



**UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA**

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

JOSÉ DOS SANTOS TAVARES CABRAL

**Paternidade humana reflexo da paternidade
divina; antropologia e ética.**

**Ensaio no encaço da observação do Papa Francisco na
*Amoris Lætitia***

**Dissertação Final
sob orientação de:
Prof. Doutor Jerónimo dos Santos Trigo**

**Lisboa
2018**

[PÁGINA EM BRANCO]

*Cantarei ao Senhor, enquanto viver;
Entoarei hinos a Deus, enquanto existir.*

Grato Lhe seja o meu canto

E eu terei alegria no Senhor

(Sl. 104)

*À minha avó Ma'Taresa
Aos meus pais António & Júlia,
Aos meus irmãos Celina, Sony, Ima, Janice & Delcy,
Ao meu tio Lucas,
&
Ao meu bispo Dom Arlindo Furtado*

RESUMO

Num tempo em que se fala de uma crise cultural e antropológica, que afecta particularmente a família, o Papa Francisco, na sua Exortação Apostólica *Amoris Lætitia*, convida-nos a dedicar uma especial atenção a este elemento, a família, tão importante para a estruturação da pessoa e da sociedade e, ao mesmo tempo, tão vulnerável às derivas de tipo ideológico, consumista e individualista que caracterizam a nossa sociedade. Aceitando o desafio de aprofundar algumas questões abordadas neste documento pós-sinodal, que afectam a família no mundo actual, procura-se neste trabalho desenhar uma proposta, a nível teológico-pastoral, que responda à crise da figura do pai na família e na sociedade contemporânea. Procuraremos compreender quais os factores que estiveram na base desta crise e as consequências resultantes da mesma na vida do homem e da nossa sociedade. Porque a noção cristã de Deus compreende uma realidade trinitária de Pai, Filho e Espírito Santo, uno em essência e trino em pessoas, e porque a intimidade, a contemplação do Pai é o desejo mais profundo do coração humano, urge recuperar a figura do pai, como primeira chave para compreendermos os dinamismos da revelação de Deus, o *Abbá* de Jesus Cristo.

Palavras-chave: *Abbá*, Deus-Pai, Papa Francisco, *Amoris Lætitia*, família, pai, filho.

ABSTRACT

In times that we speak of a cultural and anthropological crisis which affects particularly the family, Pope Francis invites us in his post-Synodal Apostolic Exhortation *Amoris Lætitia* to give special attention to the element of the family, for its great importance in structuring the person and society, as well as it is greatly vulnerable to ideologies, consumerism and individualism, all of which are characteristic of our society. Taking the challenge of further investigating some of the questions that regard the family in our days which were raised in the referred document, this paper aims at drawing a theological and pastoral proposal which answers to the crisis of the role of the father in the family and in contemporary society. Since the Christian concept of God involves a Trinitarian reality of the Father, Son and Holy Spirit which are one in essence and triune in persons and since intimacy and contemplation of the Father is the deepest desire of the human heart, it urges to restore the figure of the father as the primary key to understand the dynamics of God's Revelation, the *Abbá* of Jesus Christ.

Keywords: *Abbá*, God the Father, Pope Francis, *Amoris Lætitia*, family, father, son.

INTRODUÇÃO

Devido a uma crise cultural e antropológica que tem vindo a marcar grande parte das estruturas sociais, entre elas a família e a religião, urge fazer uma abordagem crítica sobre este fenómeno de mudança a que hoje assistimos na nossa sociedade. Alguns autores, já desde o século passado, têm vindo a falar de uma nova era da história da humanidade, um tempo novo. É o caso, por exemplo, do russo Nikolai Berdiaev, na sua obra *O Sentido da História*, do inglês Christopher Dawson, na obra *Progress and Religion*, nas reflexões de Romano Guardini, particularmente na obra *O fim dos tempos modernos*, e de Henri de Lubac, em *O drama do humanismo ateu*¹.

É interessante que aquilo que caracteriza este período, designado com o termo genérico de *pós-modernidade*, mais do que a afirmação de uma nova corrente no domínio do pensamento, da ética ou da acção política, é a ideia do esgotamento ou de «*desconstrução*», para usar a expressão de Jacques Derrida, das referências que marcaram a história até ao nosso tempo. Gilles Lipovetsky fala de «uma ruptura e uma descontinuidade na história, assente, fundamentalmente, na negação da tradição, no culto da novidade e da mudança»².

Olhando para este novo contexto social, Alain Minc, no início da sua obra *A Nova Idade Média*, escreve: «não sei se a história é trágica, mas estou convencido que é preciso procedermos como se fosse para que não o seja»³. Mais do que um pessimismo histórico, este autor fala-nos da necessidade de um olhar sincero sobre a história, sobre a sociedade e sobre o homem contemporâneo. Trata-se de um desafio novo e urgente, que é o de interpretar a história, de ler os «sinais dos tempos», ao jeito daquilo que proclamava o Concílio Vaticano II⁴ e, também, na linha do que Jean Baudrillard dizia na epígrafe de *Os Exilados do Diálogo*: «Karl Marx sempre disse que os filósofos se contentaram em interpretar o mundo e de que

¹ Estes autores e as respectivas obras, são de grande importância para compreendermos os dinamismos que assinalam esta nova era: N. BERDIAEV, *El sentido de la historia*, Encuentro, Madrid, 1979; C. DAWSON, *Progress and Religion: An Historical Inquiry*, New York, Sheed and Ward, 1929; R. GUARDINI, *O fim dos tempos modernos*, Lisboa, Livraria Moraes, 1964; H. LUBAC, *O drama do humanismo ateu*, Porto, Porto Editora, 1960.

² G. LIPOVETSKY, *A era do vazio. Ensaio sobre o individualismo contemporâneo*, Relógio d'Água, Lisboa, 1983, pág. 77. Referindo-se ao campo da arte, Gilles Lipovetsky ainda afirma que «o modernismo não se contenta com produzir variações estilísticas e temas inéditos, quer romper a continuidade que nos liga ao passado, instituir obras absolutamente novas... O modernismo proíbe o estacionamento, impõe a invenção perpétua, a fuga para diante, e é essa “*contradição*” que lhe é imanente: a modernidade é uma espécie de autodestruição criadora...»

³ A. MINC, *A nova idade média*, Difel, Lisboa, 1994, pág. 7.

⁴ CONCÍLIO VATICANO II, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, sobre a Igreja no mundo actual (7 de Dezembro de 1965), n. 4.

agora se trata de transformá-lo. Mas, hoje, não basta transformar o mundo. Isso já acontece de alguma maneira. O que é preciso, urgentemente, é interpretar essa transformação – para que o mundo não se transforme sem nós e para que não se torne finalmente um mundo sem nós»⁵.

É com este propósito que a Igreja tem dedicado, ultimamente, especial atenção à família. Por um lado, por ela ser, porventura, o elemento mais vulnerável, de entre todas as instituições e vínculos sociais, às derivas de tipo ideológico, individualista, utilitarista e consumista, que caracterizam este período. Nesta linha diz Walter Kasper: «O individualismo e o consumismo põem em questão a cultura tradicional da família; as condições económicas e laborais tornam muitas vezes difícil o convívio e a coesão no seio da família. Assim, o número daqueles que têm medo de fundar uma família ou que falham na realização do seu projecto de vida aumentou de forma dramática, bem como o das crianças que não têm a sorte de crescer numa família estruturada»⁶. Por outro lado, porque a Igreja tem, também, consciência de que a família é a «célula vital da sociedade» e de si mesma⁷. Dizia o Papa Francisco na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*: «A família atravessa uma crise cultural profunda, como todas as comunidades e vínculos sociais. No caso da família, a fragilidade dos vínculos reveste-se de especial gravidade, porque se trata da célula básica da sociedade»⁸.

Foi impulsionado por esta consciência que, em 2014 e 2015, os Padres sinodais, reunidos em Roma com o Papa Francisco, quiseram aprofundar a questão sobre a realidade da família no mundo actual, nas suas luzes e sombras. No final, o Papa Francisco redigiu uma Exortação Apostólica, *Amoris Laetitia*, na qual recolhe contribuições desses dois Sínodos sobre a família, acrescentando outras considerações para orientar a reflexão, o diálogo e a práxis pastoral, e simultaneamente oferecer a coragem, o estímulo e ajuda às famílias na sua doação e nas suas dificuldades⁹.

O interesse pela questão da crise da paternidade na sociedade contemporânea surge na linha da observação do Papa nesse documento. Nela, o Papa escreve: «O caminho sinodal permitiu analisar a situação das famílias no mundo actual, alargar a nossa perspectiva e

⁵ J. BAUDRILLARD, *Os Exilados do Diálogo*, 1988, pág. 26, cit. por B. COELHO, “De tempos em tempos...” eis a sua família, pág. 800, in *Revista Mal-estar e subjectividade – Fortaleza*, Vol. X, n. 3, 2010, págs. 787-807.

⁶ W. KASPER, *O Evangelho da família*, Paulinas, Prior Velho, 2014, pág. 7.

⁷ CONCÍLIO VATICANO II, Decreto sobre o Apostolado dos leigos *Apostolicam Actuositatem* (18 de Novembro de 1965), n. 11.

⁸ Cf. PAPA FRANCISCO, Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, sobre o anúncio do Evangelho no mundo actual (24 de Novembro de 2013), n. 66.

⁹ Cf. PAPA FRANCISCO, Exortação Apostólica pós-sinodal *Amoris Laetitia*, sobre o amor na família (19 de Março de 2016), n. 4.

reavivar a nossa consciência sobre a importância do matrimónio e da família. Ao mesmo tempo, a complexidade dos temas tratados mostrou-nos a necessidade de continuar a aprofundar, com liberdade, algumas questões doutrinárias, morais, espirituais e pastorais»¹⁰.

Ao ler o documento, de facto, deparamo-nos com inúmeros desafios que hoje são colocados à família. Um deles, que aparece com grande destaque sobretudo no Capítulo V da Exortação, é a ausência da figura simbólica do pai na família e na sociedade. Reflectindo sobre o lugar e a importância do pai e da mãe na vida dos filhos, o Papa diz: «Hoje chegou-se a afirmar que a nossa sociedade é “*uma sociedade sem pais*”. Noutros termos, sobretudo na cultura ocidental, a figura do pai estaria simbolicamente ausente, esvaecida, removida. Num primeiro momento, isto foi sentido como uma libertação: libertação do pai-patrão, do pai como representante da lei que se impõe de fora, do pai como censor da felicidade dos filhos e impedimento à emancipação e à autonomia dos jovens. Mas, como acontece muitas vezes, passa-se de um extremo ao outro. O problema nos nossos dias não parece ser tanto a presença invasiva dos pais, mas ao contrário a sua ausência, o seu afastamento»¹¹.

Esta questão da ausência da figura simbólica do pai na família pareceu-nos sumamente importante. Por duas razões: por um lado, perceber que o enfraquecimento desta figura desestabiliza a família e a sociedade, desestrutura os filhos, tirando-lhes o rumo, a segurança e a vontade de assumir um projecto de vida e, por outro, perceber que numa sociedade na qual o homem já não sente a beleza, a grandeza e o conforto profundo contidos na palavra *pai*, também estará em causa aquilo que é o fundamento e o horizonte último da fé cristã: a contemplação do Pai celeste – «*mostra-nos o Pai, e isso nos basta*», diz Filipe a Jesus (Jo 14, 8).

Diante desta provocação do Papa, que fala da necessidade de continuar a aprofundar algumas destas questões que hoje afectam a nossa família, tínhamos, como projecto inicial para esta Dissertação, elaborada no contexto da conclusão do Mestrado Integrado em Teologia, reflectir sobre a figura do pai no contexto de Cabo Verde, país donde somos naturais e, se Deus quiser, para onde futuramente iremos trabalhar na pastoral. Este projecto rapidamente se mostrou inexecutável, dada a complexidade do tema e a pouca bibliografia existente sobre ele na realidade cabo-verdiana. Pelo grande interesse por esta questão, decidimos avançar, não a partir de uma realidade concreta, que seria Cabo Verde, mas sim de um desafio, procurando desenhar uma resposta a nível teológico-pastoral, acerca desse mesmo desafio, tendo em conta um mundo cada vez mais globalizado, no qual as questões são

¹⁰ PAPA FRANCISCO, *Amoris Lætitia*, n. 2.

¹¹ PAPA FRANCISCO, *Amoris Lætitia*, n. 176. Veja-se também PAPA FRANCISCO, *Audiência Geral* (28 de Janeiro de 2015).

transversalmente as mesmas; por isso, a resposta também há-de ser sempre a mesma: a Boa Nova de Jesus Cristo.

Com base neste desafio do Papa, decidimos desenvolver o nosso trabalho, que intitulamos *Paternidade humana reflexo da paternidade divina; antropologia e ética. Ensaio no encaixe da observação do Papa Francisco na Amoris Lætitia*. Procuramos um trabalho teológico, tendo em atenção a paternidade humana, vista não só numa realidade humana, mas na dimensão da paternidade divina e aquilo que implica do ponto de vista do que é o compromisso ético. Assim, propomos desenvolver o nosso trabalho em três capítulos:

No primeiro, o nosso interesse principal será perceber quais os factores que estão na base desta crise da figura do pai na sociedade contemporânea e, a partir de alguns sintomas, perceber quais as consequências do desaparecimento desta figura na sociedade. Para isso, procuraremos perceber como é que ela se apresentou, ao longo dos tempos, seja no interior da instituição familiar, seja nos seus vínculos sociais.

No segundo capítulo começaremos por tentar perceber como é que esta crise e todo o mal-entendido em relação à figura do pai influenciam a relação do homem contemporâneo com Deus. A partir destas provocações, procuraremos elaborar uma «Teologia do Pai», capaz de recuperar e alargar os horizontes do crente até à própria perspectiva de Cristo: a perspectiva do «*Pai que está nos céus*» (Mt. 5, 45), que O enviou e a Quem Ele retornou (cf. Jo. 16, 28). Neste quadro, o nosso grande interesse é perceber esta novidade da revelação de Deus como Pai de Jesus Cristo e nosso Pai, novidade que distingue radicalmente o Deus judaico-cristão dos deuses pagãos, e que distingue também qualitativamente e paradoxalmente, em continuidade descontínua, o Antigo do Novo Testamento. Diante disto, teremos em conta o escândalo da intimidade de Jesus com o Deus do Sinai, a quem Ele dessacraliza chamando-Lhe *Abbá, Paizinho*, termo que depois se tornará o centro da experiência cristã. Uma questão importante, com a qual concluiremos este capítulo, tem a ver com a dificuldade actual de conjugar a Paternidade divina e o mistério da cruz. Ou seja, esta dificuldade de compreender onde está esse Deus, que é Pai, que é misericordioso, que não quer a morte do pecador, diante de tantos sofrimentos, gritos de socorro, até do seu próprio Filho, que morre esmagado e abandonado na cruz.

Somos conscientes do interesse teológico, pastoral e cultural em tratar a questão de “Deus como Mãe” ou da “maternidade de Deus”. Embora reconhecendo pertinência à temática, neste nosso trabalho não a abordaremos.

Porque a nossa preocupação é sobretudo a questão da ausência de referências, de testemunhos de uma verdadeira paternidade, capazes de apontar novos caminhos, de sublinhar nos momentos diversos o essencial da esperança, procuraremos, no terceiro capítulo,

descender a dimensões de tipo mais pastoral e concretas, formulando, a partir de dois modelos, uma proposta de reconstrução da figura do pai: a partir da figura bíblica de São José e da figura do Padre. Na figura de São José, apesar das distâncias ao nível histórico-social, político, religioso e familiar que o separam do homem contemporâneo, procuraremos descobrir alguns dos testemunhos, atitudes e virtudes vividas por este homem, que podem inspirar-nos diante dos dilemas e das crises, não só da paternidade, como também, da própria masculinidade, que atravessam o nosso tempo. A figura do Padre, entendido como «ministro da Igreja», um *guia*, é outra chave cujos traços nos ajudarão a reconstruir uma nova noção da figura do pai.

Em relação à metodologia do nosso trabalho, importa referir, em primeiro lugar, que nos serviremos de contributos das diferentes áreas de saberes, da psicologia, da cultura, da arte, da sociologia, como iluminação para o seu desenvolvimento, pois o nosso objectivo principal é, sobretudo, apresentar uma reflexão ao nível teológico e pastoral desta problemática da crise da paternidade na sociedade contemporânea, tão necessária para termos acesso à paternidade de Deus.

Também queremos assinalar que, em relação à escrita, não usaremos o novo acordo ortográfico e, quanto às citações longas, quando aparecem, preferimos não as separar do texto geral por uma questão da organização estética do trabalho. Por fim, queremos referir que, em relação às fontes do Magistério, não as citaremos a partir da *Acta Apostolicae Sedis*, mas sim do *site* do Vaticano.

Sobre os textos da Sagrada Escritura, usaremos três versões: a *Difusora Bíblica*, para as citações directas, a *Bíblia de Jerusalém* para os comentários e as referências que vêm nesta edição e o *Interlinear Grego-Português*, sobretudo para conferir alguns aspectos do texto original.

I CAPÍTULO: A CRISE DA PATERNIDADE NA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA

*«Pai, dá-me a parte dos bens que me corresponde [...] Há já tantos anos que te sirvo sem nunca transgredir uma ordem tua, e nunca me deste um cabrito para fazer uma festa com os meus amigos»
(Lc. 15, 11)*

Quando falamos de «crise», damos a entender que um elemento imprescindível da vida social, que tinha tido uma certa estabilidade numa época precedente, já não funciona. E daqui podemos deduzir também que outros elementos experimentam, por causa deste elemento, essa mesma instabilidade e fracasso. Esta é exactamente a situação da figura do pai hoje. Alguns estudiosos, analisando esta figura na sociedade contemporânea, em paralelo com aquilo que durante séculos era entendido dum ponto de vista sócio-histórico, afirmam, explicitamente, que já não existe pai, que «vivemos numa sociedade de órfãos, que matou o pai e proclama a sua emancipação»¹².

Para nos situarmos, é importante distinguir, desde já, três significados ligados ao termo pai: pode designar, em primeiro lugar, a *paternidade genética* ou *efectiva*, isto é, o progenitor, aquele que gera um filho; a *paternidade psicológica*, referente à pessoa que exerce em relação a um filho uma responsabilidade afectiva; e, finalmente, a *paternidade simbólica*, que é responsável pela necessária ruptura da intimidade mãe-filho e introduzir o filho no mundo dos irmãos, dos parentes e da sociedade, significando, portanto, a personificação simbólica da

¹² W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, Vol. 4, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria), 2013, págs. 229-230.

ordem, da lei, da autoridade e também da segurança, da coragem e da disposição para o sacrifício¹³.

A crise a que aqui nos referimos tem que ver, essencialmente, com esta última, ou seja, com a «paternidade simbólica». Não há dúvida de que tanto a paternidade efectiva como a paternidade afectiva, num sentido positivo e antropológico do termo, dependem exactamente disto que nós definimos como «paternidade simbólica». Ser pai é muito mais do que gerar o ser: é, sobretudo, ensinar a ser. Para que o acto criador seja paternal tem de nascer do coração do actor, do seu amor, do seu afecto. O próprio tem de ser afectado, tocado, ferido na sua intimidade. Por isso, há quem defina o pai como uma realidade que está dentro, no interior de cada pessoa. «É aquilo que se chama de *imago*. Uma espécie de representação psíquica, que nos oferece um modelo para cimentar a nossa arquitectura interior»¹⁴. Perceber isso ajuda-nos a compreender qual a importância da sua presença e as implicações da sua ausência, seja na família, seja noutras dimensões da sociedade: na cultura, na religião, na arte, na política, etc.

Infelizmente, devido a conjunto de factores, encontramos hoje diante de uma situação na qual, desde diversos âmbitos, se questiona o lugar do pai e se começa a falar inclusive de uma decadência, do desaparecimento da figura do pai. Iremos ver, a seguir, alguns desses factores que estarão na base desta crise. Mas antes, para compreendermos esta crise, é importante perceber como é que, ao longo da história, esta figura se apresentou, tanto no interior da instituição familiar, como nos seus vínculos sociais. No final do capítulo, veremos, então, quais as consequências do desaparecimento desta figura na sociedade.

¹³ Cf. A. MILANO, *Pai*, págs. 14-15, in AA.VV., *Deus, Pai: em teologia e mariologia*, Paulus, Apelação, 1998, págs. 9-81.

¹⁴ J. MENDONÇA, *Pai-nosso que estais na Terra: O Pai-nosso aberto a crentes e a não-crentes*, Paulinas, Prior Velho, 2011, pág. 24.

1.1. Configuração histórica da paternidade humana

Neste ponto, o nosso contexto de leitura é essencialmente a sociedade ocidental. Focando-nos nesta realidade, como indicativo, procuraremos evidenciar qual foi o significado, o lugar do pai na família e na sociedade, desde uma época pré-histórica em que, hipoteticamente, ainda se falava duma sociedade matriarcal, passando pela cultura greco-romana, pelo mundo judaico, pela cultura cristã do ocidente, até aos meados do séc. XVIII, aquando do aparecimento de algumas correntes e influências filosóficas e ideológicas, como o individualismo, o iluminismo, mais tarde o marxismo, etc., que darão origem às mais variadas revoluções (proletária, industrial, juvenil, sexual, etc.), pondo em causa todas as estruturas sociais, tais como a religião, a família e, conseqüentemente, a própria figura do pai, entendido como um símbolo de proibição, da lei, portanto, uma figura da qual era preciso libertar-se.

1.1.1. Do matriarcado ao patriarcado: algumas referências pré-históricas

Indo ao princípio, alguns estudos sobre a antropologia do parentesco e da família, hipoteticamente, falam-nos da precedência da filiação matrilinear – como a única decisiva, por ser a única certa – sobre a filiação patrilinear¹⁵, assim como a preexistência do matriarcado (como forma primitiva de organização social) e da promiscuidade primitiva¹⁶ em relação ao patriarcado¹⁷.

É Osho, o controverso escritor indiano¹⁸, quem, pela primeira vez, nos despertou a atenção para o facto de que a instituição da paternidade tenha surgido a par da invenção da propriedade privada, partilhando também a ideia de que o matriarcado precede o patriarcado e que a própria palavra *tio* seja anterior à palavra *pai*¹⁹.

¹⁵ Os termos «*filiação matrilinear*» e «*filiação patrilinear*» referem-se, respectivamente, ao sistema de parentesco que, no primeiro caso, apenas reconhece a ascendência materna ou que regula a descendência pela linha de parentesco da mãe e, no segundo caso, aquele que se define através da linha de parentesco do pai. Cf. *Dicionário Portuguesa Contemporânea*, Academia das Ciências de Lisboa, Vol. II, G – Z, 2001.

