. Zucconi, *Christ ou Hitler?*, 50.

³⁶² Cf. Zucconi, 51-53.

³⁶³ Cf. Zucconi, 52-56.

aventurado. Dissemos anteriormente que todos os santos que foram perseguidos pelo amor e fidelidade a Cristo são felizes, pois bem-aventurados. Assim foi Franz Jägerstätter que, morto pela fidelidade a Cristo mostrada nas suas ações, em tudo buscou promover o Reino de Deus e a sua justiça misericordiosa.

3.5.- REPERCUSSÕES POSTERIORES DE UMA VIDA EM CRISTO

Na década de 60 do século passado a história de Franz Jägerstätter atravessou o Atlântico e chegou aos EUA. Numa época em que se vivia a guerra do Vietnam, surgiram movimentos de contestação, existindo mesmo ações públicas de objeção de consciência. Se, por um lado, havia uma compreensão do mal da guerra, por outro lado, dá-se grande atenção: aos desafios do desarmamento nuclear, à luta contra o desemprego e a pobreza, ao desenvolvimento económico (desejado como sendo sem limites) e à utopia da paz pela paz. Uns EUA que vivem, portanto, entre a vontade da paz e os confrontos face às mudanças políticas, levando à morte, por homicídio, de dois dos irmãos Kennedy.³⁶⁴

Neste contexto vive Thomas Merton, que incentiva os jovens a procurarem Deus. Merton, monge trapista assaz atípico, é um defensor dos povos que se manifestam contra a guerra no Vietnam, sendo que, ao mesmo tempo, luta pelo diálogo e pelos direitos civis da população negra juntamente com muitas centenas de outras figuras relevantes, de Martin Luther King, Dorothy Day e Abraham Heschel.³⁶⁵ Na sua procura pela dignidade humana e bem-estar para todos, afirma-se do lado daqueles que estavam cansados e a sofrer por causa do conflito do outro lado do Pacífico. Neste cenário, Merton evoca a figura de Franz Jägerstätter como modelo de força e coragem contra um dos mais negros e mais cruéis regimes da história.³⁶⁶ Franz foi, na compreensão de Thomas Merton, um ícone e um foco de reflexão face aos problemas que então se viviam nos EUA e não só:

«Para o monge trapista americano, Franz é um dos rostos do II Concílio do Vaticano, o símbolo de um cristianismo militante, que interpreta autenticamente a novidade de uma Igreja não violenta e pacífica, uma Igreja que levanta uma barreira contra a legitimidade de cada conflito e que coloca a guerra como *aliena a razione*: fora da lógica racional. Em suma, a Igreja do Papa João XXIII e da sua encíclica “*Pacem in terris*”. Na visão de

³⁶⁴ Cf. Comina, *Solo contro Hitler*, 143.

³⁶⁵ Cf. Comina, 143.

³⁶⁶ Cf. Comina, 144-145.

Merton, Franz é um profeta destes tempos conturbados que anseiam pela paz. Ele escreve num dos seus livros autobiográficos [*The Seven Storey Mountain*]:

“a história de Franz Jägerstätter tem uma importância verdadeiramente particular no momento em que a Igreja Católica enfrenta, no II Concílio do Vaticano, o problema moral do armamento nuclear. Este fazendeiro austríaco não era apenas católico e objetor de consciência, mas era um católico fervoroso, tão fervoroso que alguns que o conheceram pensam que ele fora e já era um santo. (...) Franz Jägerstätter desistiu da própria vida em vez de tirá-la dos outros, diante do que considerou uma “guerra injusta”».³⁶⁷

A atitude e ação de Franz cativaram Merton, não só pela força com que agarrou a sua fé e a manifestou como se pôde tornar ao mesmo tempo um testemunho num tempo novamente conturbado no Mundo – a Guerra Fria – e na Igreja – as convulsões de um pós-II Concílio do Vaticano – que requeria resoluções decisivas, pensamentos precisos e soluções para problemas exasperantes. Algo que, para aquele monge cisterciense, poderia ter muito a encontrar no exemplo do simples agricultor austríaco.

Claro que nem tudo foi assim tão simples, nem as opiniões sobre Franz foram unânimes. Aliás, a grande maioria dos santos são incompreendidos. Mais tarde, mesmo aquando da sua beatificação, havia opiniões díspares quanto a Franz. Se por um lado os americanos presentes na ocasião o consideravam um pacifista, os participantes britânicos viam-no mais como alguém que recusou participar numa guerra injusta e que não sendo um pacifista absoluto – e aqui estamos de acordo com estoutros –, não fez mais do que desestruturar a moral militar por um ato de rejeição, em nome da sua crença, de aceder a combater pelo regime de Hitler.³⁶⁸

A questão era importante na época da beatificação, e talvez não o seja menos hoje, pois os governos democráticos conseguem resolver o “problema” do pacifismo se este não for manifestado pela maioria. Mas se a maioria se manifestasse, a questão do papel das forças militares ganharia um outro relevo.³⁶⁹ Este pequeno apartado relativo ao problema da guerra pode parecer afastar-nos um pouco do nosso tema concreto, contudo trata-se de mostrar como a santidade na individualidade de cada um tem sempre repercussões, por mais que estas possam ser díspares. No caso de Franz, teve efeitos no seu ambiente social e político, efeitos esses que atravessaram o espaço e o tempo. Hoje mesmo nos encontramos perante conflitos armados, entre os quais, e devido à sua maior

³⁶⁷ Cf. Comina, 146.

³⁶⁸ Cf. Brian Wicker, «The Significance of Franz Jägerstätter», *New Blackfriars* vol. 89, n.º 1022 (2008) 385. (385-388)

³⁶⁹ Cf. Wicker, 385.

notoriedade, referimos a guerra na Ucrânia e no Médio Oriente. E continuamos a ouvir falar de “guerras justas” – expressão já tantas vezes criticadas pelo Papa Francisco apesar da doutrina com esse nome vir desde Agostinho de Hipona –, sendo que, não obstante,

«Jägerstätter continua a ser uma pedra no sapato da teoria da guerra justa precisamente porque não era um pacifista, mas alguém que levava absolutamente a sério as exigências da justiça numa guerra específica, à luz dos evangelhos, e tirava as suas próprias conclusões desafiando as da própria ortodoxia vigente. A sua beatificação é um reconhecimento tardio de que o que ele fez foi certo, mesmo ao preço da sua própria morte. Isto é o que faz dele um santo e mártire de hoje e de amanhã».³⁷⁰

Franz seguiu o caminho do amor que entendia e sentia nos Evangelhos: ele não lutou contra um sistema nem procurou destruir uma sociedade, pelo contrário, ao procurar a justiça e a dignidade humana, Franz procurava um Mundo de dignidade e de justiça.