¹⁶ É sobretudo Morgan – mas também de acordo com a maioria dos seus colegas – quem nos dá conta que, de facto, existiu uma época primitiva em que imperava, no seio da tribo, o comércio sexual promíscuo, de modo que cada mulher pertencia igualmente a todos os homens e cada homem a todas as mulheres. Cf. F. ENGELS, *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1984, pág. 31.

¹⁷ A. SANTOS, *Antropologia do parentesco e da família*, Instituto Piaget, Lisboa, 2006, págs. 24-25.

¹⁸ Osho é hoje um autor de grande sucesso a nível mundial, com mais de 600 livros traduzidos para dezenas de idiomas. Todavia, faz parte de um filão de pensadores modernos, cujas opiniões são mentoras desta ideia da desconstrução do pai, da instituição familiar, do Estado e da religião.

¹⁹ Segundo este autor, a mãe unia-se a vários homens, ao ponto de tornar difícil saber quem era o verdadeiro pai da criança. Neste sentido, convencionou-se que todos os pais seriam denominados tios. Entretanto, quando surgiu a noção da propriedade privada, surgiu também o conceito «pai», pois todos

Para nos situarmos, seguimos Frederick Engels, num estudo que ele faz sobre esta matéria, a partir do contributo dos autores Lewis Morgan e Jakob Bachofen, entre outros, que nos fala de três etapas principais do progresso da humanidade: o *estado selvagem*, a *barbárie* e a *civilização*²⁰.

Segundo estes autores, no primeiro estado, *selvagem*, até à invenção do fogo, os homens viviam nos bosques tropicais ou subtropicais, alimentando-se dos frutos, das nozes e das raízes das árvores. Com a invenção do fogo, do arco, da flecha e com a utilização do peixe na alimentação, fizeram-se independentes do clima e da localização, podendo espalhar-se pela superfície da Terra. O segundo estado, *barbárie*, inicia-se com a introdução da cerâmica e da domesticação dos animais para o fornecimento do leite e da carne. O último estado, a *civilização*, inicia-se com a fundição do minério de ferro e com a invenção da escrita alfabética e seu emprego para os registos literários²¹.

Neste quadro, Lewis H. Morgan fala-nos de quatro tipos de organização familiar: a família consanguínea, que caracteriza o estado social dos selvagens errantes, da qual consta a «promiscuidade primitiva»; a *família punaluana*, que está organizada a partir do «matrimónio por grupos», pressupondo já o estabelecimento fixo de comunidades comunistas²²; a *família sindiásmica*, que aparece no limite entre o estado selvagem e a barbárie, correspondendo a uma fase superior de desenvolvimento; e, por fim, a *família monogâmica*, como característica do estado da civilização²³.

A transição de uma sociedade matriarcal para uma sociedade patriarcal, segundo Frederick Engels, dá-se na fase da *família sindiásmica*, fase esta em que o grupo já se encontrava reduzido à sua última unidade, à sua molécula biatómica: um homem e uma

os pais quiseram que os seus filhos fossem legítimos herdeiros. Para se ter a certeza absoluta, impôs-se a ideia de que a mulher teria de se manter virgem até ao casamento. Cf. OSHO, *O livro do homem: as facetas do masculino*. Pergamino, Cascais, 2004, pág.149.

²⁰ Seguimos esses autores e esta obra conscientes de que os primeiros ataques contra a figura do pai procedem exactamente deste trabalho, que começa com o antropólogo L. Morgan e F. Engels sintetiza nesta obra.

²¹ Neste último estado encontramos, pela primeira vez, o arado de ferro puxado por animais, o que torna possível lavrar a terra em grande escala, aumentando os meios de subsistência. A partir daqui também se torna possível a derrube dos bosques e sua transformação em pastagens e terras cultiváveis, coisa impossível em grande escala sem a pá e o machado de ferro. Tudo isso acarretou um rápido aumento da população, que se instala, densamente, em pequenas áreas. Cf. F. ENGELS, *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, págs. 21-28.

²² O lar comunista significa o domínio da mulher na casa, tal como o reconhecimento exclusivo de uma mãe própria, na impossibilidade de conhecer com certeza o verdadeiro pai. Esta era uma indústria socialmente tão necessária quanto a busca de víveres, de que ficavam encarregados os homens. Cf. F. ENGELS, *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, pág. 50.

²³ Cf. F. ENGELS, *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, págs. 28-91.

mulher²⁴Esta fase, como já referimos, corresponde a um período de grande desenvolvimento, sobretudo a partir dos processos da domesticação dos animais, da criação do gado, da elaboração dos metais, da arte do tecido e da agricultura, que abre um manancial enorme de riqueza até então desconhecida, à qual agora era preciso prestar vigilância e cuidados²⁵.

A par deste desenvolvimento, o *matrimónio sindiásmico* introduziu um elemento novo na família: junto à verdadeira mãe tinha posto o verdadeiro pai. Ao pai cabia a responsabilidade de procurar alimentos e os instrumentos de trabalho necessários, enquanto a mulher tratava da vida doméstica. Consequentemente, o homem passou a ser, por direito, o proprietário dos referidos instrumentos de trabalho, do novo manancial de alimentação, do gado, e, mais adiante, do novo instrumento de trabalho, o escravo²⁶.

Está-se ainda numa fase do direito hereditário materno, quer dizer que, consoante o uso da época, os filhos não podiam herdar do pai. Com efeito, à medida que iam aumentando as suas riquezas e propriedades, o homem foi assumindo uma posição na família cada vez mais importante do que a da mulher, tanto na sua representatividade ante o mundo exterior, como, inclusive, na própria direcção da casa²⁷. Este poder fez com que nascesse nele a ideia de modificar, em proveito de seus filhos, a ordem da herança estabelecida²⁸. Assim, não obstante as dificuldades, foram abolidos a filiação feminina e o direito hereditário materno, sendo substituídos pela filiação masculina e o direito hereditário paterno²⁹.

1.1.2. A figura do pai no mundo greco-romano

No mundo ocidental, concretamente a partir da fase da História escrita a que temos acesso, damos conta de que o uso primeiro da palavra *pai* acontece no ambiente familiar, no relacionamento dos filhos com a figura paterna, estendendo-se, depois, para a figura dos

²⁴ Cf. F. ENGELS, *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, pág. 56.

²⁵ Com isto foram relegados para segundo plano todos os meios e técnicas anteriormente utilizados e a própria caça, que em outros tempos era uma necessidade, transformou-se em passatempo. Cf. F. ENGELS, *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, pág. 57.

²⁶ Em caso de separação podia levá-los consigo, da mesma forma que a mulher conservava os seus utensílios domésticos. Cf. F. ENGELS, *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, págs. 58-60.

²⁷ A mulher viu-se degradada, convertida em servidora, em escrava da luxúria do homem, em simples instrumento de reprodução, sem mais tomar parte na vida social. Cf. F. ENGELS, *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, pág. 61.

²⁸ Cf. F. ENGELS, *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, pág. 59.

²⁹ Cf. F. ENGELS, *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, pág. 60. Com a família patriarcal entramos no domínio da História escrita, onde a ciência do Direito Comparado nos pode prestar grande auxílio.

antepassados de uma família, como é o caso de um avô, ou outros mais antigos ascendentes³⁰. Aliás, o primitivo conceito indo-europeu da palavra pai – a partir do avéstico, ou do persa antigo, *Pitar* –, tinha um significado estritamente genealógico³¹. Próximo a este conceito encontramos o termo jurídico-sociológico «*pótiš*», que conotava com a noção de «cabeça da família»; e ainda, os termos «*pósiš*» (do grego) e «*pátiš*» (sânscrito), que designam, concomitantemente, «marido» e «cabeça da casa»³².

Segundo Schrenk, o pai, com o seu poder ilimitado de comandar, é a mais alta autoridade da família, assumindo-se como a cabeça da casa e, no seu governo monárquico, pode, inclusive, exercer função jurídica e penal³³. Esta concepção, aquando do grande movimento indo-europeu para a Ásia e Mediterrâneo, no ano 2000 a.C., acabou influenciando culturas e pessoas, promovendo uma organização sociofamiliar numa linha estritamente patriarcal³⁴. É o caso, por exemplo, do mundo grego, cujo contexto se encontra largamente retratado na tradição mitológica³⁵.

Em Homero, por exemplo, esta autoridade é expressa pelo conceito de «*Senhor da sua casa e dos servos*»³⁶, dando a ideia de que a família na Grécia antiga era dominada pelo homem, que se assumia como a «cabeça da casa». A esposa, segundo a antropologia filoniana, está a um nível inferior em relação ao marido. Aliás, nesta fase a mãe era vista, em si, como símbolo da sensibilidade, ao passo que o pai era visto como símbolo do intelecto³⁷. Competia ao homem, portanto, garantir o provimento da casa, assim como exercer a

³⁰ Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, págs. 1117-1118., in G. KITTEL, – G. FRIEDRICH, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Vol. IX, Paideia, Brescia 1974, págs. 1117-1148.

³¹ Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, págs. 1118-1119.

³² Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, pág. 1119.

³³ Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, pág. 1119.

³⁴ Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, pág. 1119.

³⁵ Esta proposta confirma a tese segundo a qual a situação das deusas na mitologia grega tem a ver, sobretudo, com um período anterior em que as mulheres ocupavam uma posição mais livre e de maior consideração. Nos tempos heróicos, no entanto, já vemos a mulher humilhada pelo predomínio do homem como, por exemplo, se lê na Odisseia, onde Telémaco interrompe a sua mãe e lhe impõe silêncio. Cf. F. ENGELS, *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, págs. 66-67. Na famosa trilogia de Oréstia, do dramaturgo grego Esquilo, encontramos um quadro dramático da luta entre o direito materno dominador e o direito paterno, que nasceu e conseguiu a vitória sobre o primeiro, na época das epopeias. Cf. ÉSQUILO, *Agamémnon*, in *Textos clássicos -25* (trad. de Manuel de Oliveira Pulquério), Instituto Nacional de Investigação Científica, Coimbra, 1985.

³⁶ HOMERO, *Odisseia*, I (trad. de Frederico Lourenço), Livros Cotovia, Lisboa, 2003, pág. 57.

³⁷ Na mitologia grega vemos que, por exemplo, a virtude humana é representada com características masculinas. Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, pág. 1121.

autoridade sobre todos os que nela habitam³⁸. Este princípio de soberania domina tanto na família como no Estado³⁹.

Na filosofia grega, o pai é investido de um poder pessoal, porque de natureza divina, a exemplo de Zeus: o «*pai dos homens e dos deuses*»⁴⁰. Zeus é o protótipo divino do pai da família⁴¹. Segundo Homero, é dele que provém todo o vínculo da autoridade do «*pater*». Os filhos e as filhas, por ele gerados, devem obedecer sem reserva à sua autoridade paterna⁴².

Encontramos ainda, dentro da filosofia, uma outra ideia importante para compreender a figura paterna, que é a sua associação à noção de rei, de soberano. Quando Heráclito, por exemplo, diz que a «*πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς*» («a guerra é o pai de tudo, o rei de tudo»), quer dizer que a guerra tudo decide, esclarece e coloca no seu devido lugar⁴³. Platão acentua a ideia da «*γονέας εχογόνων ἀρχεῖν*» («princípio/base das gerações»), e Aristóteles, similarmente, fala da «*οικονομική μοναρχία*» («administrador monárquico da casa»), designando o poder paterno como *αρχή βασιλική* («princípio real»)⁴⁴. Esta definição parte da ideia de que a autoridade do pai lhe confere a liberdade para dispor, ordenar e orientar a vida e o bom funcionamento de quantos o rodeiam, isto é, a esposa, os filhos, os escravos e os bens da casa⁴⁵.

A par deste autoritarismo paterno, não se pode ignorar nesta sociedade a dimensão do amor⁴⁶. Os estóicos, por exemplo, consideravam que o amor do pai para o filho é algo «*κατὰ φύσιν*», ou seja, de natureza⁴⁷. Aliás, nessa escola predominava a ideia de que a relação filial se enraizava na «*pietas*», dada a ligação da paternidade com a divindade. Por isso, Epícteto, por exemplo, referia que ser filho significava «considerar-se em tudo como possuído do pai, em tudo lhe obedecer, o contentar, e nunca o desagradar»⁴⁸.

³⁸ Cf. J. SANTOS, *A paternidade dos Padres da Igreja segundo o Commonitorium de Vicente de Lérins*, Dissertação para o Mestrado Integrado em Teologia, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2014, pág. 42.

³⁹ Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, págs. 1120-1121.

⁴⁰ Cf. HOMERO, *A Ilíada*, XXIV, n. 100-105, Vol. III, Boulevard Saint-Germain, Paris, 1979, pág. 14.

⁴¹ Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, págs. 1130-1131.

⁴² Cf. HOMERO, *A Ilíada*, XV, n. 205-215, Vol. II, Boulevard Saint-Germain, Paris, 1979, pág. 47. São também figuras da divindade o Estado, o Governo e a Família, devendo cada indivíduo regular-se pelo princípio do bem.

⁴³ Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, pág. 1120.

⁴⁴ Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, pág. 1121.

⁴⁵ Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, págs. 1120-1121.

⁴⁶ Comovente tratado de amor paterno se encontra em Epicuro (*diss.* I, II; 3, 22, 71; 3, 7, 3). Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, págs. 1121-1122.

⁴⁷ Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, pág. 1122.

⁴⁸ G. SCHRENK, *Πατήρ*, pág. 1121.

O entendimento do sentido da paternidade familiar transita do mundo grego para o latino⁴⁹. No mundo latino, segundo Schrenk, este conceito está ligado ao «*dominium in domo*» = «*dominica potestas*», denotando o seu poder e a autoridade como «*pater familias*» e como marido, cuja esposa, filhos e escravos se submetem ao seu poder (*patria potestas*)⁵⁰. Este poder era tão significativo que o poder público não intervinha no interior da vida privada da família⁵¹. O *pater familias* era o único membro da família a dispor de direitos e deveres, podendo inclusive decidir sobre o casamento dos filhos (casar e divorciar os seus filhos), disciplinar, punir, ou, até mesmo, dar em adopção ou emancipar os escravos⁵².

O papel educativo da mãe era limitado, exceptuando-se o caso do desaparecimento do marido. Em condições normais, a mãe cuidava da educação dos filhos varões até aos sete anos, prolongando a educação das filhas. No caso de incapacidade educativa da mãe, escolhia-se uma governanta, de idade madura, que soubesse criar um ambiente de elevado nível moral e de severidade. A partir dos sete anos, o filho acompanha o pai na vida pública até completar a idade de dezasseis anos, etapa em que se concluía a educação propriamente dita⁵³.

Por seu lado, percebemos também que na sociedade latina o título de «*pai*» ultrapassa o uso familiar. Esta palavra podia ser usada para nomear um ancião venerável, ou o promotor de um género de trabalho, de um movimento ou de um grupo⁵⁴. O escritor latino do século I a. C., Salústio, refere, por exemplo, que os homens anciãos eleitos pelos cidadãos para o

⁴⁹ A palavra latina *Pater* tem um enorme campo semântico. Tomando a expressão de Émile Benveniste «de todos os termos de parentesco, a forma mais genuína é o nome de ‘Pai’ = ‘Pater’, do sânscrito ‘Pitar’. O termo ‘Pater’ está plenamente justificado no seu emprego mitológico, pois é a qualificação permanente do Deus Supremo dos indo-europeus. Figura no vocativo do nome divino de ‘Júpiter’. A forma latina originou-se de uma fórmula de invocação: ‘*Dyen Pater*’ = ‘Pai Celeste’, como no vocativo grego: ‘*Zeus = Páter*’. Neste sentido originário, a relação de paternidade física é de se excluir, pois estamos longe do parentesco estritamente físico e ‘Pater’ não designa o pai no sentido pessoal. ‘Atta’ é o «pai nutrício», o que educa a criança. Daí a diferença entre ‘Atta’ e ‘Pater’. A ‘Patria Potestas’ é o poder que se liga à ideia de pai em geral, que ele detém por sua qualidade de pai. ‘Patrius’ refere-se não ao pai físico, mas ao pai enquanto classificação de parentesco. ‘Paternus’ é o adjectivo derivado de ‘Pater’ que exprime o pai físico e pessoal. Temos um terceiro adjectivo derivado de ‘Pater’, ‘Patricius’, o que descende de pais livres, nobres, exprimindo uma hierarquia social. Cf. C. CICCIO, *História do pensamento jurídico e da Filosofia do Direito*, Saraiva, São Paulo, 2006, págs. 44-45.

⁵⁰ Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, pág. 1125. Ver também: J. GUILLEN, *Vrbs romana. Vida y costumbres de los romanos: La vida privada*, Vol. I., Sigueme, Salamanca, 1977, pág. 118.

⁵¹ Cf. J. GUILLEN, *Vrbs romana*, pág. 119.

⁵² Este *dominica potestas* perdura até à morte do pai. Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, pág. 1125.

⁵³ Cf. J. SANTOS, *A paternidade dos Padres da Igreja segundo o Commonitorium de Vicente de Lérins*, pág. 43. Geralmente aos doze anos o pequeno romano deixa o ensino elementar; aos catorze, abandona as vestes infantis e tem o direito de fazer tudo o que um jovem gosta de fazer; aos dezasseis ou dezassete, pode optar pela carreira pública, entrando para o exército.

⁵⁴ Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, págs. 1117-1118.

governo da cidade de Roma se denominavam de «*Patres*»⁵⁵. Isto mostra a importância que o mundo latino atribuía ao «*mos maiorum*», ou seja, à tradição dos antigos⁵⁶.

A par deste, sobressai ainda o uso documentado do tratamento de ministro do culto como *pater*⁵⁷, entendido como título, ou de paternidade espiritual do mestre, ou como educador dos crentes. Esta tradição vai perpetuar-se no discipulado de pai-filho e na hereditariedade do sacerdócio, chegando à tradição do «*patronus*», o qual ocupava o lugar de «*pater collegii*» no próprio grupo, papel que estaria em correspondência com o «*pater familias*»⁵⁸.

1.1.3. A figura do pai no contexto judaico

Para o nosso estudo interessa-nos bastante o ambiente judaico, no qual se desenvolve, a par da tradição egípcia, mesopotâmica, semítica e grego-romana, a noção da paternidade.

Aqui a nossa fonte principal é a tradição veterotestamentária, em que a vivência e a fé do povo estão centradas numa tradição e na «*fé dos pais*» e Yahweh é o «*Deus dos pais*» (cf. Ex. 3,15). Os «pais» são os antepassados, comunicadores da vida e sobretudo depositários da Aliança e das promessas de Deus: «*pergunta ao teu pai e ele contará, interroga os anciões e eles te dirão*» (Dt. 32,7).

A palavra aramaica אבא (*abh = pai*), que depois será assumida na tradição judaica, possui um enorme campo semântico, referindo-se tanto à paternidade divina, como à paternidade humana⁵⁹. G. Quell faz notar que, de maneira geral, no Antigo Testamento, é possível encontrar na dignidade paterna a fonte de uma genuína humanidade, porque nascida de Deus. Portanto, há uma correlação profunda entre estes dois conceitos, podendo dizer-se que «*existe algo de divino no pai e algo paterno em Deus*»⁶⁰.

⁵⁵ Cf. M. PEREIRA, *Romana. Antologia da cultura latina*, Fundação Calouste Gulbenkian, Coimbra, 1986, págs. 110-111.

⁵⁶ Cf. H. MARROU, I., *História da educação na antiguidade*, Herder, São Paulo, 1966, pág. 360.

⁵⁷ No culto de Mitra, por exemplo, a figura do «pai» aparece no mais alto dos sete graus de iniciação mitraica. Este culto tinha um processo da iniciação, a qual requeria a subida simbólica de uma escada cerimonial com sete degraus, cada um feito de um metal diferente, para simbolizar os sete corpos celestiais: *Corax* (Corvo), *Nymphus* (Noivo), *Miles* (Soldado), *Leo* (Leão), *Peres* (Persa), *Heliodromus* (Corrida do Sol) e *Pater* (Pai). Cada um destes representava um papel: o chefe (*pater*) tinha o papel de Mitra; o *Heliodromus* representava o sol; o *Corax* apresentava as carnes e as bebidas aos convivas, dentro de uma ordem hierárquica. Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, pág. 1133, nota 40.

⁵⁸ Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, págs. 1132-1134.

⁵⁹ É, por exemplo, a décima primeira palavra mais usada no Antigo Testamento, surgindo por 1195 vezes, sendo que, apenas por 15 vezes se refere a Deus. Cf. J. SANTOS, *A paternidade dos Padres da Igreja segundo o Commonitorium de Vicente de Lérins*, pág. 45.

⁶⁰ Cf. G. QUELL, *Πατήρ*, págs. 1180-1181, in G. KITTEL, - G. FRIEDRICH, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Vol. IX, Paideia, Brescia, 1974, págs. 1149-1190.

Quando se refere à paternidade humana, o termo *'abh* vem associado a uma infinidade de significados: pode referir-se a um avô (cf. *Gn.* 28,13; 48, 15-16; 49, 29), ou a um bisavô (cf. *2 Re.* 12, 19)⁶¹; a um ancestral, ou patriarca (cf. *Gn.* 10, 21; *IRs.* 15, 11; *2Rs.* 14, 3; *Dt.* 1, 8; 6, 10); ao fundador de uma ocupação, ou de um estilo de vida, como por exemplo: Jabel, «pai dos que vivem sob tendas e que possuem rebanhos», seu irmão Jubal, «o pai dos músicos» (cf. *Gn.* 4, 20-22) e Jonadab, o fundador do movimento recabita (cf. *Jr.* 35, 6-8)⁶². Pode ainda referir-se a uma pessoa valiosa, honrosa ou a um homem mais velho (cf. *1 Sm.* 24, 12); à relação mestre-discípulo, à semelhança do que no futuro se designará por paternidade espiritual (cf. *2 Rs.* 2, 3; 6, 21; *Prov.* 1, 8) e, algumas vezes, o termo é usado como protector da comunidade, o que ocupa o lugar do pai (cf. *Sl.* 68, 6; *Ecl.* 4, 10; *Job.* 29, 16, *Is.* 22, 21), ou como conselheiro (cf. *Gn.* 45, 8,)⁶³.

Estas referências dão-nos o substrato da organização sociofamiliar do mundo judaico, fundada sob esta figura [do pai] e da centralidade da «*bêt-'ab*» = «*casa do pai*», realidades a partir das quais a relação fraterna e a própria tendência democrática vão ser pensadas⁶⁴.