O Papa Francisco tem pedido continuamente agentes de mudança numa Igreja em saída, e reforça este pedido continuamente aos jovens. Os Jovens que aprendem os primeiros valores na família – lugar ao qual Franz deu especial tenção –, mas os mesmos jovens estão chamados a discernir onde podem amar mais, e, para isso, servirem-se de exemplos não é despiciente. Acerca disto, e porque se refere a Franz Jägerstätter, Francisco escreveu as seguintes palavras em julho de 2022:

«Gostaria de vos convidar a conhecer a figura extraordinária de um jovem objetor, um jovem europeu com “uma visão ampla”, que lutou contra o nazismo durante a Segunda Guerra Mundial. O seu nome era Franz Jägerstätter e foi beatificado pelo Papa Bento XVI. Franz era um jovem austríaco que, devido à sua fé católica, fez uma objeção de consciência à ordem de jurar lealdade a Hitler e ir à guerra. Quando menino era alegre, simpático e despreocupado, mas à medida que amadureceu, graças também à sua esposa Franziska, com quem teve três crianças, mudou de vida e desenvolveu convicções profundas. Quando chamado às armas, ele recusou, porque considerou injusto matar vidas inocentes. (...) Todos estavam contra ele, exceto sua esposa Franziska, que, apesar de saber o preço a pagar, sempre esteve ao lado do marido e apoiou-o até ao fim. Ele considerava a guerra totalmente injustificada. Se todos os jovens chamados às armas tivessem feito o que ele fez, Hitler não teria sido capaz de levar a cabo os seus planos diabólicos. Para triunfar o mal precisa de cúmplices. Franz Jägerstätter foi executado na mesma prisão onde o seu conterrâneo Dietrich Bonhoeffer, um jovem teólogo luterano alemão e anti-nazi, também foi preso e teve o mesmo fim trágico. Estes dois jovens de “visão ampla” foram mortos porque permaneceram fiéis aos ideais da sua fé até ao fim. Aqui podemos ver uma quarta dimensão da educação: ao lado do conhecimento de si mesmo, dos outros e da criação, também o conhecimento do início e do fim de todas as coisas».³⁷¹

³⁷⁰ Wicker, 388.

³⁷¹ Francisco, *Mensagem aos participantes da Conferência Europeia da Juventude*.

O Papa Francisco dá como exemplo Franz devido quer à sua perseverança, quer à sua fé. Ao mesmo tempo, ele alerta para os perigos da guerra, pois é de se questionar acerca do que é que teria sucedido se todos os jovens tivessem recusado compactuar com o regime Nazi. Merton e Francisco consideraram Franz Jägerstätter como um exemplo para as dificuldades que a Igreja atravessava ante um Mundo cada vez mais hermético ao que ela refere. O surgimento, porventura onde menos se espera, da vida cristã, ainda que incompreensível aos olhos do Mundo, pode muito bem ser a forma de resolver muitas tragédias.

3.6.- O AMOR DE CARIDADE MATRIMONIAL NA VIDA CONCRETA

Franz pôde viver o seu matrimónio em união com a sua esposa no seio, não de uma *fuga mundi*, mas de uma vida concreta. Vimos precisamente isto quando falámos acerca da vocação e missão a que os casais estão chamados. A singularidade de Franz, que o levou à objeção de consciência e posterior martírio, não fez com que passasse a desprezar a mulher nem a família...

Já referimos anteriormente, mas carece de ser novamente falado – nesta parte final do nosso Trabalho onde tratamos do amor do casal –, que no início do seu casamento Franziska era mais praticante do que Franz:

«no início da convivência, Franziska é a mais religiosamente ativa. Participa com mais frequência da comunhão e honra as sextas-feiras do Sagrado Coração, devoção muito difusa da época, que exigia a comunhão na primeira sexta-feira do mês nove vezes consecutivas. O marido envolve-se, por exemplo, recebendo a comunhão com mais frequência. Este facto é logo notado na freguesia e, como tal assiduidade não é habitual nos homens, diz-se que é “culpa” de Franziska que Franz se tenha tornado “outro”». ³⁷²

Não se trata de cônjuges em que um é cristão e o outro não-cristão, mas percebemos que existe uma influência no modo de atuar e de se autocompreender de um deles pela crença do outro, no caso de Franz pela crença de Franziska. O cônjuge “menos cristão” não profanou nem arrefeceu a fé daquele que era “mais cristão”, mas, pelo contrário, o menos empenhado na vida cristã foi santificado pelo “mais cristão”, assim como os filhos que procederam do matrimónio, porque é Deus Quem, na origem, santifica num processo lento e moroso. ³⁷³ Como filhos de Deus e membros da comunidade, os cônjuges são considerados santos e como essa santidade vem de Deus e

³⁷² Giraldi e Togni, *Una storia d'amore, di fede e di coraggio*, 25.

³⁷³ Cf. Seebass, «Santo (ἅγιος)», 153.

Deus concede essa santidade a todos os seus membros, a mesma santidade é realizada no novo povo de Deus como templo santo – logo no casal e nos filhos.³⁷⁴

Este encorajamento por parte de Franziska a Franz relativamente à oração e à vida em Cristo é percebido também na correspondência entre ambos, no tempo da cumprimento militar de Franz. Em 1941 ao saber que o esposo tinha estado perto, mas não pode ir junto da família, ela escreve a contar dessa tristeza e de algumas atividade que realizou com as filhas, mas ao mesmo tempo diz a Franz que a consola saber que ele pôde rezar por elas:

«lamento muito que você não esteja aqui connosco, mas devemos sempre nos colocar nas mãos de Deus, em todos os momentos da nossa vida. Consola-me muito saber que vocês rezam de boa vontade e por isso talvez suportem tudo com paciência nestes tempos difíceis. Pelas suas cartas entendo que você não está infeliz e que encontra tempo para ir à Igreja receber consolo e coragem».³⁷⁵

Esta coragem que vem da oração e do encontro com Cristo, dá força a Franziska e a Franz. O casal vive separado, seja no tempo de alistamento de Franz, ou no do encarceramento, mas continuam a sofrer as angústias e as alegrias um do outro, vivem um verdadeiro amor e, importam-se pelo outro como se de um só se tratassem. Isso mesmo se percebe em algumas das cartas que trocam nestes momentos. Podemos tomar alguns exemplos, como uma carta de Franz à esposa de 19 de outubro de 1940, onde diz:

«Querida Fani, acredito quando você me escreve que às vezes seu coração se enche de angústia, principalmente quando Rosal pergunta porque papá não volta. Diga-lhe que se ela orar e se comportar bem, o papá voltará logo. (...) Veja, querida Fani, mesmo que a minha vida fosse só rosas e flores, eu não teria mais nada. Mas o facto de termos vivido anos tão felizes e tranquilos no nosso casamento, essa fortuna permanece inesquecível para mim e me acompanhará por toda a eternidade! Você também sabe quanta alegria as meninas me dão. E por isso, mesmo aqui, às vezes domina-me um sentimento de alegria tão grande que quase me vêm as lágrimas aos olhos só de pensar em voltar a ver-te».³⁷⁶

Claramente os bons momentos que viveram juntos são as forças terrenas de Franz, mas ele encontra outras forças na sua fé em Deus. Franz continua preocupado com a educação das filhas e com a necessidade de serem meninas de oração. Este é também o amor fecundo de que falámos, pois não só se fecunda mutuamente na vivência do casal, mas espera ser fecundo fora de si, cuidando e amando as suas filhas.

³⁷⁴ Cf. Balz, «ἄγιος», 60.

³⁷⁵ Franziska Jägerstätter, citada em Giraldi e Togni, *Una storia d'amore, di fede e di coraggio*, 139.

³⁷⁶ Franz Jägerstätter, citado em Giraldi e Togni, 82-83.