Esta referência à «*bêt-'ab*» é muito importante, pois denota a constituição de uma identidade ao redor de um edifício, indiciando, concomitantemente, uma sociedade sedentária. Nesta linha, Helmer Ringgren afirma que o estilo de vida social de Israel antigo, antes desta fase em que se consolida a centralidade da figura paterna, era rural e caracterizava-se, sobretudo, pelo nomadismo, sendo aqui absolutamente determinante, para a estrutura social, o aspecto tribal, ancestral e o clã⁶⁵. Abraão, por exemplo, em inúmeras passagens, é invocado como *pai* no sentido ancestral, pai tribal e exemplo de homem destemido a ser seguido (cf. *Is.* 51, 2; *Gn.* 12, 1-3; *Ex.* 33, 24).

⁶¹ Cf. G. QUELL, *Πατήρ*, pág. 1153.

⁶² O grupo recabita representa uma reacção contra a civilização urbana e um apelo à antiga religião do deserto. No fundo, era um grupo que seguia fielmente as instruções do «seu pai» Jonadab, filho de Recab, que lhes disse: «Nunca jamais bebereis vinho, nem vós nem vossos filhos. Não edificareis casa, nem sementeis semente, nem plantareis vinha, nem a possuireis; mas habitareis em tendas todos os vossos dias, para que vivais muitos dias sobre a face da terra, em que vós andais peregrinando». *Jr.* 35, 6-11. Cf. Bíblia de Jerusalém, nota d), Paulus, São Paulo, 2015.

⁶³ Cf. J. SILVA, *O lugar do pai: uma construção imaginária*, Dissertação para o Mestrado em Psicologia (sob orientação do prof. Paulo Roberto Ceccarelli), Belo Horizonte, 2007, págs. 28-29, in http://www1.pucminas.br/documentos/dissertacoes_jose_mauricio.pdf, consultado no dia 17/12/2017, pelas 11:23`.

⁶⁴ A expressão «*casa do pai*», que se lê em *Gn.* 24, 23 “*Haverá lugar na casa de seu pai para que passemos a noite?*” e entre outras passagens, marca a dinâmica de uma experiência central para o povo judaico. Sobre esta expressão Cf. X. LÉON DUFOUR, *Padres y Padre*, in *Vocabulario de Teología Bíblica*, Vol. LXVI, Herder, Barcelona, 1980, págs. 552-553.

⁶⁵ Cf. H. RINGGREN, *Father in the Ancient Near East Outside the OT*, in H. RINGGREN, – G. BOTTERWECK, *Joahannes. Theological Dictionary of the Old Testament*, págs. 1-19, cit. por J. SILVA, *O lugar do pai: uma construção imaginária*, pág. 32. Esta tese encontra-se largamente retratada nos textos da Sagrada Escritura, particularmente no quadro do Antigo Testamento.

Neste contexto, a autoridade do pai era quase ilimitada: como chefe da casa, detinha o poder de controlo sobre a esposa, sobre os filhos (que eram ensinados a honrá-lo e a temê-lo) e sobre os demais membros da família. A nível legal, detinha poder para vender a sua filha como escrava (cf. *Ex.* 21, 7), tirar primogenitura (cf. *Gn.* 49, 3-4, ou *IRs.* 1, 11, embora em *Dt* 21, 15-17 tal prática pareça ser proibida), pronunciar a pena de morte para a nora (cf. *Gn.* 38, 24) e, por último, no que toca ao quarto mandamento – «Honrar pai e mãe» –, percebe-se que este se refere não somente à criança, mas a toda a unidade da casa⁶⁶.

A literatura sapiencial, concretamente o livro dos Provérbios, vai ainda mais longe a este respeito, pondo a ênfase na mútua responsabilidade entre pais e filhos e, sublinhando, ao mesmo tempo, que a autoridade paterna é algo incontestável. Aqui a figura do pai é vista como um refúgio para o seu filho (cf. *Prov.* 14, 26); por isso, o autor sagrado diz que é uma desgraça para um filho ameaçar seus pais (cf. *Prov.* 19, 26)⁶⁷. O pai deve disciplinar o seu filho, senão ele mesmo o destruirá, diz o texto (cf. *Prov.* 19, 18)⁶⁸.

É ainda muito importante, no contexto judaico, a presença quer do pai, quer dos antepassados, na fidelidade à aliança, a qual é expressão da acção salvífica de Deus. A transmissão da fé é uma missão importante do pai, assim como do ancião, exortando a guardar fidelidade à aliança que alicerça a identidade de Israel como Povo de Deus. Este dinamismo interpessoal leva ao desenvolvimento do conceito de “pais” e das tradições patriarcais, em cujas promessas dos bens divinos (em especial da terra e da descendência numerosa)⁶⁹ as gerações seguintes participam, bem como a aliança estabelecida com Deus e a noção do pecado dos antepassados, que prejudica a relação com Deus⁷⁰.

⁶⁶ Não obstante, esta figura não era um déspota isolado, antes o centro de tudo o que lhe pertence e tudo gira ao seu redor. Cf. J. SILVA, *O lugar do pai: uma construção imaginária*, pág. 32.

⁶⁷ Em *Dt.* 21, 18-21 diz-se explicitamente que rebelar-se contra o pai é um crime que merece a pena de morte.

⁶⁸ Várias passagens deste livro indicam o castigo corporal como importante na educação dos filhos (cf. *Prov.* 3, 12; 4,3; 6, 20-27; 13, 1-24). Nestes dados bíblicos, o interesse é mostrar a relação filial de Israel com Deus. Tem-se uma intenção pedagógica que é a de imprimir no ser humano a obediência a Deus e reconhecer a sua soberania. Fundamentando-se em *Dt* 14, 1: «sois filhos de Yahweh, vosso Deus», introduz-se uma regulação legal e uma interpretação no contexto de eleição do povo, o ato de Deus fazer do povo sua possessão. Cf. J. SILVA, *O lugar do pai: uma construção imaginária*, pág. 33. Veja-se também: G. QUELL, *Πατήρ*, págs. 1181-1183.

⁶⁹ É importante ter presente que a promessa feita aos patriarcas possui um duplo conteúdo: a possessão do país de Canã e a descendência numerosa. Esta dupla promessa, em particular a promessa da possessão de um país, refere-se à instalação sedentária do povo. Cf. G. VON RAD, *Teologia del Antiguo Testamento*, Vol. I, Sígueme, Salamanca, 1978, pág. 222.

⁷⁰ Cf. J. SANTOS, *A paternidade dos Padres da Igreja segundo o Commonitorium de Vicente de Lérins*, pág. 46.

1.1.4. A paternidade humana no mundo cristão até ao séc. XVIII

No mundo cristão, a noção da paternidade desenvolve-se a partir de duas referências: por um lado, da cultura clássica, ou seja, da noção do *pater familias* vigente no mundo grego-romano e, por outro, da dinâmica da aliança e da tradição patriarcal do Antigo Testamento, acima referidas. Em relação à influência da cultura grego-romana, nota-se que o cristianismo suavizou, de alguma forma, o poder do *pater familias*, melhorando o papel e os direitos da esposa, do filho e dos escravos, como veremos já de seguida, na carta de São Paulo à comunidade de Éfeso⁷¹. Em relação à influência judaica, também notamos que se perpetuou a noção do pai como uma figura protectora, supervisora, educadora e transmissora da eleição divina.

Além destas duas influências, é importante reter duas instâncias distintas: o seu [o mundo cristão] contexto embrionário, cujas referências encontramos nos textos do Novo Testamento e da comunidade primitiva; e a sua configuração ao longo da história, concretamente no mundo ocidental, onde o cristianismo lançou os seus alicerces.

Nos textos do Novo Testamento, temos a novidade de uma mudança paradigmática da noção da paternidade face à Antiga Aliança. A palavra *πατήρ*, que aqui nos aparece por 414 vezes, refere-se mais à paternidade divina (250 vezes), do que à humana (apenas 150 vezes). É mesmo São Paulo quem diz: «*Deus é o Pai, do qual toda paternidade nos céus e na terra toma o nome*» (Ef. 3, 14-15)⁷². Esta é, na verdade, a grande revolução que o cristianismo vai imprimir na psicologia religiosa do homem⁷³. Não obstante esta centralidade da paternidade divina, o Novo Testamento contém importantes referências ao exercício da paternidade humana. Os evangelhos sinópticos, por exemplo, retomando as categorias do Antigo Testamento, colocam a atitude de «*honrar pai e mãe*» como um dos mandamentos de Deus (cf. Mc. 10, 19), ainda que o seguimento de Cristo para o anúncio do Reino esteja acima dos valores familiares (cf. Lc. 9, 60)⁷⁴.

Em São Paulo encontramos também importantes orientações para a moral doméstica. Para o Apóstolo, cabe ao esposo e pai ser a cabeça da família, estabelecendo uma analogia

⁷¹ Há quem justifique que com a oficialização do cristianismo como a religião do Império (313), que permitia a entrada em massa de gente na Igreja, se favoreceu a continuidade de algumas destas práticas e costumes pagãos. Cf. H. MARROU, *História da educação na antiguidade*, pág. 487.

⁷² Na Bíblia de Jerusalém, entre outras traduções mais recentes, encontramos a tradução: «*de quem toma o nome toda "família" no céu e na terra*». No entanto, o original grego diz: «*ἐξ οὗ πᾶσα "πατριὰ" ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς ὀνομάζεται*». Este termo *πατριὰ* = *pátria*, é uma derivação directa da palavra "*pater*", que significa "*pai*".

⁷³ PAPA FRANCISCO, *Audiência geral* (7 de junho de 2017).

⁷⁴ Cf. J. SANTOS, *A paternidade dos Padres da Igreja segundo o Commonitorium de Vicente de Lérins*, pág. 49.

entre a relação esposal e a relação de Cristo com a Igreja (cf. *Ef.* 5, 22 – 6, 9). Aqui a justiça («δικαίον») implica a submissão («ὀποτασσόμενοι») da esposa ao marido, à imagem da Igreja a Cristo (cf. *Ef.* 5, 21), exigindo, por seu lado, o amor («ἀγαπή») do marido à esposa, «*como Cristo amou Igreja e se entregou por ela*» (cf. *Ef.* 5, 25). A estrutura familiar é ainda completada pela atitude de obediência («ὀπακούετε») e honra («τίμα») dos filhos para com os pais («γονεῦσιν») (cf. *Ef.* 6, 1)⁷⁵.

Percebe-se, ainda, no decurso do Novo Testamento que o sentido da paternidade ultrapassa o nível familiar. Não raras vezes o anunciador da Palavra de Deus torna-se, pela fé, pai dos discípulos. É o caso, por exemplo, da paternidade do apóstolo Paulo para com as comunidades por ele evangelizadas (cf. *1 Cor.* 5, 15)⁷⁶. Esta paternidade, embora ainda marcada pelo paradigma greco-latino do *pater familias*, portanto, da noção da autoridade, apresenta a peculiaridade de uma extrema afeição pelas comunidades por ele convertidas (cf. *1 Tes.* 2, 11-12; *1 Cor.* 4, 14-16; *Fil* 2, 22; *Flm* 10), evidenciando-se, deste modo, dois vectores característicos da paternidade: a autoridade e a afectividade.

O primeiro, a autoridade, está implícito no uso de expressões imperativas que pretendem induzir determinados comportamentos: «*exortamos*» (παρακαλοῦντες), «*encorajamos*» (παραμυθούμενοι), «*advertimos*» (μαρτυρόμενοι) e «*admoestar*» (νουθετῶν) (cf. *1 Tes.* 2, 12; *1 Cor.* 4, 14). Esta mesma autoridade também se nota na utilização do modo imperativo nas cartas pastorais como, por exemplo, na Segunda Epístola a Timóteo, onde o Apóstolo orienta Timóteo para a fidelidade ao ensinamento recebido, à imagem do seu próprio modo de vida, da sua fé e paciência, do seu amor fraterno e da sua resistência nas perseguições e sofrimentos (cf. *2 Tim.* 3, 10-12)⁷⁷.

O segundo, a afectividade, diz respeito ao enfoque que Paulo dá ao acto de gerar («γεννάω») a vida, em Cristo, por meio do Evangelho (cf. *1 Cor.* 4, 15; *Gal.* 4, 19; *Flm.* 10)⁷⁸. Em outras passagens, Paulo dirige-se aos seus discípulos como «*filho*» (τέκνον) (*1 Cor.* 4,17), «*filho amado*» («ἀγαπητῷ τέκνῳ») (*2 Tim.* 1, 2) e «*verdadeiro filho*» («γνησίῳ τέκνῳ») (*Tt.* 1, 4)⁷⁹.

⁷⁵ Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, págs. 1275-1277.

⁷⁶ Aliás, Paulo é considerado, neste sentido, o teólogo por excelência desta paternidade espiritual, apesar de encontrarmos esta deia já no Antigo Testamento. Cf. X. LÉON DUFOUR, *Padres y Padre*, pág. 553.

⁷⁷ Trata-se de uma exortação não apenas intelectual, mas sobretudo existencial, que exige a vida de quem anuncia e que no caso de Timóteo implica o bom exercício do ministério. Cf. J. SANTOS, *A paternidade dos Padres da Igreja segundo o Commonitorium de Vicente de Lérins*, pág. 51.

⁷⁸ Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, págs. 1280-1281.

⁷⁹ Cf. J. SANTOS, *A paternidade dos Padres da Igreja segundo o Commonitorium de Vicente de Lérins*, págs. 50-51.

Neste sentido, o termo *pai* não é já um título de direito devido à carne, nem uma honra dedicada aos rabis/mestres, exprimindo, antes, a transmissão da vida espiritual que vem do Evangelho. Por isso, Paulo trata os cristãos que evangelizou como seus “filhos” «*por quem sofre de novo as dores do parto até que Cristo seja formado neles*» (Gl. 4,19).

Na cultura cristã vai ser muito importante esta nova noção da paternidade [a paternidade espiritual], herdada dos Apóstolos, concretamente de São Paulo: «*Quero apenas exortar-vos, porque sois para mim como filhos que amo. Podeis, na verdade possuir dez mil mestres na fé, mas não muitos pais*» (1 Cor. 4,14-16). Já na igreja incipiente, ainda na esteira dos Apóstolos, damos conta de figuras eminentes desta paternidade. São aqueles que, na Tradição, serão chamados «Padres da Igreja»⁸⁰. Trata-se de uma galeria de grandes homens da fé, cuja função residia essencialmente em gerar fiéis para a Mãe Igreja, por meio dos Sacramentos de Iniciação Cristã e da pregação da Palavra de Deus⁸¹. Este título, inicialmente era dado apenas aos bispos, os chamados «pais da fé»⁸², depois foi conferido aos ascetas que nos desertos ofereciam uma palavra espiritual, geradora de vida, aos que os procuravam⁸³ e aos teólogos pré e pós-nicenos (até ao séc. VII no Ocidente (635) e ao séc. VIII no Oriente (750)⁸⁴, que transmitiram, com autoridade, a doutrina verdadeira, personificando o princípio da tradição, tal como anteriormente os «anciões» no judaísmo⁸⁵.

Estas figuras basilares da Tradição cristã e a própria mentalidade cristã, vão ser inspiradoras, sobretudo a partir do reconhecimento oficial do Cristianismo, através do Édito de Milão (313), para a configuração do ambiente social, concretamente da estrutura familiar.

⁸⁰ Já no final do séc. I e metade do séc. II, encontramos a figura dos chamados «Padres Apostólicos» - «*Patres aevi apostolici*» (expressão usada pela primeira vez pelo erudito J.-B. Cotelier, em 1672) –, que são os continuadores do ensino dos Apóstolos e da literatura sagrada dos livros do Novo Testamento. Alguns patrólogos, entre autores e textos, situam-nos entre 96-150: Didaqué (últimos anos do séc. I), Clemente Romano (92-100/101), Inácio de Antioquia (100-117?), “Epístola” Ad Diognetum (c.120?), Policarpo de Esmirna († 156), Papias de Hierápolis-Frígia (110/117 ou 130?), Pseudo Barnabé (entre 130 e 138), O Pastor de Hermas (c.150?), Segunda Epístola de Clemente (c. 150?). Cf. J. INSUELAS, *Curso de Patrologia: História da literatura antiga da Igreja*, Escola tipográfica das Oficinas de S. José, Braga, 1943; C. GOMES, *Antologia dos Santos Padres: páginas selectas dos antigos escritos eclesiásticos*, Paulinas, São Paulo, 1979.

⁸¹ Cf. A. HALLEUX, *Porquoi les Églises ont-elles besoin aujourd’hui d’une théologie patristique?* In. M. CHEDOZEAU, *Les Pères de l’Église au XX^e Siècle. Histoire-Littérature-Theologie*, Cerf, Paris, 1997, pág. 513.

⁸² Cf. H. DROBNER, *Manual de patrología*, Herder, Barcelona, 1999, pág. 17; L. PADOVESE, *Introducción a la teología patristica*, Verbo Divino, Navarra, 1996, pág. 16.

⁸³ Cf. C. GOMES, *Antologia dos Santos Padres*, pág. 9.

⁸⁴ Aqui seguimos João Batista L. Insuelas, que opta por um esquema de ordenamento da Patrologia em três períodos: o de formação, o de expansão e apogeu, e o de decadência. O primeiro vai desde as origens até à paz de Constantino (Edito de Milão, 313), o segundo desde o Edito de Milão até S. Leão Magno (641) e, finalmente, o terceiro vai de S. Leão Magno até ao ano de 636, no Ocidente e 750 no Oriente. Cf. J. INSUELAS, *Curso de Patrologia*.

⁸⁵ Cf. C. GOMES, *Antologia dos Santos Padres*, pág. 9.

Começando pela purificação de certas práticas, como a adoção, o divórcio, o concubinato, o recasamento das viúvas, o casamento no seio do parentesco até ao sétimo grau – todas questões para que São Paulo chamava a atenção (cf. *1 Cor.* 7, 12) – a Igreja conseguiu forjar, aos poucos, uma sociedade familiar de tipo nuclear conjugal, composta por um pai, uma mãe e os filhos e, dada a grande influência ainda da cultura hebraica, a família continua sendo a primeira sede da educação, perpetuando-se o patriarcalismo e a sua função protectora, supervisora, educadora e formadora da consciência religiosa⁸⁶.

Na Idade Média, no Renascimento e na Modernidade, a autoridade, a vida pública, a linha de consanguinidade, continuam pertencendo ao homem. E esta influência, basicamente, irá permanecer pelo menos até ao séc. XVIII, aquando do aparecimento de outras influências decorrentes de doutrinas filosóficas, como o individualismo inglês, o iluminismo, o próprio processo industrial, que dará origem a novas racionalidades e organização do trabalho, a mudança de mentalidade e ao processo da secularização, etc., fazendo que na própria sociedade, paulatinamente, se vá perdendo esse contacto com a figura do pai.⁸⁷

⁸⁶ Cf. H. MARROU, *História da educação na antiguidade*, pág. 480.

⁸⁷ Seria interessante explorar mais e melhor este ponto e certos períodos como os finais da Idade Média, Renascimento e toda a Idade Moderna, onde aparecem as questões, como por exemplo, a expansão marítima. Isto porém, ficará como possibilidade de um trabalho futuro. Interessa-nos, por agora, perceber que, pelo menos até ao séc. XVIII, devido a um ambiente marcadamente cristão, a figura do pai na família gozou sempre de uma importância fundamental. Para uma leitura mais aprofundada desta matéria recomendamos: L. ZOJA, *Il gesto di Ettore: preistoria, storia, attualità e scomparsa del padre*, Bollati Boringhieri, Gravelona Toce, 2016.

1.2. Desconstrução moderna da figura do pai

A partir do séc. XVIII, devido a um conjunto de situações que culminará na década de 1960, vamo-nos apercebendo de uma nova ordem social e familiar. Aquela figura, o pai, que antes detinha um poder soberano, começa a ser posta em causa e, aos poucos, vai definhando na sociedade. Neste ponto vamos analisar, precisamente, alguns dos factores que estarão na base desta crise. Analisaremos, em particular, seis factores:

1.2.1. Primeiro factor: a sociologia histórica

Do ponto de vista sociológico, ao longo do séc. XVIII, com a introdução da idade da razão adulta, ou seja, do Iluminismo, dona de si e do destino do mundo, procurou-se libertar o homem da dependência do Outro, do pai, para o tornar adulto e emancipado⁸⁸. Como fruto desta chamada «idade da razão adulta», a nível histórico podemos mencionar, entre os vários dinamismos sociais, alguns eventos que inauguraram ou levaram a uma sucessão contínua de acontecimentos, que não só representaram uma crítica ao autoritarismo, mas, sobretudo, ao próprio sentido da autoridade. São eles: a grande revolução francesa, a corrida pela libertação colonial, a revolução proletária, promulgada pelo marxismo, a famosa revolução juvenil, no maio francês de 1968, nesta mesma década de 1960, o aparecimento do movimento feminista, etc.⁸⁹

Paralelamente a esta tendência pela «auto-libertação» do individuo, foram também surgindo na história acontecimentos que, na sua consequência, corromperam o modo próprio de entender a autêntica função simbólica do pai⁹⁰. Referimo-nos, por um lado, ao perigo trágico das ditaduras totalitaristas, surgidas do meio das cinzas da primeira Guerra Mundial, revelando o grande desamparo do homem ocidental que procurava figuras autoritárias capazes de lhe oferecer estabilidade e identidade; por outro lado, a aposta num discurso capitalista, sem limites, que retira os fundamentos que sustenta qualquer tipo de ideal, incluindo paterno⁹¹.

⁸⁸ C. MARTINI, *Regresso ao Pai de todos*, Paulinas, Lisboa, 1998, pág. 19.

⁸⁹ Isto não se dará apenas ao nível político, mas também cultural, ou seja, no cinema, no teatro e na música. Nesta última, por exemplo, lembramos o mítico Jimi Hendrix, que canta Foxy Lady, desafiando a própria sensibilidade musical e social da época.

⁹⁰ Sobre estas ambivalências de *protesto e ditaduras*, cf. M. RECALCATI, *qué queda del padre? La paternidade en la época hipermoderna*, Xoroi Edicions, 2011, págs. 26-28.

⁹¹ O discurso capitalista rege-se por uma fé idólatra e fetichista num objecto, como remédio à dor do existir. Rege-se, ainda, pela crença de que o sujeito é livre, sem limites, sem vínculos e se move unicamente pela sua vontade de gozo e o seu desejo de consumo. Cf. RECALCATI, Massimo, *qué queda del padre?* págs. 28-35.

De facto, como diz Massimo Recalcati, «onde falta a função simbólica do pai, onde esta função se declina e inevitavelmente se debilita, pode aparecer, como sucede hoje com o renascimento no Oriente do fundamentalismo fanático, a nostalgia por uma lei forte, absoluta, desumana, capaz de substituir a impotência paterna, através da reabilitação da imagem tirana e onipotente do Pai»⁹². Isto quer dizer que, na ausência da figura do pai, qualquer coisa o pode substituir.

Ora, tanto esta tentação totalitária, como a utopia trágica de uma comunidade que engole as particularidades e anula qualquer diferença, não são outra coisa senão «modos patológicos de o homem recuperar a força titânica e ideal do pai, de reabilitar, ainda que inconscientemente, o poder tirano de um pai primordial e fanático que se confunde com aquele outro canibal de uma mãe que devora a seu próprio filho»⁹³. Estes protestos, ditaduras e o próprio discurso capitalista, «não serviram senão para denunciar o declínio irreversível do pai, e revelar a mistura desta força com a sombra terrível de um matriarcado arcaico e mortífero»⁹⁴.

1.2.2. Segundo factor: uma nova abordagem na psicologia

Do ponto de vista da psicologia, deve-se a Sigmund Freud a análise do inconsciente a partir de um desejo secreto de matar o pai, presente em todos os filhos (todos os seres humanos, portanto), mas constantemente recalcado. Freud é visto, neste sentido, como um ser humano “exemplar”, a ponto de se afirmar claramente a sua genialidade por referência a uma atitude autêntica, isto é, que não recusou o surgir desse desejo, mas o reconheceu como tal, tendo-o denominado, como é sobejamente sabido, por «complexo de Édipo»⁹⁵. Esta teoria diz que a criança, em relação aos seus progenitores, liga-se àquele que lhe fornece os primeiros

⁹² Cf. M. RECALCATI, *qué queda del padre?* pág. 29.

⁹³ Sobre este espírito totalitarista Massimo Recalcati recupera a imagem protótipo de *Urano* (morto pelo próprio filho, o *Kronos*), retratado na mitologia grega. A figura canibal da mãe é aquela que nos aparece no Édipo Freudiano e que Lacan sintetiza em três tempos fundamentais: o primeiro como sendo o tempo da ilusão fálica, ou seja, da sedução recíproca, em que a criança aparece como um «menino-tampão», que colmata a falta, o vazio da mãe, enquanto a mãe a pretende unicamente devorar, engolir, incorporando a sua existência, fazendo-a idêntica a si mesma. O segundo tempo é o tempo da aparição da palavra traumática do pai “Não”. Por último, é o tempo do dom, da promessa e da fé, onde o pai aparece plenamente humanizado. Cf. LACAN, *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente* (1957-1958), Paidós, Buenos Aires, 2005, pág. 185-219, cit. por M. RECALCATI, *qué queda del padre?* pág. 47-53.

⁹⁴ Cf. M. RECALCATI, *qué queda del padre?* pág. 29.

⁹⁵ Cf. J. DUQUE, “Pai” – ou a alteridade do nome, pág. 266, in AA.VV., *Em nome de Deus Pai*, Didaskalia, Lisboa, 1999, págs. 263-285. Veja-se também W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pag. 230; S. FREUD, *Totem y tabu*, Alianza, Madrid, 2011; *El malestar en la cultura*, Folio, Barcelona, 2007; *Moisés y la religión monoteísta*, in S. FREUD, *Moisés y la religión monoteísta y otros escritos sobre judaísmo y anti-semitismo*, Alianza, Madrid, 2001.

objectos de prazer, ou seja, à mãe⁹⁶. Lacan fala aqui de uma «ilusão fálica» e de uma «perversão primária», representando nos seus escritos a criança como um vampiro, que parasita o corpo da mãe e a mãe como um crocodilo, com as fauces completamente abertas desejando devorar, engolir o seu próprio filho⁹⁷.

Neste quadro, a figura do pai aparece como aquele que introduz uma lei, que obriga o menino ou a menina a separar-se da mãe, pronunciando duas advertências: a primeira dirigida à mãe: «Não podes devorar o teu fruto»! A segunda, à criança: «Não podes retornar para onde vieste»!⁹⁸

É verdade que se tomou consciência deste chamado «complexo» graças a Freud, mas este autor recupera, simplesmente, uma perspectiva pressentida e representada já desde os primórdios da história, sob as formas do mito: a figura do filho rebelde, que mata o pai tirânico a fim de se apoderar do mundo e das suas forças⁹⁹.

Nestas representações, o primeiro retrato da paternidade vem relacionado, quase sempre, com a noção de uma autoridade que estabelece limites e restrições frente à realidade; ou ainda, como o artífice da proibição, exprimindo, na sua própria figura, tudo aquilo que é proibido¹⁰⁰. Este é, por exemplo, o problema que condicionou a relação de Franz Kafka com o seu pai. Ele conta-nos, na sua famosa *Carta ao pai*, que uma noite em que choramingava pedindo água ao pai – dizia ele: «com certeza não de sede, mas provavelmente em parte para o aborrecer, em parte para me distrair» –, depois de algumas ameaças severas, o seu pai tirou-o da cama e levou-o para a *pawlatsche*¹⁰¹, deixando-o ali sozinho, por um momento, de camisa de dormir, mantendo a porta fechada. Comenta o autor: «Não quero dizer que isso não estava certo, talvez então não fosse realmente possível conseguir o sossego nocturno de outra maneira; mas quero caracterizar com isso os seus recursos educativos e os efeitos que eles tiveram sobre mim. Sem dúvida, a partir daquele momento, eu tornei-me obediente, mas

⁹⁶ Cf. A. MILANO, *Pai*, pág. 17.

⁹⁷ Estas representações encontram-se, respectivamente, nos seminários 10 e 17 de Lacan. Cf. M. RECALCATI, *qué queda del padre?* pág. 47. Neste ponto é importante ressaltar que a psicanálise também reconhece à figura materna muito mais atributos. Por exemplo, reconhece-a como aquela que sabe particularizar o amor pelo próprio filho, fazendo possível o seu reconhecimento originário, que lhe permite um primeiro acesso à linguagem. Este amor, ante ao traumatismo da palavra do pai, contribui para que não haja uma necrose afectiva, que impede ou retarda patologicamente o acontecimento da descontinuidade dos dois corpos (mãe/filho). Cf. M. RECALCATI, *qué queda del padre?* Nota 22, págs. 47-48.

⁹⁸ Cf. M. RECALCATI, *qué queda del padre?* págs. 47-48.

⁹⁹ Prometeu, por exemplo, que, recorrendo ao fogo, subtrai o poder aos deuses ciumentos, é o herói de uma literatura que, de Hesíodo a Platão, de Ésquilo a Calderón de la Barca, de Goethe a Gide, nele exalta o mesmo homem sedento da própria realização de liberdade. Cf. A. MILANO, *Pai*, pág. 17; F. KAFKA, *Carta a Pai*, Verbo, Lisboa, 2011.

¹⁰⁰ Cf. A. MILANO, *Pai*, pág. 19.

¹⁰¹ Termo checo que designa o balcão ou a varanda de uma casa.

fiquei internamente lesado. Segundo a minha índole, nunca pude relacionar direito a naturalidade daquele acto inconsequente de pedir água com o terror extraordinário de ser arrastado para fora. Anos depois, eu ainda sofria com a torturante ideia de que o homem gigantesco, meu pai, a última instância, podia vir quase sem motivo tirar-me da cama à noite para me levar à *pawlatsche* e de que eu era para ele, portanto, um nada dessa espécie»¹⁰².

Diante do espanto, do terror, do pânico não há reconhecimento do outro. O pai de Franz Kafka fracassa precisamente nessa dimensão do reconhecimento, limitando-se a uma aplicação cega da lei¹⁰³. Por isso, o aparecimento desta figura, segundo Freud, é traumático, sobretudo porque rompe esta ilusão da continuidade mãe-filho¹⁰⁴. Devido a este facto, este complexo põe em movimento o desejo de a criança se transformar no próprio pai, substituindo-se a ele, ainda que esta identificação comportasse, necessariamente, uma luta pela igualdade¹⁰⁵.

Todavia, esta noção (dum «pai severo» da interdição) não esgota a função simbólica do pai. Junto a esta representação normativa é importante acrescentar o *sentido donativo* da função paterna. Ou seja, trata-se de ver o pai não como aquele que proíbe ou que representa simplesmente a lei, mas sim, como aquele que confere o direito ao desejo e encarna uma possível aliança entre o desejo e a lei¹⁰⁶.

Nesta linha, Massimo Recalcati chama a atenção para o facto de que o desejo sem a lei tende para a dissipação, para a dispersão desregulada do gozo pulsional. E, quando houver este divórcio, o desejo acaba sempre por cair numa deriva mortífera, no mal, na destruição e na dissipação da vida. Mas também, por outro lado, a lei sem o desejo, pode gerar repressão, opressão, poder disciplinador, menosprezo da vida. O pai é, aqui, o garante ou aquele que sabe unir o desejo e a lei¹⁰⁷.

¹⁰² F. KAFKA, *Carta ao Pai*, págs. 14-15.

¹⁰³ Cf. M. RECALCATI, *qué queda del padre?* Pág. 49.

¹⁰⁴ Cf. M. RECALCATI, *qué queda del padre?* Pág. 49.

¹⁰⁵ Cf. AA. VV. *Deus, Pai: em teologia e mariologia*, pág. 19. Encontramos este retrato muito bem descrito na mitologia grega, particularmente na tragédia do rei Édipo, de Sófocles: «matarás o teu pai e casar-te-ás com a tua mãe». Numa encruzilhada de caminho tem um encontro violento com Laio, rei de Tebas, que não o reconhece, e mata-o. Depois de resolver o enigma do monstro esfinge, entra vitorioso na cidade, e obtém a mão da rainha viúva e o trono. Cf. C. GUAL, *Dicionário de mitos*, Casa das Letras, Alfragide, 2005, pág. 103.

¹⁰⁶ Cf. M. RECALCATI, *qué queda del padre?* Pág. 51.

¹⁰⁷ Cf. M. RECALCATI, *qué queda del padre?* Págs. 51-52. Nestas duas vias se consumam o que podemos definir como a alteração super-heróica da função paterna. Aliás, o próprio Superego é precisamente o nome que a psicanálise atribui a esta discordância patológica entre o desejo e a lei. Portanto, é o nome deste divórcio incurável entre a lei e o desejo.

1.2.3. Terceiro factor: a ideologia do género e as correntes feministas

Outro desafio relevante neste processo da desconstrução tradicional da figura do pai está relacionado com a chamada «ideologia do género» ou «gender» que, muitas vezes, vem associada à grande revolução antropológica iniciada pelo movimento feminista a partir da década de 1960-1970.

O termo *gender* é utilizado para designar a ideologia que afirma que cada indivíduo é inteiramente livre para escolher ou redefinir a sua identidade sexual, em função da percepção subjectiva do seu próprio sexo e da sua orientação sexual, independentemente do seu sexo biológico¹⁰⁸.

Esta teoria surge na década de 1950, a partir de um trabalho desenvolvido por John Money e Robert J. Stoller, sobre as personalidades transexuais¹⁰⁹. Neste estudo, de casos particulares, os dois autores apuraram que nestas pessoas, o sexo subjectivo, o sexo do corpo fantasiado, isto é, sentido e imaginado, tem precedência sobre o sexo objectivo ou biológico, subentendendo aqui a ideia de que a natureza se poderá ter enganado no corpo¹¹⁰.

A partir destas observações, Robert Stoller, na sua obra «*Sex and gender*», vai propor uma redefinição clínica da sexualidade e dos transtornos da identidade sexual, introduzindo a transexualidade no domínio da psicanálise¹¹¹. Inspirado por este autor, em 1972, Ann Oakley vai introduzir este termo no campo de estudos feministas, para distinguir aquilo a que chamamos «*sexo biológico*» do «*sexo social*»¹¹².

Antes de avançarmos, é importante distinguir duas correntes feministas: por um lado, o *feminismo para a paridade* e, por outro, o *feminismo de género*¹¹³.

¹⁰⁸ Cf. J. VERLINDE, *L'Idieologie du Gender: identité reçue ou choisie?* Livre Ouvert, mars, 2012, pág. 15, in http://www.lelivreouvert.com/client/document/extraits-gender-interactif_94.pdf, consultado no dia 03/04/2017, pelas 17:07'.

¹⁰⁹ Importa referir que a ideologia do género não surge propriamente com o psiquiatra norte-americano John Money. O estudo aqui mencionado retrata o famoso caso dos *gêmeos Reimer*. Nascidos meninos e que tinham um problema no pénis. Foram operados com poucos meses de vida, mas a cirurgia de um correu mal e ficou sem pénis. Os pais recorreram a John Money, que os aconselhou a criarem a criança como menina. Fez tratamentos para mudança de sexo, que começaram ainda em bebé. John Money apresentava o caso dos gêmeos como um sucesso e a prova de que o sexo é preenchido culturalmente. Porém, a verdade era diferente: David passou a adolescência em depressão e com tentativas de suicídio, e acaba mesmo por se suicidar, assim como o irmão. Citemos a obra de referência do autor: J. MONEY, *Sex errors of the body and related syndromes: a guide to counseling children, adolescents, and their families*, Brooks Publishing, Baltimore, 1994.

¹¹⁰ Cf. J. VERLINDE, *L'Idieologie du Gender*, pág. 17.

¹¹¹ Cf. J. VERLINDE, *L'Idieologie du Gender*, pág. 18.

¹¹² Cf. J. VERLINDE, *L'Idieologie du Gender*, pág. 19.

¹¹³ O. REVOREDO, *Género, ideologia do género (perigos e alcance)*, pág. 554, in PONTIFÍCIO CONCELHO PARA A FAMÍLIA, *Léxico da Família: termos ambíguos e controversos sobre família, vida e aspectos éticos*, Principia, Cascais, 2010, págs. 551-566. Segundo Aristide Fumagalli o desenvolvimento do feminismo no que diz respeito ao género dá-se em quatro fases: *a igualdade do*

Entendemos aqui o «feminismo para a paridade» como o movimento «substancialmente positivo» de luta pela libertação da mulher, pela recuperação da sua peculiar dignidade e missão, «sem pôr em causa o modo próprio de as mulheres habitarem o mundo, nem a riqueza das diferenças»¹¹⁴. Este movimento, na sua intenção original e positiva, não pretende ser uma antropologia alternativa, nem à judaico-cristã, nem à das culturas tradicionais não ocidentais, que entendem a mulher e o homem, criados por Deus, como complementares entre si, «não só do ponto de vista físico e psíquico, mas também ontológico»¹¹⁵. O Papa João Paulo II, por várias vezes, sublinhou o enorme contributo deste movimento para a redescoberta desse «génio da mulher», ou seja, «do radical fundamento antropológico da dignidade da mulher», fazendo um premente apelo a que, da parte de todos, particularmente dos Estados e das Instituições Internacionais, se empenhem neste grande processo de libertação das mulheres¹¹⁶.

A expressão «feminismo de género» aparece pela primeira vez no livro de Christina Hoff Sommers, *Who Stole Feminism?* para caracterizar o feminismo radical que surgiu nos finais da década de 1960: «O feminismo para a paridade aceita unicamente a igualdade jurídica e moral dos sexos; quer para a mulher o que quer para todos: um tratamento justo, nada de discriminações. O feminismo de género, em contrapartida, é a ideologia que quer apoderar-se de tudo e, segundo a qual, a mulher norte-americana é vítima de um sistema patriarcal e opressivo [...]. Vêm-se sinais de patriarcado por todo o lado [...] Nunca a situação esteve tão favorável à mulher, pois hoje 55% das inscrições universitárias estão preenchidas por mulheres, enquanto a diferença salarial continua a diminuir»¹¹⁷.

género, construção de género, a desconstrução de género, a individualização de género. Cf. A. FUMAGALLI, *A questão do género: um desafio antropológico*, Multinova, Lisboa, 2017, págs. 17-30.

¹¹⁴ Cf. M. SILVA, – F. HENRIQUES, *Teologia e Género: perspectivas, ruídos e novas construções*, Ariadne, Coimbra, 2006, pág. 14. Este desejo de libertação da mulher sempre foi um sonho do cristianismo. «Infelizmente – diz o Papa João Paulo II –, uma longa história de pecado turbou e continua a turbar o projecto originário de Deus para o casal, para o "ser-homem" e o "ser-mulher", impedindo a sua plena realização. É necessário retornar àquele projecto, anunciando-o com vigor, para que sobretudo as mulheres, que mais sofreram pela sua não realização, possam finalmente exprimir em plenitude a sua feminilidade e dignidade». PAPA JOÃO PAULO II, *Mulher: Educadora de Paz: Mensagem para o Dia Mundial da Paz* (1 de Janeiro de 1995), n. 4.

¹¹⁵ Cf. PAPA JOÃO PAULO II, *Carta às mulheres* (29 de Junho de 1995), n. 8.

¹¹⁶ Cf. PAPA JOÃO PAULO II, *Carta às mulheres* (29 de Junho de 1995), n. 6.

¹¹⁷ C. SOMMERS, *Who Stole Feminism?* Simon & Schuster, Estados Unidos, 1994, pág. 97. Ainda sobre esta abordagem, veja-se a entrevista de C. Hoff Sommers (1994), publicada na revista *Faith and Freedom*, in <http://www.aei.org/publication/an-interview-with-christina-hoff-sommers/>, consultado no dia 28/03/2017, pelas 12:47'.

Este feminismo parte dos pressupostos da ideologia do género, que é, como diz o Papa Bento XVI, «a maior crise antropológica do nosso tempo, pois, coloca em jogo a visão do próprio ser, do que significa realmente ser homem»¹¹⁸.

Partindo da célebre formulação de Simone de Beauvoir, que diz: «uma mulher não nasce mulher, torna-se mulher»¹¹⁹, o feminismo de género procura mostrar que as diferenças entre homens e mulheres (desigualdades, hierarquia, subordinação da mulher, domínio masculino, etc.) não têm a sua base na natureza, na dimensão biológica em que nascemos, mas sim, na cultura; são meras construções culturais, plasmadas nos papéis e nos estereótipos que, em cada sociedade, são atribuídos aos sexos¹²⁰.

A intenção inicial deste movimento era ajudar a mulher a abandonar o lugar que a natureza e a sociedade lhe tinham atribuído, separando frontalmente o sexo com o género¹²¹. Segundo este movimento, o sexo já não é um dado originário da natureza, que o homem deve aceitar e preencher pessoalmente de significado, mas sim, uma função social que cada qual decide autonomamente¹²². Por isso, o género não tem de corresponder ao sexo, deve antes pertencer a uma escolha subjectiva, ditada por instintos, impulsos, preferências e interesses de cada indivíduo, o que vai para além dos dados naturais e objectivos¹²³.

Este modo próprio de compreender o homem e a mulher vai ter uma consequência enorme, tanto na configuração social, como na configuração interna da família. Por um lado, ao assumir o sexo como uma realidade biológica irrelevante e o género como uma construção social, o «feminismo de género» conclui que a situação presumível de inferioridade da mulher não é outra coisa senão fruto do mau funcionamento da sociedade, concretamente, do

¹¹⁸ Cf. PAPA BENTO XVI, *Homossexualidade: teoria do gender*, Discurso à Cúria Romana (21 de dezembro de 2012). É importante sublinhar que a ideologia do género não é uma questão da modernidade. Ela vai beber às raízes mais antigas das heresias gnósticas, que rejeitam o mistério da encarnação. O Gnosticismo, influenciado sobretudo pela filosofia Platónica, sustenta um dualismo em relação ao espírito e à matéria, acreditando que a matéria seja essencialmente perversa e que o espírito seja bom. Como resultado dessa pressuposição, os gnósticos acreditam que qualquer coisa feita no corpo, até mesmo o pior dos pecados, não tem valor algum porque a vida verdadeira existe apenas no reino espiritual. Neste sentido, a ideologia do género rejeita dois factos: o plano de Deus acerca da humanidade e o facto de sermos homens ou mulheres e não seres frutos do acaso.

¹¹⁹ S. BEAUVOIR, *O segundo sexo: factos e mitos*, Difusão Européia do Livro, São Paulo, 1970, pág. 285.

¹²⁰ Cf. J. BURGGRAF, *Género (Gender)*, pág. 541, in PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A FAMÍLIA, *Léxico da Família*, págs. 541-549.

¹²¹ Cf. B. COLLES, *Género, novas definições do género*, pág. 568, in PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A FAMÍLIA, *Léxico da Família*, págs. 567-581.

¹²² Cf. PAPA BENTO XVI, *Homossexualidade: teoria do gender*.

¹²³ Cf. CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, Carta Pastoral *A propósito da ideologia do género*, Fátima (14 de novembro de 2013), n. 3, in <http://familia.patriarcado-lisboa.pt/recursos/magisterio/conferencia-episcopal-portuguesa/140-a-prop%C3%B3sito-da-ideologia-do-g%C3%A9nero>, consultado no dia 21/11/2017, pelas 15:35`.

patriarcado¹²⁴. Por isso, a urgência de se empreender num processo de «*desconstrução do género*»¹²⁵, ou seja, de todo o sistema patriarcal, começando pela linguagem, pela desconstrução dos laços familiares, da sexualidade, do trabalho, da religião, do governo e da cultura em geral. As diferenças, no fundo, devem ser evitadas, se não mesmo eliminadas¹²⁶.

Por outro lado, se é indiferente a escolha do género a nível individual, podendo escolher-se ser homem ou mulher, independentemente dos dados naturais, também é indiferente a escolha de se ligar a pessoas de outro, ou do mesmo sexo, resultando daqui a equiparação entre uniões heterossexuais e homossexuais e a possibilidade de existirem vários tipos de família, tantos quantas as preferências individuais¹²⁷.

Não obstante, encontramos aqui um aspecto curioso e, ao mesmo tempo, ilusório deste movimento, que tem a ver com o seu alvo: a mulher. Como já referimos, o grande pretexto deste movimento foi sempre a libertação da mulher. Todavia, olhando para a sua agenda, percebemos que esta é simplesmente uma estratégia. Aliás, mesmo entre as feministas há quem assuma claramente que «a questão da mulher nunca foi a “questão feminista”. Esta dirige-se às causas da desigualdade sexual entre homem e mulher e do domínio masculino sobre a mulher»¹²⁸. Dale O’Leary vai ainda mais longe, afirmando que «esta nova perspectiva tem por finalidade propor os objectivos homossexuais/lésbicos/bissexuais/transexuais, e não os interesses comuns atuais das mulheres»¹²⁹. Se repararmos, a proposta não é que os homens tenham os mesmos direitos que as mulheres, mas o contrário, que as mulheres tenham os

¹²⁴ Cf. B. COLLES, *Género, novas definições do género*, pág. 571.

¹²⁵ Esta corrente vai inspirar-se fundamentalmente na teoria da «*desconstrução da filosofia*», proposta por Jacques Derrida. Cf. B. COLLES, *Género, novas definições do género*, pág. 568.