Numa outra carta, anterior a esta – de 23 de junho –, após Franziska lhe contar algumas das dificuldades que sentia como o ter sempre de pedir ajuda, ter poucos que lhe ajudassem, o não saber lidar com situações burocráticas mas ter de as fazer, etc., Franz sente as dificuldades da esposa e responde-lhe colocando o seu coração próximo do dela, mas também do de Deus:

«Querida esposa, recebi hoje a sua carta, que esperava com muita nostalgia. Abri com o coração alegre, mas li até ao fim com o coração pesado. É difícil ver alguém a sofrer e não poder ajudar; muito mais difícil se for sua amada esposa. Por favor, querida Fani, se você puder, escreva-me com frequência. As dores da alma são muitas vezes muito mais difíceis que as do corpo e é um grande alívio ser capaz de pelo menos falar ou escrever sobre isso. Compartilhamos a alegria e agora queiramos continuar assim mesmo com as dores. Querida Fani, entendo o seu sofrimento, pois eu sei o que significa sentir-se abandonado. Portanto, abra-me o seu coração, porque ninguém, além de Deus e de sua Mãe celeste, pode compreendê-lo melhor do que o seu amado marido. Desculpe se continuo escrevendo para você com lápis, mas estou sem tinta. Querida Fani, não desanime, mesmo que às vezes pareça que o Senhor nos abandonou. Não é assim, porque Ele só quer nos testar, para ver se mesmo no sofrimento resistimos na nossa fé, pois diz-se que o homem se reconhece no sofrimento. O Senhor não poupou o seu amado Filho deste sentimento de abandono, muito menos nos será poupado».³⁷⁷

Face às dificuldades da separação e da distância torna-se impactante perceber a ligação que Franz tem com Cristo, não querendo apartar-se do sofrimento – se ele for necessário – porque também Cristo sofreu por todos nós. Por outro lado, este amor a Cristo é transferido para o amor do casal que quer viver plenamente a sua união, não só nos momentos bons, mas agora também nos maus. Não será este o amor de caridade que falamos anteriormente? Um amor de tal forma pleno que só pensa no outro e vive com e pelo outro independentemente das vicissitudes e que se preciso for vai até à cruz numa bela esperança em Deus e numa certeza de que Ele está sempre presente? Seja como for, embora não possamos dizer que a vivência de fé de Franziska se encontra esmorecida, agora é Franz que, plenamente convicto do caminho com o Senhor e a partir d’Ele, evidencia um apoio que transmite à esposa.

O casal Jägerstätter viveu um amor dedicado um ao outro – amor que pudemos perceber em diversas fases da sua vida, donde não é estranho encontrarmos cartas de Franziska, sempre terna e delicada, como na carta de que ela escreve ao seu esposo em dezembro de 1940, referindo a saudade de estar longe daquele a que ama, e, ao mesmo tempo, o desejo de ter o marido mais perto: «percebe-se que agora você goza de uma boa comida, porque realmente parece bem, mesmo que um pouco triste: mas não podia

³⁷⁷ Franz Jägerstätter, citado em Giraldo e Togni, 74-75.

ser de outra forma, quando você é obrigado a ficar longe dos seus entes queridos. (...) Sempre penso em você e a ideia de ter você perto de mim, novamente me deixa feliz». ³⁷⁸

Logo na carta em que Franz responde a esta pretérita missiva da sua esposa que transcrevemos quase minimamente, ele diz: «Querida esposa, recebi sua linda carta ontem, muito obrigado. (...) O nosso lema é: “surpreenda-se e nunca fique com raiva”. Em nome de Deus tudo vai acabar bem. Encerro minha carta hoje, mas não desisto da esperança de vê-la novamente em breve. Seu Franz te cumprimenta calorosamente, ele sente muito a sua falta». ³⁷⁹

Os dois trocam palavras de amor e de dedicação mútua, mesmo com a distância que não os permite estar juntos. Mas continuam a viver as atividades e preocupações um do outro, não deixando Deus de fora, pois percebemos que nas suas opções e pensamentos se encontra sempre a esperança e a fé em Deus.

Franz e Franziska viveram um amor altruísta um pelo outro. Franz sempre preocupado com a esposa e Franziska mantendo-se sempre ao lado do marido, independentemente da forma como ele estivesse a testemunhar a sua fé e que se acabasse na morte, como acabou, muito sofrimento e problemas lhe causaria. Este acompanhamento pressupunha um amor que fosse pleno na caridade e no deixar o outro ser quem era. Como já citamos em cima, Franziska dizia que amava tanto o seu marido que quando viu que todos estavam contra ele, se ela também estivesse, ele ficaria sozinho. O amor não pode permitir o abandono do amado, mesmo que isso conduza à cruz:

«Franziska também viveu uma forte tensão deste período, ainda mais porque participou dele. Sua atitude de grande compreensão e abertura. Sua capacidade de ouvir a acolher era enorme. Ela não estava muito interessada em discussões, mas prestava atenção à substância, ao significado último das coisas e das escolhas. E se não houvesse alternativas para o marido, bem, ela não teria se oposto». ³⁸⁰

Esta é a manifestação de um amor que chegou a um ponto em que se predispõe a viver com o outro em qualquer situação. Este é o amor altruísta a que todo o casal cristão está chamado: o amor de caridade que é um testemunho do amor de Cristo pela

³⁷⁸ Fransizka Jägerstätter, citada em Giraldi e Togni, 115-116.

³⁷⁹ Franz Jägerstätter, citado em Giraldi e Togni, 117-118.

³⁸⁰ Giraldi e Togni, 39.

humanidade – amar ao ponto de se entregar na cruz. Este é o crescimento no amor de caridade do amor conjugal de que fala o Papa Francisco quando diz que:

«O matrimónio é um sinal preciso, porque, “quando um homem e uma mulher celebram o sacramento do matrimônio, Deus, por assim dizer, ‘espelha-se’ neles, imprime neles as suas características e o carácter indelével do seu amor. O matrimónio é o ícone do amor de Deus por nós. Com efeito, também Deus é comunhão: as três Pessoas – Pai, Filho e Espírito Santo – vivem desde sempre em unidade perfeita. É precisamente nisto que consiste o mistério do matrimónio: dos dois esposos, Deus faz uma só existência”. Isto tem consequências muito concretas na vida do dia-a-dia, porque, em virtude do sacramento, os esposos são investidos numa autêntica missão, para que possam tornar visível, a partir das realidades simples e ordinárias, o amor com que Cristo ama a sua Igreja, continuando a dar a vida por ela» (AL 121).

Um casal que vivendo verdadeiramente a sua fé atingiu pela fé um amor pleno como casal, pelos filhos que são o resultado da fecundidade do seu amor, e pelos irmãos, ao ponto de não ganharem rancor e testemunharem na sua vida de cristãos a luta pela justiça.

3.7.- A PREOCUPAÇÃO COM A SANTIDADE E COM A EDUCAÇÃO DAS FILHAS

Franz manteve-se firme e fiel nesta segurança e confiança em Cristo e isso é notório em algumas reflexões que ele fez nas vésperas da execução da sua sentença, quando estava encarcerado em Berlim à espera do cumprimento dessa mesma execução. É interessante terminar com um desses textos, tratando-se este nosso Trabalho da procura da santidade laical, mais concretamente nos casais. Então entre julho e agosto de 1943, Franz escrevia o seguinte – que transcrevemos novamente de uma forma que admitimos ser muito extensa –:

«Ninguém, exceto Deus, pode apreciar a fé profunda e devota de um católico. Para um católico não é uma escolha livre acreditar em tudo o que Deus nos diz através da Igreja, mas sim um dever. E é também um dever obedecer aos mandamentos de Deus e da Igreja. Ser um cristão devoto e lutar pela santidade nada mais é do que cumprir a vontade de Deus.

É verdade que mesmo o cristão que crê em Deus e tem a firme vontade de morrer em vez de ofendê-lo pode pecar, nem mesmo com uma mentira dita por necessidade, que, no entanto, muitos não consideram um pecado. Porém, tenho certeza de que Deus não poupará a ajuda dele e a sua graça a quem crê firmemente e está determinado a fazer tudo o que ele e a Igreja lhe pedem, para que nunca peque facilmente. Há muitos bons católicos na Alemanha, é verdade, mas quantos são aqueles que prefeririam renunciar a uma boa posição, a um emprego, ou mesmo a uma casa, ou que deixariam que lhes cortassem a cabeça em vez de ofender a Deus mesmo com apenas um pecado?

Um pecado venial é realmente algo tão grave que a morte deveria ser preferida a ele? Um pecado, mesmo que apenas venial, é uma ofensa a Deus, e uma ofensa a Deus é algo tão grave que nós, com o nosso intelecto humano, nunca seremos capazes de

compreender. Na verdade, se um pecado mortal é tal que não pode ser expiado através do inferno por toda a eternidade, podemos compreender que mesmo um pecado venial deve ser algo muito grave. Se nos deparássemos com a escolha entre possuir o Mundo inteiro, ou pelo menos quanto quiséssemos, e ofender a Deus com um pecado venial ou não ofender a Deus e permanecer pobres durante toda a vida, deveríamos escolher a última possibilidade. Mas quantos fariam isso? E não há nada de exagerado nas minhas palavras.

Tudo isto é um dever do cristão. Agora pense nos sacrifícios que os nossos santos aceitaram. É fácil compreender que os santos nunca foram compreendidos pelos homens e, de facto, muitas vezes, enquanto viveram, foram considerados loucos. E, no entanto, não é dever de uns poucos eleitos lutar pela santidade, mas de todos.

Muitos se perguntarão se aqueles que levam tão a sério a fé e a abstenção do pecado podem ser felizes. Estou convencido de que não há homens mais felizes neste Mundo do que estes. Mesmo que tenham sido grandes pecadores, assim como temem o castigo de Deus, ao mesmo tempo confiam-se à sua misericórdia e os seus pecados são perdoados: o que Ele perdoou permanece para a eternidade. E se têm de sofrer sofrimentos, tormentos, insultos e perseguições, suportam-nos com paciência por amor a Deus, pois o simples pensamento da alegria eterna que os espera supera todo o sofrimento. Desta forma a sua alma não fica amargurada e não há ressentimento, ódio ou desejo de vingança: uma paz perene reina nos seus corações. Santo António disse: “Nenhuma pessoa abençoada é assim abençoada e ninguém é tão feliz quanto o homem que carrega Deus no coração”.

Eles não se preocupam com o seu futuro terreno, porque sabem que quanto mais sofrimento Deus lhes envia, maior será a alegria no céu. Pode, portanto, existir neste Mundo um bem maior e mais elevado do que uma fé profunda e sincera? Mesmo que você pudesse ensinar a seus filhos todo o conhecimento do Mundo, isso não seria nada comparado a desenvolver uma fé profunda em seus corações. Na verdade, você pode ser o homem mais infeliz do Mundo, mesmo que possua toda a sabedoria e sagacidade.

Mas é possível transmitir tal fé às crianças? Com a ajuda de Deus nada é impossível. Naturalmente esta é a primeira tarefa dos pais, porque se não viverem como ensinam, o catequista poderá esforçar-se ao máximo, mas não poderá educar os filhos como bons católicos. O primeiro e maior veneno da não crença é plantado precisamente pelos pais no coração dos filhos, sobretudo com maus exemplos e palavras impensadas. E uma vez que tal erva daninha cria raízes no coração de uma criança, ela cresce com ela, cresce cada vez mais, afugenta os frutos sagrados da fé até que finalmente prevalece. Se Deus não vier em seu auxílio com uma graça especial, para que o próprio homem procure o caminho certo para remover o mal da sua alma, então ele será sempre e eternamente infeliz. E a atenção dos pais não é suficiente porque mesmo o mau exemplo de outras pessoas, tanto crianças como adultos, podem semear uma planta maligna semelhante no coração de uma criança.

Então, qual é o papel dos pais? Eles devem examinar zelosamente as almas dos seus filhos. Ou seja, devem, de vez em quando, com doçura e bondade, testar a fé dos seus filhos, para perceber se e onde a planta venenosa se enraizou. Devem ser tão zelosos quanto um bom jardineiro: se quiser manter o jardim livre de ervas daninhas, deve verificá-lo com frequência, caso contrário, a melhor fertilização e a rega mais rápida de pouco servem. Claro, na hora de limpar é preciso ter cuidado para não estragar as plantas boas.

Educar os filhos na fé é, portanto, a tarefa mais difícil para os pais. Aqueles que foram educados na fé devem lutar arduamente na juventude para evitar cair nos grandes perigos que se apresentam. Se ele cair, com a ajuda de Deus ele poderá se recuperar, desde que sinta remorsos pelos seus pecados e saiba o que é certo e o que é errado. Mas como pode alguém que tem dentro de si o veneno da falta de fé vencer as batalhas da sua juventude? Não há crime mais grave do que afastar ou mesmo desviar uma criança ou um adulto da fé.

Se um homem fosse capaz de arrasar todas as igrejas do Mundo, elas ainda poderiam ser reconstruídas. Pelo contrário, quem desvia uma pessoa da fé em Deus e a conduz à

perdição para sempre comete um crime muito maior. Ou queremos acreditar que aqueles que destroem igrejas são preferíveis?

Todo o cristão sabe que não há nada de bom a esperar de tais pessoas e tem cuidado com elas. Na minha opinião quem não toca em edifício (e de facto constrói novos), mas conspira com malícia e astúcia têm mais sucesso na destruição das almas do que aqueles que demolem edifícios sagrados e prendem todos os sacerdotes.

Para que serve a Igreja se se acredita pouco ou nada? De que servem os sacerdotes se têm de permanecer calados quando deveriam falar? Um médico é útil se você o leva a um homem que sofre de sangramento intenso e o proíbe de fazer curativos?»³⁸¹

É curioso encontrar este pensamento de um caminho para a santidade em todos os membros da Igreja, até porque estas reflexões são prévias ao II Vaticano do Concílio. Por outro lado, apresenta uma consciência bastante clara quando à função e ao dever dos pais na educação de fé dos filhos. O testemunho dos pais tem para ele um lugar privilegiado e talvez seja esse um dos pontos de apoio que lhe dá força para a objeção de consciência que assumiu.