¹²⁶ Cf. B. COLLES, *Género, novas definições do género*, pág. 571. Já não se fala em família, mas sim famílias; da paternidade e maternidade mas, exclusivamente, de parentalidade; passa a falar-se do *progenitor A* e *progenitor B*, em vez de pai e mãe, etc... criando um conceito abstracto, pois desligado da geração biológica. Também se incide nos planos políticos e legislativos, nos centros de poder nacionais e internacionais, podendo hoje ser discutido, por exemplo: o agendamento das leis de redefinição do casamento, de modo a nelas incluir uniões entre pessoas do mesmo sexo; a questão da adopção por pares do mesmo sexo; a mudança do sexo oficialmente reconhecido, independentemente das características fisiológicas do requerente e o recurso de uniões homossexuais e pessoas sós à procriação artificial, incluindo a chamada *maternidade de substituição*. Infundiu-se, ainda por último, no ensino, sendo este encarado como um meio eficaz de doutrinação e transformação da mentalidade corrente. É nítido o esforço de fazer reflectir na orientação dos programas escolares, em particular nos de educação sexual, as teses dessa ideologia, apresentadas como um dado científico consensual e indiscutível. Cf. CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, *A propósito da ideologia do género*, n. 4.

¹²⁷ Cf. CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, *A propósito da ideologia do género*, n. 3.

¹²⁸ Cf. H. HARTMANN, *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism, Towards a more Progressive Union*, in *Theoris of Women’s Oppression*, pág. 172, in file:///C:/Users/Jos%C3%A9%20Cabral/OneDrive/Ucp%20Lisboa/Preparativos%20pra%20tese/HARTMANN,%20H.,%20The%20Unhappy%20Marriage%20of%20marxismo%20and%20feminism,%20in%20Women%20and%20revolution.pdf, consultado no dia 17/05/2017, pelas 18:05’.

¹²⁹ Cf. O. REVOREDO, *Género, ideologia do género*, pág. 557.

mesmos direitos que os homens. Portanto, a medida continua a ser o masculino, o que é claramente uma nova forma de usar e manipular a mulher, agora não por imposição patriarcal, mas sim, por uma ideologia anti-humana, disfarçada em caminho de liberdade e felicidade.

1.2.4. Quarto factor: o desenvolvimento da técnica médica

Não se podem ignorar os grandes resultados conseguidos por meio da técnica médica nos últimos tempos da nossa era, particularmente no campo da procriação. Podemos citar três exemplos destas conquistas, que lançaram o homem numa dimensão inédita: o conhecimento do genoma humano e a possibilidade da leitura do ADN, que permitiu uma melhoria e uma maior simplificação dos métodos de diagnóstico de doenças genéticas; a superação, ou pelo menos, a ajuda importantíssima na superação da infertilidade patológica, que outrora muito afligia a relação conjugal; por último, a possibilidade de pensar na geração e sustentação duma vida humana, sem necessidade de um acto sexual heterossexual e, inclusivamente, sem necessidade de um vínculo entre os pais¹³⁰.

Estas descobertas permitiram ao homem moderno adentrar no recinto sagrado do seu próprio corpo, podendo manipular e controlar todos os seus processos, e, assim, fazer desaparecer muito daquilo que antes era enigma em relação à vida humana. O pai pode, finalmente, dizer com certeza científica que esse é o fruto que ele gerou, que é «*carne da sua carne*», podendo ainda buscar as respostas às suas dúvidas por si mesmo. Também a mãe, ou a criança, podem reclamar-lhe a paternidade não assumida¹³¹.

Não obstante as vantagens, estas descobertas trouxeram também grandes perplexidades e consequências, tanto para o domínio da ética/bioética e para o domínio legal, biodireito¹³², como também, para o próprio modo do individuo pensar e estruturar a família. Por exemplo, a mulher passou a assumir, cada vez mais, a tentação de pensar-se a si mesma como corpo

¹³⁰ Aldous Huxley, na famosa obra *Admirável mundo novo*, anuncia precisamente esta perspectiva ectogênese, ou seja, esta possibilidade de uma maternidade sem corporalidade, a partir de úteros artificiais Cf. A. HUXLEY, *Admirável mundo novo*, Livros do Brasil, Lisboa, 2004. Deve-se ter em conta, evidentemente, que o fundamento ético do útero artificial não foi o da opressão do corpo feminino, da eugenia, ou da ameaça biotecnológica, mas sim, o da solidariedade ao sofrimento de mulheres, homens e casais que não possam ter filhos. Todavia, a história das tecnologias conceptivas mostrou que não foram apenas casais inférteis que passaram a desejar filhos com o auxílio das técnicas médicas: mulheres sozinhas, lésbicas, gays ou simplesmente casais infecundos, porém sem diagnóstico de infertilidade. O desejo por filhos passou a ser uma demanda legítima, expressa no direito a ter filhos genéticos pelo uso das tecnologias médicas. Cf. D. DINIZ, *Rumo ao útero artificial*, págs. 1241-1243, in *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, 23 (5):1237-1244, maio, 2007.

¹³¹ A. SAVANTI, *Desafios à paternidade na cultura actual*, págs. 397-308, in *Communio, Paternidade e maternidade*, Lisboa, Ano 26, n. 4, Out.- Dez., 2009, págs. 391-402.

¹³² G. GOUVEIA, *Implicações bioéticas sobre procriação medicamente assistida*, in *Revista Referência*, II Série, n. 12, março, 2010.

sujeito de decisão sobre a vida, sem vinculação ao outro, mas exclusivamente ao fruto, vivido como propriedade «não já por oposição ao homem, mas prescindindo-se dele, desligando o pai do próprio conceito de “origem”»¹³³.

1.2.5. Quinto factor: crise da masculinidade madura ou positiva

Outro grande sintoma presente nesta crise da paternidade que aqui referimos é, seguramente, aquilo que os pensadores junguianos, Robert Moore e Douglas Gillette, referem como a «crise da masculinidade madura ou positiva»¹³⁴.

Há anos, um cantor e compositor italiano, Sérgio Endrigo, cantava: «Que cansa ser homem». Talvez sem ele próprio o saber, essa referência genérica ao homem (masculino, feminino), ocultava e profetizava a fuga do masculino à privacidade por cansaço perante a história. Diz a música: «A nave partirá não se sabe para onde, será como a Arca de Noé, o cão, o gato, tu e eu»¹³⁵. De facto, somos testemunhas de que este pobre homem ficou sozinho na Arca, pois a mulher – o *tu* – decidiu abandonar o Arca e o lar (cão e o gato) e enfrentar a história. Esta música foi lançada no ano 1970.

Segundo Sergio da Silva, a consciência desta crise da masculinidade foi sendo tomada sobretudo no final da década de 60 aquando da revolução do movimento feminista. Nesta época foi sendo observada sobretudo uma grande tendência para a “feminização do masculino”, a partir da explosão da bissexualidade entre os homens, do estilo *drag-queens*, travestis, transexuais e entre outras figuras possíveis para a constituição da subjectividade masculina. Este facto levou a que alguns homens começassem a repensar um modelo que melhor conseguisse descrever as suas subjectividades. Para isso, além de estudos e inúmeras produções literárias, também foram surgindo alguns clubes de recuperação da masculinidade,

¹³³ A. SAVANTI, *Desafios à paternidade na cultura actual*, págs. 397-308. É verdade que esta questão hoje não se coloca apenas em relação às mulheres. Por exemplo, já é bastante conhecido entre nós o caso do talentoso jogador de futebol, Cristiano Ronaldo, que indemnizou a mãe, pelo menos do seu primeiro filho, para que ela prescindisse de todos os seus direitos maternais. Ora, isto para dizer que, com o desenvolvimento da técnica médica, já não é preciso nem pai e nem mãe: basta termos um espermatozóide e um óvulo. Ainda sobre este tema: Cf. G. ALMADA, *Mãe, acorda!* in *Observador*, 06/05/2017, in <https://observador.pt/opiniaao/mae-acorda/>, consultado no dia 09/05/2017, pelas 11:12'.

¹³⁴ Cf. R. MOORE, – D. GILLETTE, *Masculinidade: um novo olhar sobre a psicologia do homem*, Ésquilo, Lisboa, 2005. Aqui procuraremos seguir de perto estes autores. Mas para aprofundar mais este tema, veja-se E. BADINTER, *XY La identidad masculina*, Alianza, Madrid, 1993. Uma das chamadas de atenção importante que esta autora nos faz é que o macho não nasce, faz-se. Ou seja, aprende-se a ser humano-masculino trabalhosamente, com iniciações rituais e vivenciais, por vezes dolorosas, pois, «os relógios masculinos não vêm acertados da fábrica; têm de ser acertados, regulados e ritmados». E. BADINTER, *XY La identidad masculina*, pág. 174.

¹³⁵ S. ENDRIGO (Compositor), *L'arca di Noè*, 1970.

grupos de discussão e de psicoterapia constituídos exclusivamente por homens, em busca de um novo modelo de masculinidade¹³⁶.

Para compreendermos esta crise da masculinidade, não podemos olhar apenas para a questão da desintegração dos sistemas familiares modernos como sendo o único factor responsável pela mesma. Moore e Gillette, chamam-nos a atenção para outros factores igualmente relevantes, que estão na base da mesma desintegração dos sistemas familiares: falam, por um lado, do desaparecimento dos processos rituais para a iniciação dos rapazes na idade adulta e, por outro, do que é revelado por uma das críticas feministas mais acentuadas, a saber, o patriarcado¹³⁷.

a. ***O desaparecimento dos processos rituais***

No Ocidente quase todos os processos rituais foram sendo abandonados ou desviados progressivamente para canais mais estreitos ou mesmo para fenómenos a que podemos chamar *pseudo-iniciações*¹³⁸. Podemos invocar o passado histórico, sobretudo a partir da Reforma Protestante e do Iluminismo, como principal causador do declínio desta iniciação ritual.

Com a Reforma protestante e o iluminismo, entramos num tempo da desacreditação dos processos rituais, sobrando apenas aquilo a que Victor Turner chamou de «mero cerimonial», sem poder necessário para conseguir uma transformação genuína da consciência. Quando abolidos todos os processos rituais, enquanto processos sagrados e transformadores, deixará de haver, evidentemente, uma transição do domínio da «*Psicologia do Rapaz*» para a «*Psicologia do Homem*»¹³⁹. Como marca da *Psicologia do Rapaz* temos «a exteriorização de comportamentos abusivos e violentos em relação aos outros, a passividade e fraqueza, a incapacidade de agir de forma eficaz e criativa na própria vida e de fomentar a criatividade nos outros e, frequentemente, uma oscilação entre os maus tratos e a fraqueza»¹⁴⁰.

Segundo Moore e Gillette, «para que haja uma transição da *Psicologia do Rapaz* para a *Psicologia do Homem*, e para que esta última possa ser uma realidade para qualquer homem, é

¹³⁶ Cf. S. SILVA, *A crise da Masculinidade: Uma Crítica à Identidade de Género e à Literatura Masculinista*, pág. 119, in *Psicologia, ciência e profissão*, Rio de Janeiro, 2006, 26 (1), págs. 118-131.

¹³⁷ Cf. R. MOORE, – D. GILLETTE, *Masculinidade*, págs. 15-28.

¹³⁸ A obrigatoriedade do serviço militar, os grupos gangs, os sistemas prisionais, que em grande medida são geridos por gangs ou grupos rivais são, por exemplo, algumas dessas *pseudo-iniciações* na nossa sociedade. Estes processos, embora sejam por vezes altamente ritualizados, iniciam frequentemente os rapazes num tipo de masculinidade desajustada, atrofiada e falsa. É o caso, por vezes, de se pedir ao candidato que pratique um assassinato ritual, ou então o consumo excessivo de drogas, etc, como condição para entrar no grupo. Cf. R. MOORE, – D. GILLETTE, *Masculinidade*, pág. 25.

¹³⁹ Cf. R. MOORE, – D. GILLETTE, *Masculinidade*, pág. 16.

¹⁴⁰ R. MOORE, – D. GILLETTE, *Masculinidade*, pág. 16.

preciso haver uma morte. Esta morte – simbólica, psicológica ou espiritual – é uma parte vital de qualquer ritual de iniciação»¹⁴¹. «Em termos psicológico e espiritual, o Ego do rapaz, as velhas formas de ser, de fazer, pensar e sentir devem morrer ritualmente antes de o novo homem poder emergir»¹⁴².

Além desta “morte necessária”, Moore e Gillette evocam mais dois factores que fazem com que a maior parte das iniciações na nossa cultura sejam umas pseudo-iniciações. São eles, o espaço e a presença de um ancião ritual.

Nas sociedades tribais, este espaço pode ser uma cabana, uma caverna, uma vastidão selvagem, o «círculo mágico» dos magos, e ainda, nas civilizações mais avançadas, uma sala no recinto de um templo. Nestes rituais é frequente os iniciados serem submetidos a provas físicas emocionalmente aterrorizantes e extremamente dolorosas. Mas são ensinados a submeter-se à dor da vida, aos antigos rituais e às tradições e mitos masculinos da sociedade. É-lhes ensinada toda a sabedoria secreta dos homens. E só são libertados do lugar sagrado depois de terem completado com êxito a prova e de terem renascido como homens. Daí a necessidade da presença de um ancião ritual, que é aquele que conhece a sabedoria secreta, que conhece os costumes da tribo e os muitíssimo bem guardados mitos dos homens. É ele que vive a partir de uma visão de masculinidade madura¹⁴³.

¹⁴¹ O processo de iniciação tanto para os homens como para as mulheres é um dos grandes temas escondidos em muitos dos nossos filmes. Um bom exemplo disto pode ser encontrado no filme *A Floresta Esmeralda*, de John Boorman, que conta a história de um rapaz branco (Tommy) que foi capturado e criado numa tribo indígena de Amazónia, conhecida como «Os índios invisíveis». Tommy, de apenas 7 anos, passa a ser criado como um grande guerreiro de costumes indígenas. Há já algum tempo que o chefe da tribo reparou no seu interesse por uma rapariga com quem costumava brincar. Certo dia, enquanto brincavam, o chefe, com a sua mulher e alguns dos anciãos da tribo, surpreende Tommy na brincadeira com a rapariga, e diz: «Tommy, chegou a tua hora de morrer!» A partir daqui começa todo um ritual, onde Tommy aparece a ser torturado pelos homens mais velhos da tribo e depois lançado às formigas da selva. Passado a noite, ainda em agonia e com o corpo completamente mutilado pelos maxilares das formigas, ouvimos o chefe dizer: «o rapaz morreu e o homem nasceu!». E com isso, é-lhe dado a sua primeira experiência espiritual, induzida por uma droga, onde passa a ter alucinações. Finalmente é-lhe dada a autorização para casar. Cf. J. BORMAN, (direcção), *A Floresta Esmeralda*, Filme: Aventura/Drama, 1985.

¹⁴² Cf. R. MOORE, – D. GILLETTE, *Masculinidade*, pág. 26. Na tradição cristã, particularmente na celebração dos sacramentos, também se celebra as grandes passagens que marcam a existência humana. Aliás, a celebração dos sacramentos são momentos importantes de discernimento, de aprofundamento da vida, do seu sentido e das razões do viver. Neste estudo serve-nos de ilustração a celebração do crisma, que é o sacramento que marca a transição entre o ser criança e a vida adulta. Aqui pressupõe-se que o cristão está fortalecido (este aspecto da fortaleza era traduzido antigamente pela bofetada ritual que o bispo dava ao crismado no final do rito), capaz de lutar e dar a vida pelo testemunho da sua fé. Cf. J. FARIAS, *Os sacramentos da iniciação cristã*, II Parte, in *Sacramentologia*, apontamentos escolares para uso privado dos alunos, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2015/2016.

¹⁴³ Cf. R. MOORE, – D. GILLETTE, *Masculinidade*, págs. 26-27.

b. O patriarcado

Foi a partir das acentuadas críticas feministas dos anos 1960, ainda que muitas vezes pouco sensatas¹⁴⁴, que se tomou consciência do problema do patriarcalismo, como sendo oposto à própria identidade do masculino maduro. Nesta crítica, algumas feministas concluem que a masculinidade no seu âmago é essencialmente abusiva e que a sua ligação ao eros – ao amor, à afinidade e à meiguice – provém apenas do lado feminino da equação humana¹⁴⁵.

Ora, este patriarcado de que nos fala o movimento feminista, não é a expressão de uma masculinidade profunda e bem enraizada. Aliás, estamos ante uma expressão do masculino imaturo, da *psicologia do rapaz* e, em parte, o lado sombra – louco – da masculinidade, que dá expressão a um masculino atrofiado, fixado em níveis imaturos. Visto assim, o patriarcado é um ataque à masculinidade na sua plenitude, assim como à feminilidade na sua plenitude, pois aqueles que estão embrenhados nas estruturas e na dinâmica do patriarcado, procuram dominar não só as mulheres mas também os homens.

Por isso se diz que o macho patriarcal não aceita bem o total desenvolvimento masculino dos seus filhos ou dos seus subordinados homens, assim como não aceita o total desenvolvimento das suas filhas ou das suas empregadas mulheres¹⁴⁶. Isto revela que aquilo que está em falta não é, em grande parte, aquilo que os psicólogos muitas vezes presumem, ou seja, uma ligação adequada ao interior feminino, mas sim, uma ligação adequada às energias masculinas profundas e instintivas, aos potenciais da masculinidade madura¹⁴⁷.

Isto quer dizer que na presente crise da masculinidade não precisamos, tal como afirmam algumas feministas, de menos poder masculino. Precisamos sim, de mais. Mas precisamos de mais poder masculino maduro, precisamos de mais psicologia do homem¹⁴⁸.

1.2.6. Sexto factor: auto-renúncia da própria função paterna

Para terminar, é importante ter em conta outro factor que, aliás, grande parte dos estudos sobre esta temática comprovam: uma *auto-renúncia da própria função paterna*. Para Walter Kasper, a causa maior desta crise da paternidade não se radica apenas nos protestos ou

¹⁴⁴ Como diziam os autores R. Moore e D. Gillette «quem estudar estas matérias percebe claramente que tanto no patriarcado, como na reacção feminina contra o patriarcado, há demasiada calúnia e ofensa, tanto para o masculino como para o feminino. A crítica feminista, quando não é suficientemente sensata acaba por ofender ainda mais uma masculinidade autêntica já sitiada». R. MOORE, – D. GILLETTE, *Masculinidade*, pág. 19.

¹⁴⁵ Cf. R. MOORE, – D. GILLETTE, *Masculinidade*, págs. 16-17.

¹⁴⁶ Cf. R. MOORE, – D. GILLETTE, *Masculinidade*, págs. 16-17.

¹⁴⁷ Cf. R. MOORE, – D. GILLETTE, *Masculinidade*, pág. 18.

¹⁴⁸ Cf. R. MOORE, – D. GILLETTE, *Masculinidade*, págs. 18-19.

na rebelião contra a figura do pai, mas sobretudo na renúncia deste a um exercício responsável da paternidade e a uma autoridade vinculativa e responsável¹⁴⁹.

Se o pai é fonte da vida, hoje, condicionados por uma certa cultura da morte, muitos experimentam esse temor de ser e actuar como tal, de assumir a paternidade em todas as suas consequências¹⁵⁰. A própria variedade e o crescimento dos abandonos, ou da ausência do pai na vida dos filhos, nas quais as primeiras vítimas são sempre os próprios filhos, põem em manifesto esta penosa realidade do nosso tempo¹⁵¹, de cada vez mais «órfãos de pais vivos»¹⁵².

Esta renúncia ocorre, por vezes, não sem mecanismos autojustificativos, tais como: o não estar disposto a violar o mundo da liberdade dos filhos e também da mãe, para dirigir, orientar ou corrigir; o pensar com ignorância que os filhos já estão formados, ou que sofrem quaisquer distúrbios que se interpõem como barreira na sua formação, etc.¹⁵³

Não obstante, é preciso reconhecer com verdade e denunciar os vários condicionantes que dificultam um exercício responsável da paternidade. Destacamos, pelo menos, três factores.

O primeiro refere-se ao novo conceito da paternidade que surge com a consolidação dos direitos da criança e a emancipação da mulher¹⁵⁴. Como já dissemos, até às vésperas da década de 1960, o pai mantinha ainda o seu papel de provedor e guardião¹⁵⁵. Hoje, porém, o homem não é mais o único provedor, nem sequer o principal dentro da família, o que quer

¹⁴⁹ W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pág. 230.

¹⁵⁰ Cf. A. LÓPEZ TRUJILLO, *La paternidad Divina y la Paternidad en la Familia*, pág. 693, in <http://dspace.unav.es/bitstream/10171/3881/1/simposioteologia20lopeztrujillo.pdf>, consultado no dia 30/05/17, pelas 11:31'. A. López Trujillo chama a atenção ainda ao temor pela maternidade no nosso tempo, sobretudo nas nações economicamente mais desenvolvidas, sendo este fruto de múltiplos factores, como por exemplo o trabalho que as mães são obrigadas a exercer em contextos fora de casa e durante horas prolongadas. À custa desta circunstância, surge cada vez mais a tentação de recusar ou repudiar a vida que está a ser gerada, desrespeitando o direito fundamental do ser humano, que é o de existir, optando pelo abominável crime do aborto.

¹⁵¹ Cf. A. LÓPEZ TRUJILLO, *La paternidad Divina y la Paternidad en la Familia*, pág. 692.

¹⁵² Cf. PAPA JOÃO PAULO II, *Carta às famílias* (2 de Fevereiro de 1994), n. 14.

¹⁵³ Cf. A. LÓPEZ TRUJILLO, *La paternidad Divina y la Paternidad en la Familia*, pág. 694.

¹⁵⁴ O séc. XIX é conhecido como o século da mulher e da criança. A partir daqui começa-se a falar dos direitos da criança, mas em função do seu interesse e bem-estar. Cf. S. CÚNICO, – D. ARPINI, *A família em mudanças: desafios para a paternidade contemporânea*, pág. 32, in *Pensado Família*, Vol. 17, n. 1, 2013, págs. 28-40.

¹⁵⁵ Recordemos que a grande influência da Psicanálise freudiana levou a que se considerasse, tradicionalmente, o papel materno como essencial e muito mais árduo do que o papel paterno. Ou seja, a ideia de que a mãe simbólica não basta, a criança pequena precisa de uma mãe real – ou de um substituto feminino – durante os seus primeiros anos de vida, ao passo que a presença do pai real é muito menos essencial, ele pode ausentar-se durante o dia, punir e amar de longe os seus filhos, sem prejuízos para o desenvolvimento da criança. Cf. S. CÚNICO, – D. ARPINI, *A família em mudanças*, pág. 33.

dizer que tal concepção da função do pai é extremamente frágil, pois, «por ser uma função, ela pode ser facilmente desempenhada por qualquer outro igualmente capaz»¹⁵⁶.

O segundo tem a ver com a intromissão gradativa do Estado na vida familiar, através dos sistemas do «Estado-providência», do «Estado do direito», e «patriarcado de Estado»¹⁵⁷, tirando ao pai os seus privilégios ou parte deles, tendo como intuito principal melhorar a vida da criança.