Já num outro texto, perto do seu último dia de vida, dirige-se à sua esposa e diz:

«O maior pedido que ainda quero dirigir-vos é: educar as meninas como católicas devotas, tanto quanto possível, mesmo que por enquanto, na realidade, elas não tenham plena consciência disso. Na verdade, posso dizer-lhe que por experiência própria como é doloroso ser cristão morno; é mais vegetar do que viver. Mesmo que alguém possuísse toda a sabedoria do Mundo e pudesse dizer que metade da terra lhe pertence, não poderia ser tão feliz e afortunado como um homem pobre que não possuísse nada além de uma profunda fé católica. Eu não trocaria a minha cela, que nem está limpa, pelo maior palácio real se para isso tivesse de abrir mão de um pedacinho da minha fé, pois tudo o que é terreno, mesmo que rico e belo, tem um fim enquanto a palavra de Deus permanece para sempre. E posso garantir-lhe que se você rezar um Pai Nosso devoto para pedir graça para seus filhos, você lhes dará um presente maior do que qualquer dote que uma família muito rica possa dar às suas filhas».³⁸²

Franz apresenta uma convicção profunda pela procura das coisas do céu, mostrando claramente que um cristão deve ser ativo no Mundo, ter opinião sobre o que se passa neste e defender a fé em que acredita. Para isso é fundamental uma vida clara e com objetivos assumidos, nem que isso leve a ser desprezado ou até morto. Viver, nem que seja nas maiores dificuldades, é amar e procurar um bem maior: o Reino de Deus, pois o cristão que não sabe o que quer, que aceita tudo e com tudo concorda independentemente da situação e ideias, não vive, mas vegeta, e Deus não quer esse caminho (cf. *Ap.* 3,14-18).

³⁸¹ Franz Jägerstätter, citado em Giraldi e Togni, 222-225.

³⁸² Franz Jägerstätter, citado em Giraldi e Togni, 221-222.

Neste caminho de vida é para Franz revigorante e todo o sentido da sua existência, de tal forma que deseja que as suas filhas aprendam os valores e a fé em que rejubila. Este é o melhor ensinamento que pode dar à suas filhas, este é o maior tesouro que lhes pode deixar. Nas filhas, que são o amor saído do casal, ele idealiza a continuação da prática do amor pelos mandamentos do amor, que anteriormente já vimos como projeto de Franz. Franz foi Bem-Aventurado porque procurou os dons mais altos, e é essa mesma procura que ele deseja às filhas, a procura do Reino no amor, pois sem fé, esperança e amor de caridade não se vive, mas sobrevive (cf. *1Cor.* 13).

A missão educativa dos pais é fundamental, conforme Francisco, certamente sem ter pensado em Franz Jägerstätter, refere que:

«a tarefa dos pais inclui uma educação da vontade e um desenvolvimento de hábitos bons e tendências afetivas para o bem. Isto implica que se apresentem como desejáveis os comportamentos a aprender e as tendências a fazer maturar. (...) A formação moral deveria realizar-se sempre com métodos ativos e com um diálogo educativo que integre a sensibilidade e a linguagem própria dos filhos» (*AL 264*).

Talvez seja isto mesmo que Franz indicou com o seu cuidado zeloso na educação com doçura e bondade das filhas, mesmo se isso implicasse algum tipo de correção em que as colocava a refletir no que queriam das suas vidas. Mas não só: na mesma linha do que pensa o Papa Francisco, a família é realmente o primeiro lugar onde se aprende qualquer valor, e como família cristã deve ter esse cuidado de ensinar e ser testemunho, pois

«a família é a primeira escola dos valores humanos onde se aprende o bom uso da liberdade. Há inclinações maturadas na infância, que impregnam o íntimo de uma pessoa e permanecem toda a vida como uma inclinação favorável a um valor ou como uma rejeição espontânea de certos comportamentos. (...) No âmbito familiar, pode aprender-se também a discernir, criticamente, as mensagens dos vários meios de comunicação. Muitas vezes, infelizmente, alguns programas televisivos ou algumas formas de publicidade incidem negativamente e enfraquecem valores recebidos na vida família» (*AL 274*).

Este é o perigo das ervas daninhas de que falava Franz e face às quais a família se torna não só no primeiro e principal lugar da transmissão dos valores, como também aquele lugar onde se pode distinguir criticamente o certo, de um lado, e a manipulação das ideias, do outro. Esta educação deve sempre «estar marcada por um percurso de transmissão de fé» (*AL 287*). Fazendo da família o «lugar onde se ensina e percebe as razões e beleza da fé, a rezar e a servir o próximo» (*AL 287*).

Conclusão

«Brilhe do mesmo modo a vossa luz diante dos homens, para que, vendo as vossas boas obras, eles glorifiquem vosso Pai que está nos céus» (*Mt. 5,16*). Eis umas palavras evangélicas que, como veremos, nortearam igualmente este trabalho: que possa ser de ajuda a que outros, e até nós mesmos, possam ir mais além.

Seja como for, chegamos àquele momento de uma Dissertação em que é requerida a apresentação de uma Conclusão. Ocorre que nós não pretendemos que a nossa Conclusão seja um resumo daquilo que foi sendo dito ao longo do nosso Trabalho. Interrogamo-nos mesmo se isso seria uma Conclusão ou outra coisa qualquer. Fruto desta nossa preocupação, a nossa Conclusão terá a estrutura com a qual podereis contactar a seguir.

Acerca de algumas das inferências do que escrevemos nos três Capítulos deste Estudo, digamos que Deus cria o ser humano numa criação contínua na qual o ser humano, dependente do Amor de Deus, é santificado por Cristo, no Espírito Santo. O desejo de Deus é a salvação de todos os membros do Corpo de Cristo – e até mesmo além destes – e essa salvação advém de uma vida de santidade que se efetiva no amor de cada um concretizado na relação com Deus e com os demais de um modo incarnado. Viver o amor é assim a realização terrena da perfeição.

A Igreja necessita continuamente de convocar para uma santidade de vida de forma a santificar o Mundo, para isso é fulcral despertar as consciências e tornar apetecível e desejável a santidade por meio do amor cristão fecundo que se dá pelo acolhimento e pela entrega. Este é um caminho que encontra nas famílias cristãs um lugar favorável e virtualmente ideal de expansão, pois tais famílias não só se tratam da base da educação, como podem ser uma imagem perfeita do amor-doação de Cristo – a vida que entrega até à Cruz.

O matrimónio é uma condição permanente de vida e ao mesmo tempo uma vocação a que muitos dos membros da Igreja são chamados para mais plenamente

atingirem a santidade terrena e cooperarem com a obra da criação e da Salvação. O matrimónio trata-se, conseqüentemente, de uma vocação privilegiada para viver o amor interna e externamente, através dos filhos e da ação na sociedade. As famílias cristãs estão chamadas a serem a “Igreja doméstica” que os primeiros cristãos viviam. Lugares de testemunho, fé e amor, acerca das quais o Apóstolo Paulo se alegrava: «a igreja que se reúne em casa» (*Rm. 16,5b*).

O casal Jägerstätter foi um exemplo de como uma família pode, no seio das vicissitudes da vida que a envolveu, viver a fidelidade a Cristo, tendo sido esta igreja doméstica uma irradiação de amor, escola e testemunho de vida cristã e, enfim, núcleo de fecunda caridade. Com eles podemos também aprender e retirar algumas conclusões específicas e práticas. Ora vejamos.