Finalmente, temos a chamada «escola laica» e obrigatória, que faz com que a criança passe mais tempo na escola do que em casa e a ser educada mais pelo professor do que pelo próprio pai. Neste contexto, a mãe também desempenha o papel de educadora e orientadora, o que colabora também para diminuir o prestígio paterno¹⁵⁸.

¹⁵⁶ Cf. S. CÚNICO, – D. ARPINI, *A família em mudanças*, pág. 32. Será daqui, por exemplo, que o movimento feminista e a actual problemática à volta da questão da adopção por pares do mesmo sexo retiram a sua argumentação.

¹⁵⁷ Mesmo em relação ao matrimónio, difunde-se cada vez mais as medidas que atenuam a dependência dos familiares e gerem os efeitos negativos da separação: por exemplo, a segurança social, as aposentações, o subsídio ao parente isolado, etc. Cf. F. SINGLY, *Sociologia da família contemporânea*, Texto & Grafia, Lisboa, 2011, pág. 61.

¹⁵⁸ A moral social e as suas normas, por exemplo, que antes eram dadas pelo pai, passam a ser veiculadas pelo professor. Cf. S. CÚNICO, – D. ARPINI, *A família em mudanças*, págs. 32-33.

1.3. Desafios de uma sociedade sem pai

Ao analisarmos todos estes factos, surgem-nos duas questões: o que resta do pai hoje? E o que é feito da nossa sociedade depois de ter morto o pai?

Em relação à primeira questão, o psicanalista italiano Massimo Recalcati, na obra já citada *Qué queda del padre?* diz: resta muito pouco. Para classificar os tempos que correm, ele recupera uma expressão de Jacques Lacan, a «evaporação do pai», dizendo que, de facto, «o pai deixou de ser uma marca de valor para avaliarmos o sentido, um referencial para delinear a fronteira do bem e do mal, da vida e da morte»¹⁵⁹, e deixou de ser, também, «um adversário a combater ou um déspota de quem é preciso livrar-se: trata-se de uma figura privada de qualquer interesse ou atracção»¹⁶⁰. Portanto, resta muito pouco, ou quase nada.

Sobre a segunda questão, *o que é feito da nossa sociedade depois de ter morto o pai?* Carlos Martini diz: «A sociedade sem pais, produzida pelas ambições totalitárias da razão, ficou reduzida a uma multidão de solidões [...], de indivíduos que, marcados pela indiferença, pela falta de paixão pela verdade e pela incapacidade de alimentar grandes esperanças, se fecham no curto horizonte dos próprios interesses»¹⁶¹.

Esta «solidão» é um dos paradoxos da pretensão moderna que, como já dissemos, quis libertar o homem da dependência do pai, para o tornar adulto e emancipado. Alexander Mitscherlich sublinha ainda outros paradoxos, como a inibição social, a perda de concentração, a diminuição do sentido da realidade, as tendências destrutivas, a indiferença diante do mundo envolvente¹⁶². Na psicologia, por exemplo, o renomado psicoterapeuta brasileiro, Augusto Cury, da sua vasta experiência profissional, constata isso mesmo. Dizia ele que «apesar de a nossa geração ter produzido mais informação do que qualquer outra e o facto de nunca o conhecimento médico e psiquiátrico terem estados num patamar tão elevados, nunca as pessoas viveram tantos transtornos emocionais, tantas doenças psicossomáticas». Dizia ainda Augusto Cury, que «o séc. XX produziu uma geração de insatisfeitos, de jovens com sonhos alienados, sem garra e sem capacidade de pensar na vida e no futuro»¹⁶³.

¹⁵⁹ Cf. M. RECALCATI, *Qué queda del padre?* pág. 22. Como podemos ver, toda a obra está dedicada a esta questão.

¹⁶⁰ MARTINI, C., *Regresso ao Pai de todos*, pág. 21.

¹⁶¹ MARTINI, C., *Regresso ao Pai de todos*, pág. 20.

¹⁶² Cf. A. MITSCHERLICH, *Society without the Father: A Contribution to Social Psychology*, Schocken Books, New York 1970, págs. 162-163.

¹⁶³ Cf. A. CURY, *Pais brilhantes, professores fascinantes: como formar jovens felizes e inteligentes*, Pergaminho, Lisboa, 2004, págs. 11-17. Ver também: A. CURY, *Filhos brilhantes, alunos fascinantes*, Academia de Inteligência, Lisboa, 2006; A. CURY, *O vendedor de sonhos*, Dom Quixote, Portugal, 2008. Pode-se dizer que a geração do séc. XXI tem já uma outra perspectiva de

Este é o preço da «morte do pai», porque se eliminou uma figura imprescindível, seja na família, seja, conseqüentemente, para a sociedade. Dizia o Papa Francisco: «Os desvios das crianças e dos adolescentes em grande parte podem estar relacionados com a falta da figura paterna, com a carência de exemplos e de guias respeitáveis na sua vida de todos os dias, com a falta de proximidade, com a carência de amor por parte dos pais»¹⁶⁴.

De facto, assistimos hoje a situações alarmantes de cada vez mais adolescentes e jovens no mundo da droga, do álcool, da violência; cada vez mais jovens com dificuldades em estabelecer uma relação madura e responsável (no namoro e, conseqüentemente, no matrimónio) e a própria confusão na identidade sexual de muitos adolescentes e jovens hoje. Relativamente a este último, por exemplo, hoje é cada vez mais consensual, entre os especialistas nesta matéria, que uma das causas da homossexualidade tem a ver, precisamente, com a ausência da figura paterna ou com uma presença que atrofia o desenvolvimento do filho ou da filha¹⁶⁵. Como sabemos, tanto para o rapaz como para a rapariga, a figura paterna serve como representação do universo masculino. No caso de um rapaz que se torna homossexual, o que vemos, de modo geral, é que deixa a infância com um profundo ódio e medo do pai e, ao mesmo tempo, com um enorme desejo de afecto e aceitação paterna¹⁶⁶. No caso da homossexualidade feminina, que é uma situação ainda muito pouco estudada, segundo Ruth T. Barnhouse, podem estar na base três coisas: a rapariga, enquanto permanecer identificada com a sua mãe, deverá estabelecer uma independência suficiente para adquirir

vida. Pressente-se que nas três últimas décadas tem surgido um «novo rebento» na sociedade: jovens muito mais empreendedores, com uma nova frescura, capazes de arriscar e sacrificar o presente por um futuro melhor, fugindo das armadilhas da sociedade. No entanto, os fenómenos do stress, de transtornos emocionais, de doenças psicossomáticas, que hoje vemos nos nossos jovens, não deixa de ser um sinal daquilo que irá ser a nossa geração daqui a umas décadas.

¹⁶⁴ PAPA FRANCISCO, *Audiência Geral* (28 de Janeiro de 2015).

¹⁶⁵ Não vamos aprofundar muito esta questão, mas é importante referir que a possível predisposição biológica face à homossexualidade que tanto se fala hoje é uma questão que ainda não foi completamente esclarecida. Ao passo que esta questão da ausência da figura paterna tem vindo a comprovar-se cada vez mais os seus efeitos no desenvolvimento de uma orientação homossexual. Cf. R. CREEN, *Homosexuality*, in WILLIAMS, – WILKINS, *Comprehensive Textbook of Psychiatry*, Vol. II, Freedman A. M., Baltimore, 1980, págs. 1762-1780.

¹⁶⁶ Sobre este tema da homossexualidade masculina, a investigação mais séria e amplamente realizada, foi desenvolvida nos Estados Unidos por dois psiquiatras, Irving Bieber e Toby B. Bieber, num artigo de 1979. Baseando-se em entrevistas realizadas a cerca de cem casais de pais com filhos homossexuais, perceberam que a maior parte dos casos (não em todos), o filho homossexual tinha uma relação demasiado íntima com a mãe, que se caracterizava por uma certa tonalidade erótica, mais ou menos escondida; com frequência a mãe preferia este filho ao seu marido. Pelo contrário, a relação com o pai caracterizava-se sempre por uma atitude de agressão e competência por parte do pai. É esta relação difícil que dificulta o processo de maturação psicosexual no filho. Assim, a tarefa do filho homem de separar-se da relação infantil com a mãe e estabelecer no seu lugar uma identificação preferencial com o pai, tornar-se cada vez mais difícil. Cf. I. BIEBER, – T. BIENBER, *Male homosexuality*, in *Canadian Journal of Psychiatry*, Vol. XXIV, n. 5, 1979, págs. 409-421, in <http://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/070674377902400507>, consultado no dia 14/12/2017.

uma identidade própria; deverá aprender da sua mãe o valor de ser mulher e deverá adquirir uma segurança suficiente na relação com os homens e, sobretudo, com o seu pai. Quando a realização destas três tarefas for incorrecta, ou seja: quando a mãe não permitir suficientemente a individualização da filha, quando lhe transmite a ideia de que ser mulher é uma desgraça e que a relação com um homem só poderá causar-lhe sofrimento e quando o pai é duro e cruel e criar na filha medos face aos homens em geral, a filha, conseqüentemente, buscando conciliar a própria sexualidade com o medo do homem e o seu desejo de segurança, poderá vir a buscar relações homossexuais, usando a homossexualidade como estratégia defensiva de modo análogo à homossexualidade masculina¹⁶⁷.

Deve-se acrescentar também que esta «orfandade» hoje não é apenas a nível familiar. Também a nível da «comunidade civil» se nota esta «evaporação do pai». Dizia o Papa Francisco: «Vemos este problema também na comunidade civil. A comunidade civil com as suas instituições, tem uma certa responsabilidade — podemos dizer paterna — em relação aos jovens, uma responsabilidade que por vezes descuida e exerce mal. Também ela muitas vezes os deixa órfãos e não lhes propõe uma verdadeira perspectiva. Assim, os jovens permanecem órfãos de caminhos seguros para percorrer, órfãos de mestres nos quais confiar, órfãos de ideais que aqueçam o coração, órfãos de valores e de esperanças que os amparem diariamente. Talvez sejam ídolos em abundância, mas é-lhes roubado o coração; são estimulados a sonhar divertimentos e prazeres, mas não lhes é dado trabalho; são iludidos com o deus dinheiro, mas são-lhes negadas as verdadeiras riquezas»¹⁶⁸.

A grande questão que agora colocamos é: como recuperar o lugar simbólico do pai na sociedade contemporânea? Daniel Sampaio, numa obra dedicado aos pais, lançou-nos a todos um grande desafio: «inventar novos pais» para o nosso tempo¹⁶⁹. De facto, é disso que precisamos hoje: inventar um novo pai. E, se procuramos revalorizar no nosso tempo o tal «génio feminino» de que fala o Papa João Paulo II¹⁷⁰, também precisamos recuperar esse «génio masculino». Mas não basta reabilitar o pai. É preciso purificar determinadas imagens paternas. Jesus, no Evangelho, é radical nesse aspecto. Há pelo menos três passagens nas quais Jesus imprime uma nova imagem do pai, apontando para um outro horizonte. O primeiro aparece em São Lucas, no episódio no Templo: «Ao vê-lo, ficaram assombrados e sua mãe disse-lhe: Filho porque nos fizeste isso? Olha que teu pai e eu andávamos aflitos à

¹⁶⁷ Cf. I. BARNHOUSE, *Homosexuality: a symbolic confusion*, Seabury Press, New York, 1977, pág. 8.

¹⁶⁸ PAPA FRANCISCO, *Audiência Geral* (28 de Janeiro de 2015).

¹⁶⁹ Cf. D. SAMPAIO, *Inventem-se novos pais*, Caminho, Lisboa, 1994.

¹⁷⁰ Cf. PAPA JOÃO PAULO II, *Carta às mulheres*, n. 8.

tua procura! Ele respondeu-lhes: Porque me procuráveis? Não sabíeis que devia estar em casa de meu Pai?» (Lc. 2, 41-50). Os dois outros aparecem em São Mateus, quando diz: «Quem amar o pai ou a mãe mais do que a mim, não é digno de mim» (Mt. 10, 37); «Na terra, a ninguém chameis “Pai”, porque um só é o vosso Pai: aquele que está no céu» (Mt. 23, 9). Jean Galot, comentando esta última passagem, diz que só o Pai celeste é inteiramente pai e é n’Ele que se encontra o modelo de toda a paternidade: «De facto, a sua pessoa consiste em ser Pai, de tal forma que tudo nele é paternal. Um homem se converte em pai, mas não o é por nascimento. É primeiro uma pessoa humana e logo se converte em pai [...]. O Pai celeste existe desde toda a eternidade como Pai»¹⁷¹.

Isto quer dizer que para recuperarmos esta figura, temos de olhar primeiro e sobretudo para Deus, o Pai de Jesus Cristo. É mesmo São Paulo quem nos diz que *«toda a paternidade procede de Deus»* (cf. *Ef 3, 14*). No capítulo que aqui se segue dedicar-nos-emos precisamente a este tema.

¹⁷¹ J. GALOT, *Pai quem és tu?* pág. 26.

II CAPÍTULO: REVELAÇÃO DA PATERNIDADE DIVINA

*«Na terra, a ninguém chameis “Pai”,
porque um só é o vosso Pai:
Aquele que está no céu»
(Mt. 23, 9)*

*«O encontro de Deus como Pai
não se faz sem tocarmos (e aceitarmos) a nossa nudez,
o esvaziamento dos modelos que fomos acumulando ao longo do tempo,
para que Deus se torne, finalmente, a fonte interior que irriga a vida»
(J. Tolentino Mendonça, *Pai Nosso que estais na terra*)*

Para compreender a trajectória que, entretanto, iremos começar, importa ter presente qual o objectivo do nosso estudo: reflectir sobre a crise da paternidade na sociedade contemporânea. Diante de um cenário no qual o homem já não sente a beleza, a grandeza e o conforto profundo contido na palavra *pai* e num contexto onde as expressões como «sociedade sem pai», «eclipse do pai» ou a «crise da paternidade» parecem cada vez mais comuns, é importante olhar para a Paternidade divina, para a fonte da qual *«toda a paternidade, no céu e na terra, recebe o nome»* (Ef. 3, 14-15), para o modo como o próprio Deus, o Pai de Jesus Cristo e nosso Pai, exerce e revela a sua Paternidade, superando todos os mal-entendidos acerca deste nome que tem n'Ele o seu sentido mais profundo. Comecemos por enquadrar, do ponto de vista da fé, a situação do homem contemporâneo face a Deus-Pai.

2.1. Voltar a falar de Deus-Pai em tempo de «naufrágio»

Desde o princípio, o nosso discurso foi sendo orientado a partir da convicção de que hoje, tanto a nível colectivo como individual, vivemos uma crise profunda. Para usar a expressão do historiador e filósofo alemão Hans Blumenberg, uma condição de «naufrágio com espectador»¹⁷² parece caracterizar «a sociedade sem pai» do séc. XXI.

Este termo, «naufrágio», pressupõe o impulso de se lançar ao mar: «é, por assim dizer, uma consequência legítima da navegação, ou melhor, da ousadia por atravessar as fronteiras»¹⁷³. O sentido etimológico desta palavra, *fronteira*, pode ser encontrado no latim, *finis* e *limen*, termos que não implicam somente uma mera delimitação espacial, mas, sobretudo, um carácter sacrílego intransponível. É o caso do mar, «aqui, onde a terra se acaba e o mar começa»¹⁷⁴. O homem, enquanto um ser de terra firme, anseia sempre por lançar-se para além dele. Aliás, esta transgressão impõe-se quase como uma necessidade, pois o homem nunca se contenta com o *finis*. Almeja sempre o *infinitus*; deseja ultrapassar as fronteiras da sua própria existência, mesmo consciente de que é uma violação, cuja consequência é a impossibilidade dele mesmo retornar ileso¹⁷⁵.

No quadro da revelação bíblica, podemos ver o que significa esta pretensão humana a partir de duas aproximações ou chamadas «tipologias bíblicas»: a *tipologia de Adão* (Gn. 3, 1-19) e a *tipologia da Torre de Babel* (Gn. 11, 1-9).

A tipologia de Adão consiste na pretensão humana de querer ser senhor da vida, do bem e do mal, simbolizada na atitude da desobediência ante a proibição divina: «*não comerás da árvore do conhecimento do bem e do mal, porque no dia em que comeres dela morrerás!*» (Gn. 2, 17). Nesta passagem afirma-se geralmente que o pecado de Adão consiste, essencialmente, no desejo de “*querer ser como Deus*”. António Couto vai mais longe, dizendo que «o problema de Adão não está em querer ser como Deus, mas em “querer ser como ele imagina que Deus é”: apoia-se na construção imaginária e, portanto, idolátrica de um deus que tudo pode e cuja onisciência tudo sabe e conhece»¹⁷⁶. Por isso, também, «deseja tudo

¹⁷² H. BLUMENBERG, *Naufrágio com espectador*, Veja, Lisboa, 1992. Com estas expressões queremos traduzir um facto trágico, provocado por nós mesmo, mas que assistimos como meros telespectadores.

¹⁷³ A. VIEIRA, *Hans Blumenberg: reflexões sobre a metáfora da navegação*, pág. 49, in *Cadernos de História*, Belo Horizonte, Vol. 4, n. 5, págs. 48-52, Nov. 2010, ISSN 2237-8871, in <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/cadernoshistoria/article/view/1699>>, consultado no dia 26/11/2017, pelas 19:37’.

¹⁷⁴ L. CAMÕES, *Os Lusíadas*, Canto III, n. 20, Instituto de Cultura e língua portuguesa, Lisboa, 1989, pág. 64.

¹⁷⁵ A. VIEIRA, *Hans Blumenberg*, pág. 48.

¹⁷⁶ «A onipotência do Deus bíblico não é o poder que pode tudo, nem a sua onisciência o saber que sabe tudo, mas a onipotência e a onisciência do amor que abrem espaço para a liberdade do

saber e tudo possuir»¹⁷⁷. Neste sentido, cada homem é Adão, isto é, quer ser como Deus (ainda que com o risco de imitar um deus mau, totalitário, invejoso, que subjuga, escraviza e mantém na ignorância o homem), deseja o infinito e sonha ultrapassar todos os limites: ao nível do saber, do prazer e do gozo que a vida pode dar¹⁷⁸.

Na segunda tipologia, a da *Torre de Babel*, temos duas grandes pretensões: por um lado, o desejo de «*construir uma cidade e uma torre cujo ápice penetre os céus*» (*Gn. 11, 4a*) e, por outro, o desejo de «*fazer um nome*» (*Gn. 11, 4b*). A primeira pretensão representa o desejo humano de ultrapassar os seus limites para, conquistando ou chegando ao céu, ser como Deus. «Aqui prevalece a ideia ilusória de que o homem pode, pela sua própria força (= idolatria), divinizar-se, isto é, chegar a ser “rei-deus”, o todo-poderoso, possuidor do bem e do mal (cf. *2 Sm. 14, 17*)»¹⁷⁹. Ao penetrar os céus, retiramos Deus dos nossos planos, pois Ele deve ser esquecido e deixado de parte. Já não faz falta a sua presença na terra.¹⁸⁰ A segunda pretensão, de «*fazer um nome*», quer dizer o sonho de construir-se a si mesmo, sozinho, sem o suporte deste Outro. Isto significa, no concreto, recusar as leis da linguagem, segundo as quais todo o nome é dado por Deus¹⁸¹.

As consequências destas duas aproximações ligam-se, de certa forma, à imagem do naufrágio, que é, como já referimos, «uma consequência legítima da própria navegação». Portanto, em *Adão* dá-se a perda da harmonia e expulsão do lugar onde Deus havia pensado e colocado o homem e, em *Babel*, dá-se o desentendimento, a dispersão dos povos sobre a face da terra e a perda da unidade transcendental de toda a humanidade¹⁸².

homem. Quando projectamos sobre o Deus bíblico um superpoder em expansão indefinida, desfiguramos a sua imagem». A. COUTO, *O livro do Génesis, mínima teologia – 4*, Letras e Coisas, Leça da Palmeira, 2013, pág. 89.

¹⁷⁷ Cf. A. COUTO, *O livro do Génesis*, págs. 89-90.

¹⁷⁸ Cf. J. FARIAS, *O sacramento da penitência*, págs. 17-18, in *Sacramentos: Cura e Serviço*, apontamentos escolares para uso privado dos alunos, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2015-2016.

¹⁷⁹ A. COUTO, *O livro do Génesis*, pág. 88.

¹⁸⁰ Atingindo o céu o homem poderá anunciar, com certeza absoluta, a «morte de Deus». Cf. J. FARIAS, *O sacramento da penitência*, págs. 18-24.

¹⁸¹ De facto, no texto bíblico a linguagem vem de Deus. No Apocalipse de São João (*Ap. 2, 17*) diz que o próprio Deus promete «*dar ao vencedor um nome novo*», nome esse que, segundo Isaías 1, 26+, exprime a renovação interior que o torna digno desse mesmo nome – *Filhos de Deus, o Predilecto, o Amado de Deus*. (cf. *Ap. 2, 17, nota J*). Os babilónicos, todavia, querem explorar o poder mágico da língua que devia abolir qualquer diferença horizontal, para fazer existir um Uno vertical que, mais que habitar a terra, desafie o poder de Deus. Querer fazer um só povo e ter uma só língua, como recita o Génesis, significa querer igualar-se ao Uno do Criador, para excluir o limite e a diferença, para expulsar a castração simbólica, para recusar a nossa condição de desterrados, de seres dispersos sobre a face da terra. Cf. M. RECALCATI, *qué queda del padre?* Pág. 46.

¹⁸² Cf. M. RECALCATI, *qué queda del padre?* Pág. 46.

Isto traduz, *mutatis mutandis*, a situação do homem e da sociedade contemporânea, que fez de Deus como que um «ornamento»¹⁸³. Marx Horkheimer e Theodor Adorno escrevem: «O iluminismo, no sentido mais amplo do pensamento em contínuo progresso, tem tido sempre o objectivo de libertar os homens do medo, tornando-os donos de si mesmos. Mas a terra completamente iluminada resplandece sob o emblema duma triunfal desventura»¹⁸⁴. O próprio Nietzsche já tinha antecipado e aprovado, neste sentido, as consequências niilistas da morte de Deus: «Deus não existe nem lá no alto e nem cá em baixo; nós caímos para todos os lados e vagueamos através de um nada infinito»¹⁸⁵. Isto coincide com a modernidade, que é, no dizer de Fernando Fraga, «a idade das utopias», ou seja, do “u” “*topos*”, do “não lugar”¹⁸⁶.

Este desamparo e desenraizamento revelam, por um lado, que «o homem, ao tomar por modelo o princípio da negação de Deus, se condena a si mesmo»¹⁸⁷. Isto é, «a morte de Deus é o prelúdio da própria morte do Homem»¹⁸⁸. Por outro lado, revelam também uma clara necessidade da «*reconciliação do mundo com Deus*» (2 Cor 5,18s) ou, se quisermos, a necessidade de recuperar a verdadeira imagem de Deus: o Pai de Jesus Cristo.

¹⁸³ Carlos Martini atribui esta expressão a G. Vattimo. Cf. C. MARTINI, *Regresso ao Pai de todos*, pág. 21.

¹⁸⁴ M. HORKHEIMER, – T. ADORNO, *Dialética do Iluminismo*, Turim, 1966, pág. 11, cit. por C. MARTINI, *Regresso ao Pai de todos*, pág. 20. Referimo-nos aqui aos grandes ideais filosóficos, desde o antropocentrismo renascentista, o iluminismo, o positivismo, o materialismo nas suas diversas formas, o humanismo e o niilismo, atingindo o seu ponto culminante nas filosofias de Hegel, Comte, Marx, Nietzsche e Freud, que, segundo o nosso modo de ler a história, julgamos ter convertido a sociedade num sistema complexo e cheio de contradições.

¹⁸⁵ Cf. F. NIETZSCHE, *Die fröhliche Wissenschaft*, cit. por: W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pág. 234.

¹⁸⁶ Cf. F. FRAGA, *Signos del secularismo postmoderno: El declinar de la transcendia divina*, pág. 27, in *Invenio*, novembro, 2003, págs. 21-31.

¹⁸⁷ A. COUTO, *O livro do Génesis*, págs. 89-90. A este propósito dizia Foucault, e com razão: «nos nossos dias descobre-se que Deus e o último homem partiram juntos». M. FOUCAULT, *As palavras e as coisas*, Edições 70, Lisboa, 1998, pág. 373.

¹⁸⁸ R. LA PEÑA, *Imagem de Dios. Antropologia Teológica fundamental*, Sal Terrae, Santander, 1992, págs. 175-176.

2.2. Deus-Pai: um atributo em crise

Ao invocarmos a Deus como Pai, tocamos no coração e na raiz da nossa própria identidade cristã, isto é, na nossa condição de filhos. Assim escreve São Cipriano: «O homem novo, renascido e restaurado para Deus, pela graça, diz, logo de início: “Pai!”, porque já começou a ser filho»¹⁸⁹. É desta forma e com esta palavra que Jesus nos ensina a dirigir a Deus: «Pai-nosso» (Lc. 11, 2; Mt. 6, 9) e, também, com esta mesma palavra professamos a fé: «Creio em Deus, Pai todo-poderoso». Deste modo assumimos que, por meio do seu Filho e na força do Espírito Santo, podemos chamar a Deus “*Abbá, Pai!*” (Gl. 4, 6). Ou seja, o indeterminado e ambíguo termo «Deus» é, ao mesmo tempo, determinado e interpretado pelo termo «pai»¹⁹⁰.

Esta ideia é fundamental para o nosso estudo, tendo em conta o cenário actual, como já referimos, da «desconstrução» da figura do pai¹⁹¹. A imagem de um Deus-Pai pode descobrir em nós um fantasma surgido do mais longínquo da nossa infância e da nossa relação com o pai, relação essa, muitas vezes, de submissão infantil e de agressividade visceral¹⁹². Elmar Salmann dizia que «quando falamos de Deus como Pai, seja como autoridade, seja como proximidade, entramos com facilidade no reino das projecções humanas, projecções essas que, muitas vezes, são desenvolvidas sobre o molde das experiências positivas ou negativas vividas com o pai que tivemos»¹⁹³.

É precisamente aqui que surge a crise da nomeação de Deus, cujo sintoma mais radical encontramos, não apenas no interior da teologia feminista, mas também, de uma forma generalizada, «em muitos crentes, que tentam destronar o “Deus-Pai” com a “Deusa Mãe”, a

¹⁸⁹ SÃO CIPRIANO, *De Oracione Dominica*, 9, in PL 4, 525.

¹⁹⁰ Walter Kasper defende que esta constatação deve-se ao facto de o termo «pai» ser bastante antigo na história das culturas e das religiões. Nesse quadro histórico, como já reflectimos anteriormente, a figura do pai significava muito mais do que um progenitor. Significava a origem criadora da vida e, ao mesmo tempo, seu protector e sustento; dele dependia a vida e a liberdade do filho, por isso, simbolizava a ordem, o poder e a autoridade, mas também o afecto, a bondade, a solicitude e a ajuda. Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pág. 229.

¹⁹¹ Outros autores falam, mais apropriadamente, de uma *desfiguração* ou *descrédito* daquilo a que chamamos “*paternalismo*”, realidade outra que muitas vezes é confundida com a paternidade, portanto, absolutamente contraposto ao *Abbá* de Jesus (ver por exemplo: J. MARÍAS, *Sobre el Cristianismo*; G. DOMINGO, *Padre es nombre de relación: Dios padre en la teología de Gregorio Nacianceno*, Gregorian Biblical BookShop, Roma, 2010). E aqui João Duque questiona mesmo se não será esse paternalismo (a bondade – mas também a “moleza” – do Deus cristão, segundo Nietzsche) a despertar a revolta da emancipação, muito semelhante, no fundo, à que se efectua em relação ao pai tirano? Cf. J. DUQUE, “*Pai*” – ou a alteridade do nome, pág. 268.

¹⁹² Cf. M. AGUIAR, M., *Revelação do Pai e do Espírito: Jesus revela o Pai e o Espírito*, Paulistas, Apelação, 1976, pág. 37.

¹⁹³ E. SALMANN, *A Vitalidade da Bênção*, A. O., Braga, 2017, pág. 91.

transcendência do Deus bíblico com a imanência dos deuses da natureza, o infinito com o finito, o raciocínio com o sentimento»¹⁹⁴.

Esta questão é já bastante antiga, mas, periodicamente, vai regressando. Basta ver a representação das divindades femininas no mundo pagão, algumas das quais serão, mais tarde, assimiladas e transferidas pelo cristianismo¹⁹⁵, a veneração da deusa *Gaia* na *New Age*, através das técnicas das ligações íntimas com o meio ambiente, a ecologia e entre outras tendências e representações do divino¹⁹⁶. García Paredes, no seu manual de *Mariologia*, escreve, a dada altura, que «estas questões revelam-nos um indicador muito importante, que é a necessidade de adoptar uma visão inclusiva do divino, ou seja, de descobrir Deus a partir de outras perspectivas, especialmente a feminina»¹⁹⁷.

O regresso desta questão nos tempos actuais veio com uma nova formulação: já não se trata de colocar uma imagem feminina, uma deusa, ao lado de um deus pai (sem expulsar o deus tirano dos céus), mas sim, de «reconstruir» o «*Abbá*» de Jesus Cristo, a partir de caracterizações femininas. A mais influente representante desta ideia é a feminista norte-americana Mary Daly, para quem a imagem feminina nunca teve lugar na teologia ocidental¹⁹⁸. Deve-se reconhecer também, para além desta corrente ideológica, outros factores que estão na base desta mentalidade: as novas propostas de espiritualidade (a chamada «*espiritualidade light*») que, no geral, assumem a fé como um consolo interior, como um

¹⁹⁴ Cf. A. AMATO, *O sentido da paternidade (maternidade) de Deus na Bíblia*, pág. 96, in AA.VV., *Deus, Pai: em teologia e mariologia*, Paulus, Apelação, 1998, págs. 83-124.

¹⁹⁵ Podemos notar, por exemplo, o título de Rainha do Céu; a representação de Maria com o menino, que evoca, por exemplo, Isis e Órus, do Egipto; ou ainda, as representações da Virgem Negra (o negro que representa a terra, a humanidade, à qual se une a divindade). Ainda neste sentido, podemos notar a acção de S. Epifânio, contra as colidirianas, que pretendiam divinizar Maria (as colidirianas eram uma seita exclusiva de mulheres que ofereciam a Maria, como a Deus, umas tortas e pão).

¹⁹⁶ Sobre estas matérias ver: V. MORAIS, *A volta da Deusa: feminismo e religião*, Ibrasa, São Paulo, 2001; C. MATTEWS, *Elementos da Deusa*, Ediouro, Rio de Janeiro, 1994; C. BARNER-BERRY, *Contemporary Paganism: minority religions in a majoritarian America*, Palgrave Macmillan, New-York, 2005.

¹⁹⁷ J. GARCÍA PAREDES, *Mariología*, BAC, Madrid, 1999, pág. 158. Neste sentido, digamos que o culto à divindade sob a imagem das deusas tem lugar compensatório. Na tradição cristã, por exemplo, Maria aparece muitas vezes como «rostro feminino de Deus». Todavia, é importante ter em conta que, para algumas feministas mais radicais, a figura Maria na tradição cristã não serve de modelo para responder ao problema do papel da mulher na Igreja, porque Maria já está integrada numa visão masculinizada.

¹⁹⁸ Mary Daly sublinha fortemente a importância de símbolos. Para ela, reconhecer e criar símbolos significa criar um espaço de encontro com a realidade. Neste sentido, defende como falsa e idolátrica a doutrina ligado a Deus, ora chamado «Pai», ora «Senhor», «Rei» ou «Pastor». Em todas estas representações, diz ela, as mulheres foram sempre excluídas e impedidas de participar. Cf. M. DALY, *Beyond God the father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Beacon Press, Boston, 1973; M. DALY, *The Church and the Second Sex*, Beacon Press, Boston, 1968.

intimismo espiritual e as más experiências que os indivíduos hoje fazem do pai, algo que, em certa medida, atropela e atrofia a relação de qualquer um com Deus, etc.¹⁹⁹

Quem lê o romance *A Cabana*, do escritor canadiano William Paul Young, dá-se conta desta problemática e desta nova síndrome da sociedade contemporânea²⁰⁰. Para nos enquadrarmos, este romance conta a história de um casal com três filhos que, durante uma viagem em que o pai (Mackenzie = Mack) leva os seus filhos a passear, a filha mais nova, Missy, é raptada e morta. Este acontecimento precipita Mackenzie numa violenta crise de fé. Passado uns tempos este recebe uma estranha carta, convidando-o a voltar à cabana onde tinham encontrado as roupas e os vestígios de sangue de sua filha. Relutante, resolve ir ao local e lá encontra-se com o Deus-trino: o Pai representado por uma mulher robusta, afro-americana (Papá), o Filho representado por um jovem de origem árabe (Yeshua, Joshua) e o Espírito Santo por uma jovem asiática (Sarayu)²⁰¹.

A grande intenção de William Paul Young nesta obra é «curar a ferida» desta personagem e, quanto possível, dos seus leitores: «Quero curar a ferida que cresceu dentro de ti e entre nós», diz Papá para Mackenzie²⁰². À primeira vista, diria o leitor, o autor não quer outra coisa senão desfazer o abismo que a dor desta situação da perda da filha criou entre Mackenzie e Deus. Mas, já nas primeiras páginas da obra, o leitor atento, dá-se conta de algo que já vinha desde os tempos da sua adolescência, que é a sua relação difícil com o pai, facto que o irá marcar profundamente: «Deves saber que, para mim, é um pouco complicado tratar-te por Papá»²⁰³.

Neste sentido, para reconciliar Mackenzie com Deus e, conseqüentemente, com o seu pai, William Paul Young, não recorre, primeiramente, à imagem de um homem de barbas compridas e voz grave (tal como Mackenzie, e porventura nós também, nos habituámos a ver nas representações da primeira pessoa da Santíssima Trindade), mas sim, à figura de uma mulher: uma figura meiga, extremamente amorosa e que conhece as melhores receitas de

¹⁹⁹ Não há dúvida de que a geração dos dois últimos séculos foi constantemente vítima de um fatal mal-entendido acerca da figura paterna, porque fruto de uma má experiência da paternidade-filiação e muito concretamente, de uma experiência «*homicida da paternidade*».

²⁰⁰ P. YOUNG, *A Cabana*, Porto Editora, Porto, 2007.

²⁰¹ Para ver a descrição mais detalhada das três pessoas cf. P. YOUNG, *A Cabana*, págs. 83-87.

²⁰² P. YOUNG, *A Cabana*, pág. 93.

²⁰³ P. YOUNG, *A Cabana*, págs. 91-92. Esta história e esta ferida, no limite, é também do próprio autor. A sua biografia da contracapa é muito clara neste sentido: «sofreu grandes perdas durante a infância e o início da idade adulta, mas actualmente vive “em estado de graça” com a família, no Noroeste dos EUA».

cozinha. Para William Paul Young, é dessa figura que Mackenzie precisa nesse momento da sua vida; ele precisa redescobrir Deus a partir de uma nova perspectiva²⁰⁴.

Todavia, encontramos aqui uma grande ambivalência: «Se deixares, Mack, serei esse Papá que nunca tiveste»²⁰⁵. Isto leva-nos a perguntar: como é que, a partir de uma figura feminina, conseguimos reconstruir positivamente a imagem do Pai? Parafraseando R. Moore e D. Gillette, quando afirmam que «na presente crise de masculinidade não precisamos, tal como dizem algumas feministas, de menos poder masculino, mas sim de mais poder masculino maduro», diríamos também que hoje não precisamos de menos figura paterna e do seu poder paternal. Precisamos sim, de mais²⁰⁶. Aquilo de que Mackenzie verdadeiramente precisava era de uma figura paterna, para quebrar todo e qualquer estereótipo imposto pelas suas circunstâncias da vida e pela sociedade²⁰⁷.

Esta questão esclarece-se, definitivamente, à luz daquilo que nos ensina o *Catecismo da Igreja Católica*: «a linguagem da fé alimenta-se na experiência humana dos progenitores, que são, de certo modo, os primeiros representantes de Deus para o homem. Mas convém lembrar que Deus transcende a distinção humana dos sexos. Não é homem nem mulher: é Deus»²⁰⁸. E Walter Kasper acrescenta que «a verdadeira paternidade não se define a partir da paternidade humana, mas sim de Deus, de quem procede toda a paternidade (cf. *Ef.* 3, 14-15; *Is.* 49, 15): ninguém é pai como Deus»²⁰⁹.

Portanto, ir a fundo nesta questão, ajuda-nos a perceber que a raiz desse problema não se encontra no facto de os nomes ou os atributos serem masculinos ou femininos, mas sim no

²⁰⁴ É verdade que a ideia de um Deus com características maternais está presente, não só na Sagrada Escritura mas, também, na Tradição e nos ensinamentos da Igreja. O Catecismo da Igreja Católica ensina: «esta ternura paternal de Deus também pode ser expressa pela imagem da maternidade (cf. *Is.* 66, 13: *Sl.* 131, 2), que indica melhor a imanência de Deus, a intimidade entre Deus e a sua criatura». *Catecismo da Igreja Católica*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1999, n. 239. (A partir de agora citaremos somente a sua sigla CIC, seguida do número de referência). O Papa João Paulo I também dirá: «Ele é Pai; mais ainda, é Mãe». PAPA JOÃO PAULO I, *Angelus Domini* (10 de Setembro de 1978). Nesta afirmação o Papa retoma a imagem de Isaías para falar de Deus: «por acaso uma mulher se esquecerá da sua criancinha de peito? Não se compadecerá ela do filho do seu ventre?» (*Is.* 49, 15). Aqui é importante recordar que este discurso do Papa João Paulo I foi feito na década de setenta, ou seja, em plena revolução sexual.

²⁰⁵ Cf. P. YOUNG, *A Cabana*, pág. 92.

²⁰⁶ Cf. R. MOORE, – D. GILLETTE, *Masculinidade*, págs. 18-19.

²⁰⁷ A dada altura da história William P. Young sente mesmo a necessidade de lhe dar uma figura paterna, desta vez um homem de meia-idade, com barbas e bigodes grisalhos: «hoje de manhã vais precisar de um pai». Alguns críticos justificam esta pedagogia de W. P. Young, mas é preciso ter em conta a estratégia narrativa e perceber que só lhe dá um pai na figura masculina no final do livro, quando o problema de Mackenzie com seu pai já estava resolvido. Cf. P. YOUNG, *A Cabana*, pág. 216.

²⁰⁸ CIC, n. 239.

²⁰⁹ Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pág. 238.

facto de nos esquecermos que esses nomes são analógicos, de tal forma que não fazem afirmações ontológico-objectivas sobre masculinidade ou feminilidade de Deus²¹⁰.

Neste sentido, subscrevemos a tese de João Duque, que defende o uso do nome Pai, aplicado a Deus²¹¹. Dizia ele «[defendo] isso não propriamente *apesar* da crise a que está sujeita a figura do pai, mas talvez *precisamente* devido a essa crise. Essa crise significa, essencialmente, a crise de uma determinada imagem de pai (e esposo) com base em categorias de poder, domínio e força – mas também de paternalismo anulador de autonomia – que muito dificilmente poderiam ser transpostas, por analogias, para o Deus cristão»²¹².

²¹⁰ Cf. J. DUQUE, “Pai” – ou a alteridade do nome, págs. 268-269.

²¹¹ João Duque faz uma nota aqui e diz: «penso pois, ser desnecessário – senão mesmo impraticável – abdicar totalmente do nome Pai, substituindo-o por outro. E isso não por razões ideológicas, teológicas ou mesmo históricas, senão por razões práticas e do senso comum. Seria muito difícil, de facto, determinar qual (ou quais) o substituto e, na realidade, esse mesmo poderia vir a padecer das mesmas fraquezas do primeiro. Do ponto de vista da teologia feminista, penso ser muito mais importante a relativização de todos os nomes, da qual nasce a pluralidade do seu emprego, do que a substituição de um deles por uma outro qualquer (com o que não pretendo, de modo algum, negar que o nome Pai aplicado a Deus, tenha servido, ao longo da história, como fundamentação ideológica para oprimir a mulher)». J. DUQUE, “Pai” – ou a alteridade do nome, pág. 269, nota 14.

²¹² Cf. J. DUQUE, “Pai” – ou a alteridade do nome, pág. 269.

2.3. Caminho para uma «Teologia do Pai»

Perante este cenário, como já dissemos, no qual «o homem já não sente a beleza, a grandeza e conforto profundo contidos na palavra «pai», com a qual podemos dirigir-nos a Deus»²¹³ e onde as expressões como «sociedade sem pai», «eclipse do pai» ou a «crise da paternidade»²¹⁴ voltaram a ser comuns, a teologia, concretamente a partir da década de sessenta e oitenta do séc. XX, sentiu a necessidade premente de reelaborar uma «Teologia do Pai»²¹⁵, «capaz de recuperar e alargar os horizontes do crente até à própria perspectiva de Cristo: a perspectiva do «Pai que está nos céus» (Mt. 5, 45), «que O enviou e a Quem Ele retornou» (Jo. 16, 28)»²¹⁶.

Este caminho, iniciado na década de sessenta do séc. XX, não pretendeu outra coisa senão «reencontrar as flechas de sentido» dum *querigma* apresentado no Novo Testamento, onde a palavra «Deus», face ao Antigo Testamento, adquire um novo significado²¹⁷. Como iremos ver mais à frente, no Novo Testamento esta palavra, Deus, refere-se, quase exclusivamente, à primeira pessoa da Santíssima Trindade: ao Pai²¹⁸. No quadro da revelação isto distingue qualitativa e, paradoxalmente, em continuidade descontínua, o Antigo do Novo Testamento²¹⁹.

²¹³ Cf. PAPA BENTO XVI, *Audiência Geral* (23 de Maio de 2012).

²¹⁴ A expressão «*sociedade sem pai*» foi usada em 1963 pelo psicólogo alemão Alexander Mitscherlich, na obra já citada, *Society without the Father*. Esta expressão depois será assumida por alguns teólogos para reflectir sobre esta matéria, como: G. AMBROSIO, *Una società senza padri?*; G. ANGELINI, *Dios Padre e la società senza padri*; M. MATHUSEK, *Die vaterlose Gesellschaft*; A. FERNÁNDEZ, *Dios Padre en un mundo sin padres*; P. CORDES, *El eclipse del Padre*; R. HEYER, *Sur la prétendu déclin*; T. ANATRELLA, *Crise de la paternité*; J. GIRALDO, *Ante la crisis de la paternidade*; G. CAMPANINI, *Crisi della paternità*.

²¹⁵ Cf. G. DOMINGO, *Padre es nombre de relación*, pág. 11.

²¹⁶ PAPA JOÃO PAULO II, Carta Apostólica *Tertio millennio adveniente* (10 de Novembro de 1994), n. 49. Estão na base deste impulso, entre outras, a publicação da encíclica *Dives in Misericordia* (30/11/1980) e a proclamação do ano do Pai, a viver-se no ano de 1999, ambos no pontificado do Papa João Paulo II. Cf. PAPA JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Dives in Misericordia* (30 de Novembro de 1980); Carta Apostólica *Tertio millennio adveniente* (10 de Novembro de 1994).

²¹⁷ Aqui é importante salientar que esta tarefa não pretende, propriamente, alterar ou contradizer a tradição ligada a esse nome, mas sim, como diz Paul Ricoeur, «desfazer esse conceito, decompor as suas motivações e, por uma espécie de análise intencional, reencontrar as flechas de sentido que visam o seu próprio *querigma*». Cf. P. RECOEUR, *Conflito das interpretações: Ensaio Hermenêuticas*, Rés, Porto, 1989, pág. 265.

²¹⁸ Michael Schmaus, na sua obra *Teologia Dogmática*, faz um estudo interessante sobre esta matéria e descobre que só há seis textos nos quais a natureza divina de Jesus é caracterizada com a palavra «Deus» e que, também, para dar o testemunho da divindade do Espírito Santo, em nenhuma parte se usa esse termo. Cf. M. SCHMAUS, *Teologia Dogmática: La Trindad de Dios*, Vol. I, Rialp, Madrid, 1963, págs. 381-382.

²¹⁹ Cf. J. NEVES, *Abbá, Pai!* Pág. 193, in AA.VV., *Em nome de Deus Pai*, Didaskalia, Lisboa, 1999, págs. 191-207.

Digamos que a revelação judaico-cristã atinge aqui o seu clímax, nesta afirmação de Deus como «*Pai de Jesus Cristo*» e «*nosso Pai*». Portanto, já não se trata de afirmar que Deus é Pai de um povo – o Israel de Deus – por *eleição* e *vocação*, em sentido relativo e colectivo, mas de Ele ser *Pai* de uma pessoa em toda a sua singularidade. Uma singularidade circular de relação e ao mesmo tempo ontológica e funcional – o Pai revê-se no Filho e vice-versa: «*quem me vê, vê o Pai!*» (Jo. 14, 8)²²⁰.

Para melhor compreendermos esta novidade de Cristo, há que analisar a questão no quadro da história das religiões e, dentro do contexto judaico, desde a sua eleição até ao tempo de Jesus.