Podemos iniciar por concluir que no casal em questão a unidade a que foram chamados pelo matrimónio é evidente no caminho de santidade, isto porque, como nos foi possível perceber, a via por eles seguida foi-se complementando mutuamente na prefiguração pessoal e conjugal com Cristo. Inicialmente, vimos que foi Franziska quem avivou e prefigurou uma vivência cristã mais plena em Franz, mas mais tarde é Franz quem testemunha e defende verdadeiramente a sua convicção cristã, e embora tendo, inicialmente, ido contra a vontade da esposa, acabou por ver Franziska a apoiá-lo incondicionalmente por amor. Neste trajeto foi notória uma fé plena em Cristo e na Igreja que os fortaleceu e ajudou a elevar ao máximo a sua união. Eis uma complementaridade que os conduziu a uma vida de santidade na qual não permaneceram neles próprios, ou seja, quando o amor matrimonial é vivido em Cristo, ele é necessariamente fecundo e, então, aqueles que os rodeavam, mesmo que a muito custo, foram-se convertendo a uma vida cristã mais coerente. Percebemos isto não só pelos companheiros de cárcere de Franz, como também pelos conterrâneos de Franziska, já que esta considera que os mesmos mudaram com o tempo graças, seja a um pároco que falava bastante do amor, seja, com certeza, ao testemunho cristão que viram no casal e, mais tarde, na viúva.

Como vemos, os casais podem ter uma ação muito forte na mudança da sociedade; uma ação que pode ser muito importante não só pelo testemunho, mas também pela interpretação do hodierno adotando posições cristãs coerentes, por incompreendidas que possam ser. A família pode ser o sal da terra e a luz do Mundo (cf. *Mt. 5,13-14*) e Franz e Franziska foram-no com certeza, não só na família e entre os

conhecidos, mas também na sociedade mais ampla, também devido ao filme “*Uma Vida Escondida*” de 2019 e dirigido por Terrence Malick sobre parte da vida de ambos.

Na família Jägerstätter percebemos uma união muito coesa, primeiro a nível conjugal e depois num âmbito mais alargado, mais propriamente na família de Franziska, onde a fé os unia a todos. Mas não só: também naqueles de quem eles eram mais próximos e a quem eles ajudavam mesmo com as suas poucas possibilidades, Franz que era caridoso quando vivia na fazenda e manteve o seu amor caritativo no cativeiro. Franziska, mesmo com dificuldades sobretudo depois da opção de objetor de consciência do seu esposo, não deixava de ajudar no que podia a quem lhe pedia e a quem não o fazia por vergonha – alguma desta decorrente do modo pouco cristão como a teriam tratado para não se verem associados à família Jägerstätter. Nesta linha temos ainda o coração manso que ambos os esposos Jägerstätter manifestavam e que é sempre uma realidade cativante para quem observa tal realidade. Por fim, Franz, a certa altura apoiado por Franziska, viveu o facto de que todos somos chamados a sermos anunciadores da Boa Nova – do Evangelho – mesmo que isso nos conduza à morte.

Pela objeção de consciência – que Franz considerava essencial face ao ambiente social e político e também como obrigação de testemunhar a Cristo como esposo, pai e educador na fé dos “seus” – Franz foi um verdadeiro mensageiro de Cristo, sendo fiel até ao fim e sob qualquer consequência, sem nunca abdicar nem menosprezar o amor pela esposa e pelas filhas, mas justamente devido a esse mesmo amor. Por outro lado, a permanência ao lado do marido e o apoio incondicional a ele por amor, bem como a coerência com que continuou a viver cristãmente após a morte deste – inclusive com acrescidas dificuldades – fez também de Franziska uma testemunha viva da santidade que tendo brotado do matrimónio gerou vida ao seu redor.

Não conseguimos ter dúvidas: foi uma viva vivida a dois, mas como uma só carne e, se quisermos ser um pouco mais ousados e como cada um teve um só espírito com Jesus (cf. *1Cor.* 6,17), um quase único espírito. Assim como os ramos da videira se complementam e juntos constituem a árvore, sendo que cada ramo dá os seus frutos, sem todos os ramos a frutificarem não seria a mesma videira. Da mesma forma, a unidade do casal, vivendo como um, amando-se até à entrega, cooperando na edificação mútua e conseguindo manter sempre as características de cada um – não as reprimindo, mas salientando-as na complementaridade e na interajuda –, fez com que o casal fosse sinal e exemplo da amorosa fecundidade original cristã.

Concluimos também que este caminho de amor no Matrimônio pode, muitas vezes, ser um caminho em contracorrente, que leva a incompreensões, desprezos e até injustiças, mas a vivência das Bem-Aventuranças torna-se fundamental. E se concluimos no decorrer do nosso trabalho que o casal foi feliz, falta referir essa felicidade marcada também – e de que forma – pela perseguição por causa de Cristo. O amor que viveram, sempre apoiado e dependente de Deus, foi causa de perseguição para ambos: Franz acabou por perder a vida por ser fiel e professar apenas Deus, Franziska sofreu a dor da perda, as dificuldades de criar as filhas e a discriminação por parte daqueles que estavam por perto. «Felizes sois, quando vos injuriarem e vos perseguirem e, mentindo disserem todo o mal contra vós por causa de mim. Alegrai-vos e regozijai-vos, porque será grande a vossa recompensa nos céus» (*Mt.* 5,11-12a). Recompensa prometida, sim; mas não o motor do nosso amor.

Chegamos também à conclusão de que o amor matrimonial é fecundo em si e também sai de si, mas que encontra a verdadeira expressão na harmonia entre o amor “eros” e o amor “ágape”. Assim, a santidade do casal não necessita de uma fase da vida em que passariam a viver como se fossem irmãos, ou seja, sem manifestação física, sexual e genital do amor, pois na linguagem do amor, ninguém dá aquilo que não recebe e – como nos disse a certo momento o nosso Orientador – só dá o que não tem para si. O amor matrimonial é puro quando se efetiva na sua totalidade, numa harmonia que manifesta o respeito, a unidade na singularidade e a atração que, se aberta à geração de possíveis filhos por parte dos cônjuges, constitui estes numa escola de fé excelente, onde estes e aqueles encontraram mais um suporte e a mais uma forma de felicidade no amor. Amor mútuo e amor em Deus, sustentado pela oração, participação nos sacramentos, contato diário com a Sagrada Escritura e na caridade/doação que fizeram entre si, a Deus e aos irmãos.

Concluimos ainda que o Matrimônio se trata de um Sacramento de serviço efetivo, pois está chamado a manifestar Cristo não só no seu seio, mas também na sociedade e como seu fermento. Este fermento apenas é efetivo se no casal acontecer uma verdadeira conversão ao Amor, que requer uma vivência e a visibilidade discernida e humilde desse Amor. Assim, finalizamos dizendo que um cristão apenas é verdadeiramente testemunha do Evangelho se “incarnar” realmente o amor cristão – amor pobre, humilde e dependente de Deus e dos amados. No Matrimônio este amor é essencial no casal, com a prole e com aqueles que passam pelo mesmo caminho.

Consideramos, na linha das aulas do nosso Orientador, tais três características do amor cristão baseado nas três tentações de Jesus no deserto – em que: nega a riqueza e opta pela pobreza, nega o poder e opta pela humildade e nega o prestígio e opta pela dependência do coração do amado para o servir (cf. *Mt.* 4,1-11) – como fundamentais para o se ser cristão, pois elas são a transparência de um Deus que é Amor, e, como vimos, a vida do casal Jägerstätter passou, e não pôde passar, por viver segundo tais características do amor e, em consequência, a recusa daquilo que se opunha ao amor.

O amor pobre, humilde e dependente de Deus-Amor foi essencial na vida do casal Jägerstätter e Franz e Franziska viveram-no claramente. Entre a escolha de possuir o Mundo todo ou ofender a Deus, a escolha de Franz é claramente a de nunca ofender a Deus, algo que o tornou *pobre* de interesses materiais. Ao mesmo tempo, nunca espera demais de Franziska, procurando sempre que ela esteja bem e feliz, sem esperar nada em troca, mas preocupando-se unicamente com que a esposa e as filhas sejam felizes – outra característica visível também em Franziska. Além disso, um e outro são amorosamente caridosos para com os demais, pois independentemente de não terem muito, não recusam dar o que têm.

Esta característica que não espera retorno evidencia a humildade do amor; uma *humildade* baseada na entrega/doação semelhante à que Cristo fez pela Sua Igreja. E ambos mostram a humildade de Se saberem dependentes do amor de Deus. Só assim, na procura de alcançar as características do verdadeiro amor cristão é que um casal pode viver no caminho da santidade, atingir a plenitude do amor conjugal e ser instrumento de fé e de conversão no Mundo.

Chegados a este ponto, sentimos que devemos admitir que na realização do nosso Trabalho sentimos algumas dificuldades que se manifestam em falhas que devemos reconhecer. Desde logo, o não aproveitamento máximo de tudo o que era lido por nós, dado que – no que também afetou outras realidades –, por responsabilidade nossa e do nosso Orientador (ele deixou-nos dizer isto por ser a absoluta verdade), nem sempre as nossas palavras foram escritas de forma contínua, o que fez com que, devido às várias fases de leitura e de escrita, em alguns momentos possam existir algumas repetições de ideias e conteúdos. Relacionado ainda com isto, reconhecemos que a junção de conteúdo e o cruzamento de informação poderia ser melhor se possuíssemos uma maior

inclinação para a síntese, a qual permitisse um texto mais fluido e um desenvolvimento mais amplo do texto, conteúdos e ideias.

Ao longo deste Trabalho cruzámo-nos com *nuances* do entendimento da santidade ao longo da História da Igreja, bem como a forma como os Padres da Igreja e grandes autores sucessivos a estes foram desenvolvendo a santidade e a ação do cristão. Estes seriam aspetos interessantes de investigar, mas que nos afastariam em demasia do foco desta dissertação. Encontrámos também as especificidades dos caminho no amor para a santidade dos outros membros da Igreja, nomeadamente dos ministros ordenados e dos religiosos, mas dar atenção a isso seria, mais uma vez, algo que, por mais que nos tenha despertado a curiosidade, nos desviaria do propósito deste Estudo. Deparámo-nos talqualmente com elementos mais específicos relativos ao sacramento do Matrimónio, mas também eles nos iriam obrigar a seguir vias que não conduziam à nossa pensada meta para esta Dissertação. Por fim, os elementos de vida dos leigos são mais do que aqueles que optámos por tratar no nosso Trabalho – como as formas concretas do compromisso do cristão leigo no Mundo, a formação laical, os movimentos laicais, a história do laicado ao longo da existência da Igreja, o clericalismo, e a evangelização pela cultura – mas considerámos aqueles que abordámos como os mais representativos e abarcantes e, ao mesmo tempo, que mais sintetizavam o que queríamos evidenciar.

Partindo do trabalho que realizámos penso ser possível avançar-se para um estudo mais prático de como esta forma de vida cristã pode ser incentivada, implementada e cultivada a nível da pastoral, chamando mais leigos preparados para falarem dela do que sacerdotes ou religiosos que nunca estiveram casados. Meios, formas e temas de formação para os casais novos e mais antigos no caminho para a santidade; no caminho para o amor caritativo de cunho conjugal. Por outras palavras: como pode nos dias de hoje, com os problemas atuais e numa constante mudança rápida, um casal viver a alegria do amor. Por último, fica a qui uma aspiração: que o nosso Trabalho possa, de alguma forma – e desde aquilo que de melhor procurámos realizar partindo das nossas fragilidades –, ser de ajuda para quem o quiser consultar.

Bibliografia

FONTES

Nova Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

II Concílio do Vaticano. *Apostolicam Actuositatem: Actualidade do Apostolado: Decreto sobre o Apostolado dos Leigos*. Em *Concílio Ecuménico Vaticano II: Constituições-Decretos-Declarações e Documentos Pontifícios*. 11.^a ed.: 235-261. Braga: AO, 1992.

————— *Dei Verbum: Palavra de Deus: Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina*. Em *Concílio Ecuménico Vaticano II: Constituições-Decretos-Declarações e Documentos Pontifícios*. 11.^a ed.: 219-234. Braga: AO, 1992.

————— *Lumen Gentium: Luz dos Povos: Constituição Dogmática sobre a Igreja*. Em *Concílio Ecuménico Vaticano II: Constituições-Decretos-Declarações e Documentos Pontifícios*. 11.^a ed.: 57-116. Braga: AO, 1992.

Bento XVI. *Caritas in veritate: Caridade na Verdade: Encíclica sobre o Desenvolvimento Humano Integral na Caridade e na Verdade*. Prior Velho: Paulinas, 2009.

————— *Deus Caritas est: Deus é Amor: Encíclica sobre o Amor Cristão*. Braga: AO, 2006.

Denzinger, Heinrich e Peter Hünermann. *El Magisterio de la Iglesia: Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. 2.^a ed. Castellana de la 45.^a ed. alemana. Barcelona: Herder, 2017.

Francisco. *Gaudete et exultate: Alegrai-vos e exultai: Exortação Apostólica sobre o chamamento à santidade no mundo atual*. Prior Velho: Paulinas, 2018.

————— *Amoris laetitia: A Alegria do Amor: Exortação Apostólica Pós-Sinodal sobre o amor na família*. Lisboa: Paulus, 2016.

————— Francisco, *Mensagem aos participantes da Conferência Europeia da Juventude*. <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2022/documents/20220706-messaggio-conferenza-giovani.html>

João Paulo II. *Christifideles laici: Os fiéis leigos: Encíclica sobre a Vocação e a Missão dos leigos na Igreja e no Mundo*. 3.^a ed. Braga: AO, 1989.

Máximo o Confessor. *Acerca da Oração do Senhor*. PG 90, 871C-910A.

ESTUDOS

- Balz, Horst. «ἄγιος». Em *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*. Ed. Horst Balz, Gerhard Schneider: 48-62. Salamanca: Sígueme, 1996.
- Black, David Alan. *New Testament Textual Criticism*. Baker: Grand Rapids, 1994.
- Bosch Cano, Vicent. «La vocación cristiana laical: renovar el mundo con Cristo». *Scripta Theologica* 50, n.º 2 (2018): 407-432.
- Botero Giraldo, José Silvio. «El Amor Conyugal: Integración de “eros” e “ágape”». *Cauriensia* 2 (2007): 343-362.
- Calero de los Ríos. António María. *El Laico en la Iglesia: Vocación y misión*. 2.ª ed. Madrid: CCS, 1998.
- Coenen, Lothar. «Llamada (κλησις)». Em *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Ed. Lothar Coenen, Erich Beyreuther e Hans Bietenhard, 2.ª ed.: 9-15. Salamanca: Sígueme, 1986.
- Comentário Bíblico Internacional*. Dir. William Farmer et al.. 4.ª ed. Navarra: Verbo Divino, 2005.
- Comina, Francesco. *Solo contro Hitler: Franz Jagerstatter il primato della coscienza*. Verona: Editrice Missionaria Italiana, 2021.
- Delgado Escolar, Rafael. «Fundamentos de la vocación laical». *Teología y Catequesis* 145 (2019): 13-41.
- Duarte, Alexandre Freire. «A misericórdia com os demais a partir da misericórdia com Deus». *Humanística e Teologia* 37, n.º 1 (2016): 57-122.
- «“Magis magisque”: Reflexões sobre a espiritualidade dos religiosos». Em António Couto, David Sampaio Barbosa, Alexandre Freire Duarte, et. al. *A essência da vida consagrada, s/ed.*: 61-82. Lisboa: Paulus, 2015.
- «Ouvir». Em *Léxico de Espiritualidade Cristã*. Ed. Alexandre Freire Duarte: 65. Avessadas: Carmelo, 2015.
- Eckert, J. «καλέω». Em *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*. Ed. Horst Balz, Gerhard Schneider: 2165-2177. Salamanca: Sígueme, 1996.
- Estrada Díaz, Juan Antonio. *La espiritualidad de los laicos: en una eclesiología de comunión*. São Paulo: Paulinas, 1998.
- Flecha Andrés, José. «Vocación al amor y matrimonio». *Familia* 14 (1997): 9-33.
- Giraldi, Giampiero e Lucia Togni. *Una storia d'amore, di fede e di coraggio: Franz e Franziska Jägerstätter di fronte al Nazismo*. Trapani: Il Pozzo di Giacobbe, 2013.

- Grygiel, Ludmila e Stanislaw Grygiel. *Esposos e Santos: Dez perfis de santidade conjugal*. Águeda: Paulinas Editora, 2014.
- Häring, B. P. «Santificación y perfección». Em *Nuevo Diccionario de Teología Moral*. Dir. F. Compagnoni, G. Piana e S. Privitera: 1651-1661. Madrid: Paulinas, 1992.
- Hemmerle, Klaus. «Santo, Lo». Em *Sacramentum Mundi: Enciclopedia Teológica*. Tomo Sexto: 242-249. Barcelona: Herder, 1976.
- Hossfeld, Frank-Lothar e Eva-Martina Kindl. «קָרָא». Em *Theological Dictionary of the Old Testament*, Ed. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren e Heinz- Josef Fabry. Vol. 13: 109-135. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1974.
- Igreja Católica: Anónimo, *Biografia de Franz Jägerstätter*. https://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/ns_lit_doc_20071026_jagerstatter_po.html
- Kasper, Walter. *A Misericórdia: Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã*. Cascais: Lucerna, 2015.
- *Teología del matrimonio cristiano*. 2.^a ed., trad. Juan Herranz e Ramón Aragón. Cantabria: Sal Terrae, 2014.
- Léon-Dufour, Xavier. «Correr». *Vocabulario de Teología Bíblica*. Ed. Xavier Léon-Dufour: Barcelona: 193-194. Herder, 1982.
- «Sueños». *Vocabulario de Teología Bíblica*. Ed. Xavier Léon-Dufour: 871-872. Barcelona: Herder, 1982.
- López Peñalba, Jaime, «La vocación universal a la santidad en “*Gaudete et exsultate*”». *Teología y Catequesis*, 144 (2019): 31-57.
- Magalhães, Vasco Pinto de. *Vocação e vocações*. 2.^a ed. Braga: AO, 2005.
- Manuel Cordobés, José. «Vocação». Em *Dicionário de Espiritualidade*. Ed. Stefano de Fiores e Tullo Goffi: 1187-1192. São Paulo: Paulinas, 1989.
- Martínez Gordo, Jesús. «Ser laico en la Iglesia». *Razón y fe* 253, n.º 1292 (2006): 442-452.
- Masseroni, E. «Vocación y vocaciones». Em *Nuevo Diccionario de Teología Moral*. Dir. F. Compagnoni, G. Piana e S. Privitera: 1921-1937. Madrid: Paulinas, 1992.
- Maureder Josef. *Llegamos allá donde fijamos la mirada: Vivir Hoy la Vocación*. Maliaño: Sal Terrae, 2007.
- Merton, Thomas. *Vida y santidad*. 2.^a ed. Trad. Josep Aixalà. España: Sal Terrae, 2019.
- Molinari, P. «Santo». Em *Dicionário de Espiritualidade*. Ed. Stefano de Fiores e Tullo Goffi: 1030-1041. São Paulo: Paulinas, 1989.
- Morujão, Manuel. *Ser cristão: à luz do Vaticano II*. Braga: AO, 1998.

- Pié-Ninot, Salvador. *Eclesiología: La Sacramentalidad de la Comunidad Cristiana*. 3.^a ed. Salamanca: Sígueme.
- Pikaza, Xabier. «Iglesia». Em *Gran Diccionario de la Biblia*. 2.^a ed.: 590-602. Navarra: Verbo Divino, 2015.
- «Jesús». Em *Gran Diccionario de la Biblia*. 2.^a ed.: 641-655. Navarra: Verbo Divino, 2015.
- «Sueños». Em *Gran Diccionario de la Biblia*. 2.^a ed.: 1259-1260. Navarra: Verbo Divino, 2015.
- Prada García, Luis de. *La caridad conyugal, una amistad que construye una vida*. Madrid: Didaskalos, 2017.
- Rincón-Pérez, Tomas. «La Participación de los Fieles Laicos en la Función Santificadora de la Iglesia: (Reflexiones canónicas a la luz de la Exh. Apost. “Christifideles Laicis”)». *IUS Canonicum* 29, 58 (1989): 617-662.
- Ringgren, Helmer. «קָרָא». Em *Theological Dictionary of the Old Testament*. Ed. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren e Heinz- Josef Fabry. Vol. 12: 521-545. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1974.
- Sarmiento Franco, Augusto. «El matrimonio, una vocación a la santidad». *Scripta Theologica* 26, n.º 3 (1994): 999-1019.
- Sartori, Luigi. *La «Lumen Gentium»: Traccia di studio*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 2011.
- Scalabrini, Patrizio. «Santos/Santità». Em *Dizionario Biblico della Vocazione*. Ed. Giuseppe de Virgilio:851-857. Roma: Rogate, 2007.
- Schmidt, K. L. «καλέω». Em *Theological Dictionary of the New Testament*, Ed. Gerhard Kittel, Trad. Geoffrey Bromiley. Vol. 3: 487-536. Michican: Eerdmans Publishing Company, 1967.
- Seebass, Horst. «Santo (ἅγιος)». Em *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Ed. Lothar Coenen, Erich Beyreuther e Hans Bietenhard, 2.^a ed.: 149-157. Salamanca: Sígueme, 1987.
- Shaw, Russell. *Catholic Laity: In the Mission of the Church Living your personal vocation*. USA: Chartwell Press, 2014.
- Splett, Jorg. «Santos, Historia de Los». Em *Sacramentum Mundi: Enciclopedia Teológica*. Tomo Sexto: 256-265. Barcelona: Herder, 1976.
- Truhlar, Karl. «Santidad». Em *Sacramentum Mundi: Enciclopedia Teológica*. Tomo Sexto: 234-242. Barcelona: Herder, 1976.
- Virgilio, Giuseppe de. «Vocazione/Chiamata». Em *Dizionario Biblico della Vocazione*. Ed. Giuseppe de Virgilio 987-1005. Roma: Editrice Rogate, 2007.

Vitali, Dario. *Lumen gentium: Storia/Comento/Recezione*. Roma: Edizioni Studium, 2014.

Zucconi, Cesare. *Christ ou Hitler?: Vie du bienheureux Franz Jagerstatter*. Paris: Desclée de Brouwer, 2010.