2.3.1. A paternidade divina na história das religiões

É importante olharmos para esta questão, pois, como sabemos, na maioria das religiões e dos cultos religiosos antigos, existia um deus supremo no topo da hierarquia divina e com facilidade se reconhecia a divindade em muitas manifestações²²¹.

Assim sendo, não é novidade encontrar, nas outras religiões, a invocação de Deus como Pai. O *Catecismo da Igreja Católica* diz que a própria «divindade é considerada, com frequência, nas outras religiões, como “pai dos deuses e dos homens”»²²². Uma afirmação central da cultura grega, por exemplo, consiste na afirmação de que «Zeus é o pai dos deuses e dos seres humanos». Tanto a filosofia platónica como a estóica assumiram, a seu modo, esta forma de pensar e de falar, veiculando-a com as suas especulações filosóficas²²³.

Romano Guardini, na sua obra *A oração do Senhor*, escreve: «As religiões primitivas de todos os povos ocidentais têm um pai celestial, que ilumina e dinamiza os céus. Para os gregos foi chamado Zeus; para os romanos Júpiter; para os antigos germanos Wotan. Todavia, o que Cristo denomina como Pai celeste é algo de todo diferente»²²⁴. Nesta linha, o *Catecismo*

²²⁰ Cf. J. NEVES, *Abbá, Pai!* Pág. 193.

²²¹ Era típico da tolerância liberal, sobretudo no período helenístico, precisamente essa facilidade de reconhecer a divindade em muitas manifestações. Encontramos regularmente, por exemplo, Zeus junto com títulos que eram vistos como variações locais: Zeus Sarapis, Zeus Dionysus, Zeus Ammon, Zeus Baal, etc. Os judeus são acusados precisamente por não reconhecerem outros deuses como manifestação do Yahweh (ou Yahweh como manifestação de Zeus). Santo Agostinho lembra que Varão (séc. II a. C), «pensava que o Deus dos judeus era o mesmo que Júpiter» Cf. J. DUNN, *A teologia do Apóstolo Paulo*, Paulus, São Paulo, 2008, pág. 62, nota 23.

²²² CIC, n. 238.

²²³ Walter Kasper dizia que o termo «*Pai*» se aplica perfeitamente para designar Deus como origem última e como princípio de unidade e coesão (afinidade) da realidade toda, questões que na filosofia se tornam centrais. Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pág. 234.

²²⁴ R. GUARDINI, *The Lord's Prayer*, Sophia Institute Press, Manchester, 1958, págs. 22-23.

também afirma: «Jesus revelou que Deus é “Pai” num sentido inédito»²²⁵. Portanto, poder chamar com toda a verdade a Deus nosso Pai, adquiriu em Cristo uma absoluta novidade²²⁶.

2.3.2. Deus como Pai no Antigo Testamento

Na tradição judaica foi preciso um longo caminho de purificação para identificar Deus como Pai, para aplicar o nome da paternidade à presença divina²²⁷. Podemos falar aqui de uma «pedagogia divina», onde Deus começa por revelar-se a Si mesmo, não sob o nome de «pai», mas sim, como o «*Eu serei convosco*», «*Eu sou*» (cf. *Ex.* 3, 13), apresentando-Se, assim, «como garante e testemunho fundante da vida e das leis que mantêm, sustêm e promovem a vida»²²⁸. Ele é, simplesmente, Aquele que *está* e que *estará*, para proteger e salvar²²⁹.

Fruto desta *pedagogia* surge a noção de que o Deus da revelação é um Deus dos homens – «*Eu sou o Deus dos teus pais, o Deus de Abraão, o Deus de Isaac e o Deus de Jacob*» (*Ex.* 3, 6) – que fala a linguagem dos homens e caminha no meio do seu povo (cf. *Js.* 24, 17; *Jr.* 7, 23). Daí que esta palavra humana «pai» seja um termo fundamental para a revelação bíblica²³⁰. Porém, não é o mais frequente e nem o mais decisivo, tendo em conta, precisamente, os significados genealógico-mitológico e sociológico-jurídico que se encontram por detrás deste termo²³¹. Alfonso L. Trujillo defende mesmo que a razão pela qual este termo aparece poucas vezes no Antigo Testamento (apenas 15 vezes)²³² se deve ao receio de isto ser

²²⁵ CIC, n. 240.

²²⁶ Cf. A. LOPEZ-TRUJILLO, *La paternidad Divina y la paternidad en la familia*, pág. 668.

²²⁷ Cf. E. SALMANN, *A Vitalidade da Bênção*, pág. 96.

²²⁸ Cf. E. SALMANN, *A Vitalidade da Bênção*, pág. 95. Esta fórmula é polivalente e permite várias leituras: «*Sou Aquele que sou*», o Ser por excelência, o Acto puro, em contraste com o nada dos ídolos; «*Sou Quem sou*» e não digo a ninguém o Meu nome verdadeiro; «*Serei aquele que for*», isto é, embora sendo o Deus dos patriarcas, Ele é um Deus presente no meio do seu povo. Em todo o caso, podemos dizer que com esta apresentação «apagam-se, à partida, todas as ideologias e idolatrias, biológicas, sociais [...]. Fica manifesto que Deus não é um policial, um tirano, um varão patriarcal... há que apagar todas estas imagens. “*Eu serei convosco*”: não há imaginação alguma. A própria imagem da sarça-ardente é uma imagem que se auto-apaga, precisamente porque não arde, não devora. E um fogo que não arde é um paradoxo que reflecte a necessidade de proceder a uma inversão nas nossas imagens. Não há nela, portanto, nada de uma paternidade esmagadora, de um pai biológico que se gaba de ter gerado tantos filhos». E. SALMANN, *A Vitalidade da Bênção*, págs. 93-94.

²²⁹ Cf. E. SALMANN, *A Vitalidade da Bênção*, pág. 95.

²³⁰ Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pág. 236.

²³¹ Cf. E. SALMANN, *A Vitalidade da Bênção*, pág. 96; X. PIKAZA, *Padre*, pág. 1004, in *Diccionario teológico: El Dios Cristiano*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1992, págs. 1003-1021.

²³² Alfonso L. Trujillo aponta que este termo aparece no AT. por 15 vezes (cf. A. LÓPEZ TRUJILLO, *La paternidad Divina y la paternidad en la familia*, pág. 669), ao passo que Joaquim Carreira das Neves fala de 14 vezes (cf. J. NEVES, *Abbá, Pai!* pág. 194, nota n. 2).

confundido com o uso mitológico das religiões do Médio Oriente²³³. «Estas divindades eram figuras paternas muito fortes, joviais, afeitas a uma ou outra escapadela no mundo, o mais das vezes para gerar filhos terrestres ou para adoptar os soberanos e, portanto, para representar o seu próprio poder no poder político dos reis»²³⁴.

Por isso, num primeiro momento, Deus apresenta-se, simplesmente, como «*Eu sou*», pois, «Ele é um nome sem imagem»²³⁵. Ele não é apenas a dimensão profunda da realidade, nem a «origem dos deuses e dos homens», o centro para o qual iremos retornar, nem a expressão da unidade na qual estamos sustentados. É, antes de tudo, o Senhor da história, é a vontade libertadora que elege o povo e estabelece com ele um pacto de amizade (aliança)²³⁶. Daí que seja central, na história de Israel, a noção da *eleição* e a *vocação histórica*. Aliás, diz Walter Kasper, «a razão pela qual o Antigo Testamento fala de «Deus-Pai», do “*Deus de Abraão, de Isaac e de Jacob*” (Ex. 3, 6), não tem a ver com uma descendência natural, mas sim, com a experiência concreta da acção salvífica de Deus na história»²³⁷:

Esta experiência vai abrir, aos poucos, uma nova paisagem para o reconhecimento de Deus como Pai. Já na *teologia real*, David aparece como garantia da presença e protecção de Deus sobre o seu povo: «*Eu serei para ele um Pai e ele será para mim um filho*» (cf. 2 Sm. 7, 14; 1 Crón. 17, 13; 22, 10; 28, 6). Os salmos reais destacam, de maneira especial, essa unidade de Deus com o monarca, essa paternidade adoptiva (cf. Sl. 68, 6; 89, 27; 2, 7).

²³³ Cf. A. LÓPEZ TRUJILLO, *La paternidad Divina y la paternidad en la familia*, pág. 669. «A grande diferença entre as religiões do Antigo Médio Oriente e o Antigo Testamento – considera Joaquim Carreira das Neves – consiste no facto que o Deus do Antigo Testamento nada tem a ver com o criador progenitor de deuses e deusas, tribos e nações. Ele é o criador do céu e da Terra, o Pai que tudo criou (Dt. 32, 6; Mt. 2, 10), por isso, fundamento e Senhor de toda a realidade no seu conjunto (Is. 45, 9s; 64, 7)». J. NEVES, *Abbá, Pai!* pág. 194, nota n. 2.

²³⁴ Deste tipo de imaginação encontramos ressonâncias distantes na Bíblia, à volta da figura do rei David, por exemplo. Mas até este rei acaba por ser humilhado e por nos ser, afinal, apresentado em toda a condição de pecado, ambivalência e fragilidade. Cf. E. SALMANN, *A Vitalidade da Bênção*, págs. 96-97.

²³⁵ Esta primeira auto-representação dissolve todos os nossos antropomorfismos, todas as nossas projecções, sejam elas aterrorizadoras ou idílicas, as nossas ideologias e idolatrias (biológicas, sociais...). Cf. E. SALMANN, *A Vitalidade da Bênção*, pág. 93.

²³⁶ Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pág. 236; X. PIKAZA, *Padre*, pág. 1004. Como de facto se pensava no mundo pagão, o ser humano era visto como uma realidade intimamente unida a deus que aparecia como pai-mãe originante e meta final da existência. Contrapondo a essa mentalidade, o homem hebreu foi descobrindo que Deus o fez independente e distinto do cosmos e que a sua grandeza não consiste em converter-se em Deus, mas sim, em tornar-se plenamente humano. No fundo, esta é a ideia central na narrativa do pecado de Adão. Aqui importa recordar a advertência de Santo Ireneu: “O homem só pode ser Deus, quando Deus se humanizar”. O pecado de Adão consistiu, então, em ter pressa, na precipitação de o homem querer ser Deus antes do tempo, como conquista e como usurpação. Cf. X. PIKAZA, *Padre*, pág. 1005.

²³⁷ Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, págs. 236-237. Esse tema é bastante desenvolvido em Deuteronomio (cf. Dt. 4, 37; 7, 7-9; 10, 15; 14, 2) e nos profetas (cf. Os. 11, 1; Jr. 3, 4-5. 19-20; 31, 9; Is. 63, 15s; 64, 8-9; Mt. 2, 10).

Mais à frente, no contexto profético, também é muito interessante esta redescoberta; aliás, este título atribuído a Iahweh só aparece a partir desta época²³⁸. Lemos em Isaías: «Vós, Senhor, sois o nosso pai» (Is. 63, 16; 64, 8). Jeremias, por várias vezes, fala dos filhos de Israel que recusaram chamar a Deus «seu pai» e que não quiseram obedecer à sua vontade; por isso, foram abandonados (cf. Jr. 3, 4, 19; 31, 9): «É assim que agradeceis ao Senhor, Povo louco e insensato? Não é Ele o teu pai, o teu criador? Foi Ele que te formou e te constituiu!» (Dt. 32, 6). De forma semelhante se situam outros textos posteriores, como é o caso de Is. 63, 15-16; 64, 7; Mal. 1, 6; 2, 10; Tob. 13, 4²³⁹.

No contexto de piedade *judeo-helenista*, há um grupo de textos que apresentam a Deus como Pai dos crentes, tomados já em sentido individual. É o caso, por exemplo, do *Eclo.* 23, 1. 4, que invoca a Deus como «Senhor, Pai e soberano da minha vida» e *Sb.* 14, 3, que também alude directamente à sabedoria de Deus-Pai. Todavia, um passo ainda mais decisivo neste caminho de purificação e identificação de Deus como Pai será encontrado na literatura sapiencial. Por um lado, tem a ver com esta noção de Deus como um educador ou um pedagogo para os seus filhos (cf. *Sr.* 23, 1-5). Por outro, tem a ver com o «horizonte futuro» e a esperança do «radicalmente novo» presente na ideia da *eleição* e da *vocação*. Ou seja, se nos profetas esta ideia da *eleição* e da *vocação* nos remete para a *criação* e para a *aliança*, na literatura sapiencial este tema aponta-nos para o indulgente e misericordioso amor paternal de Deus, o qual Israel pode invocar: «Como um pai é compassivo com os seus filhos, Iahweh é compassivo com aqueles que o temem» (*Sl.* 103,13). Aqui, Deus é visto, em especial, como o «Pai dos órfãos»: «Ainda que meu pai e minha mãe me abandonem, o Senhor me acolherá» (cf. *Sl.* 27, 10; *Sl.* 68, 6)²⁴⁰. Esta paternidade de Deus revela um amor feito bondade, longanimidade, justiça e verdade, um amor muitas vezes comparado ao amor esponsal, que supera até o amor natural de uma mãe pelo seu filho²⁴¹.

2.3.3. Jesus e a espiritualidade do seu tempo

No judaísmo tardio, Israel já tinha começado a realizar aquilo que Xabier Pikaza considera «a grande revolução do símbolo paterno»²⁴². Não obstante, no tempo de Jesus, conserva-se ainda uma certa distância e respeito ante Deus. A isto se deve a relutância dos judeus face à relação de Jesus com Deus, ao vê-lo tratar por «meu Pai». Diz-nos São João,

²³⁸ Cf. A. AMATO, *O sentido da paternidade (maternidade) de Deus na Bíblia*, pág. 89.

²³⁹ Cf. X. PIKAZA, *Padre*, pág. 1005.

²⁴⁰ Não podemos esquecer que este último terá sido escrito anos mais tarde. Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, págs. 237-238.

²⁴¹ Cf. A. AMATO, *O sentido da paternidade (maternidade) de Deus na Bíblia*, págs. 89-90;

²⁴² Cf. X. PIKAZA, *Padre*, pág. 1005.

no seu Evangelho, que por essa razão «os judeus com mais empenho, procuravam matá-lo, pois, além de violar o sábado, ele dizia ser Deus seu próprio pai, fazendo-se igual a Deus» (Jo. 5, 18).

Esta proximidade de Jesus com Deus constitui, efectivamente, um choque para a espiritualidade judaica. Joaquim Jeremias, porventura o exegeta mais profícuo nesta matéria, anota que até essa data não é possível identificar nenhum texto na literatura palestinese no qual Deus apareça como «meu pai», em sentido pessoal²⁴³. Nos evangelhos temos, de certa forma, um rescaldo desta dificuldade (uma inércia) e, ao mesmo tempo, uma sequência crescente desta afirmação. Vemos, por exemplo, que em Marcos, considerando que foi o primeiro Evangelho a ser escrito, o nome *pai* aparece apenas 3 vezes referido a Deus; aparece 4 vezes na fonte *Quelle* (textos comuns a Mateus e Lucas que não aparecem em Marcos), 4 vezes nos textos próprios de Lucas; 31 vezes nos textos próprios de Mateus e 100 vezes nos textos próprios de João²⁴⁴.

De facto, na mentalidade judaica, já desde a tradição do Sinai, sublinha-se um certo distanciamento entre a santidade de Deus e a indignidade do homem (cf. *Lv.* 17, 1ss). Dizem-nos alguns textos do Antigo Testamento que o homem deveria morrer caso visse a Deus (cf. *Ex.* 19, 21; *Lv.* 16, 2; *Nm.* 4, 20), ou se somente o ouvisse (cf. *Ex.* 20, 19; *Dt.* 5, 24-26). Por esta razão, Moisés (cf. *Ex.* 3, 6), Elias (cf. *IRs.* 19, 13) e mesmo os Serafins (cf. *Is.* 6, 2) aparecem com o rosto coberto diante de *Iahveh*. Com base nesta tradição compreendemos a resistência dos judeus ante a ousadia de Jesus tratar a Deus por *Abbá*, palavra que na sua semântica normal significava o «papá-paizinho» humano²⁴⁵.

No tempo de Jesus havia duas maneiras de tratar o pai: uma familiar e quotidiana, *abba*, e outra solene e elevada, *abí*²⁴⁶. Jesus, de uma forma inaudita, contra todos os hábitos linguísticos da sua época, usa não o termo *abí*, mas sim *abbá* para se dirigir a Deus. Ora, isto seria inconcebível para um judeu, para quem Deus, como já vimos, era demasiado excelso²⁴⁷. Esta expressão «*Abbá*» (papá), mais a expressão «*imma*» (mamã), eram das primeiras palavras que uma criança começava a balbuciar logo que se desligava do peito da mãe e

²⁴³ Cf. J. JEREMIAS, *Abba. El Mensagem Central del Novo Testamento*, Sigueme, Salamanca, 1981, pág. 16. Sobre esta matéria, ver também: W. MARCHEL, *Abba, Padre. El Mensaje del Padre en el Nuevo Testamento*, Herder, Madrid, 1967.

²⁴⁴ Cf. J. NEVES, *Abbá, Pai!* Pág. 201. Aqui não temos o rigor de confirmar estes números. Mas são, no mínimo, controversos. Almar Salmann, por exemplo, aponta 4 vezes em Marcos, 15 vezes em Lucas; 44 vezes em Mateus e mais de cem vezes em João. Cf. E. SALMANN, *A Vitalidade da Bênção*, pág. 97.

²⁴⁵ Cf. J. NEVES, *Abbá, Pai!* Pág. 198.

²⁴⁶ Cf. X. PIKAZA, *Padre*, pág. 1007.

²⁴⁷ Cf. X. PIKAZA, *Padre*, pág. 1007.

começava a experimentar o sabor do trigo. Por isso, para um judeu, dirigir-se a Deus com este tom, de todo profano, familiar e demasiado infantil, seria diminuir e rebaixar ao nível dos papás e das mães o Deus do Sinai, o Deus três vezes Santo²⁴⁸.

O testemunho mais vivo de que Jesus usava a palavra *Abbá* para se dirigir ao Pai aparece em *Mc. 14, 36*, numa oração que exprime, não só, a sua confiança e a proximidade com o Pai, mas também, a consagração plena do Filho ao Pai: «*Abbá, Pai, tudo te é possível; afasta de mim este cálice! Mas não se faça o que Eu quero, e sim, o que Tu queres*»²⁴⁹.

Esta forma vai aparecer mais duas vezes no Novo Testamento, a saber: na *Carta aos Gálatas* (4, 6-7) e na *Carta aos Romanos* (8, 14-17), mas apenas em *Mc. 14, 36* é que aparece nos lábios de Jesus²⁵⁰. Será com base neste texto que os exegetas puderam mostrar que, dum modo geral, Jesus usava esta expressão nas outras orações que dirigia ao Pai, «tendo em conta a oscilação entre o vocativo grego «*pater*» (*Mt. 11, 25* e os paralelos; *Lc. 10, 21; 11, 2; 22, 42; 23, 34; Jo. 11, 41; 12, 27s; 17, 1. 5. 11. 24. 25*) ou «*pater mou*» (*Mt. 26, 39. 42*) como forma gramaticalmente correta, em comparação com o grego «*oh pater*» no nominativo usado como vocativo, mas que não é uma forma grega correta (*Mc. 11, 25; Mt. 11, 26* e par.; *Lc. 10, 21; Rm. 8, 15; Gl. 4, 6*; e sem artigo nas variantes joaninos de *Jo. 17, 5. 11. 21. 24. 25*)»²⁵¹.

Atendendo a este pormenor linguístico/gramatical, encontramos na oração do «Pai-nosso» um exemplo bastante elucidativo: aqui é com o vocativo «*Abbá*» que Jesus abre a oração. É facto que, em *Mt. 6, 9-13* aparece o vocativo «*Pai-nosso que estais nos céus*», mas este complemento «*que estais nos céus*» tudo indica ser um acrescento de Mateus, aliás, como aparece em tantos outros casos (*Mt. 5, 16. 48; 6, 1.9; 7, 11; 18, 14*). O original era o simples vocativo *Abbá!* Como aparece na versão de Lucas 11, 2²⁵².

Joaquim Jeremias acrescenta que esta palavra também era comum no primeiro século entre os palestinianos que falavam aramaico, usado não apenas como súplica, mas também como *status emphaticus* para designar o “pai”²⁵³. Para nós, é interessante ver que Jesus a usa nas circunstâncias mais ordinárias da sua existência, porque respondia perfeitamente à intimidade filial, à proximidade e familiaridade com Deus, seu Pai²⁵⁴, indicando uma nova

²⁴⁸ Em Isaías a Santidade de Deus aparece como um tema central da pregação: Iahweh é “o Santo de Israel” (*Is. 6, 3*).

²⁴⁹ C. DÍAZ, *Dicir el Credo*, Desclée De Brouwer, Bilbao, 2005, pág. 83.

²⁵⁰ Cf. A. LÓPEZ-TRUJILLO, *La paternidad Divina y la paternidad en la familia*, pág. 676.

²⁵¹ Cf. J. NEVES, *Abbá, Pai!* Pág. 199.

²⁵² Cf. J. NEVES, *Abbá, Pai!* Pág. 199.

²⁵³ Cf. J. JEREMIAS, *Abba*, pág. 18.

²⁵⁴ Cf. J. GALOT, *Pai quem és tu? Breve catequese sobre o pai*, Missões, Cucujães, 1998, págs. 27-28; X. PIKAZA, *Padre*, pág. 1007.

experiência de Deus: a filiação na obediência incondicional²⁵⁵. Por esta razão, esta fórmula, tal como fora pronunciada no Getsémani, será conservada com amor na comunidade primitiva, como testemunho do encontro pessoal de Jesus com o seu Pai. Disto temos eco nas cartas de São Paulo, já referidas²⁵⁶.

2.3.4. Deus-Pai, síntese da mensagem de Jesus

Sobre o fundo de pobreza e morte, onde a lei israelita parece fracassada, entre publicanos e prostitutas, entre enfermos e marginalizados, Jesus oferece aos homens o futuro do Reino, levando à plenitude a esperança anunciada pelos profetas: «*Ide contar a João o que ouvís e vedes: os cegos recuperam a vista, os coxos andam, os leprosos são purificados e os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e os pobres são evangelizados*» (Mt. 11, 2-6; Lc. 7, 18-23)²⁵⁷. Aquilo que se esperava para um futuro mais ou menos distante, torna-se presente em Cristo; este futuro funde-se aqui com o presente, pois Deus entra na história humana e «acampa entre nós»²⁵⁸: «*eis que o Reino de Deus está no meio de vós*» (Mt. 12, 28; Lc. 11, 20; 17, 21), abrindo, assim, uma oportunidade única e nunca vista, que é a de participar aqui e agora no seu Senhorio, na sua riqueza e na sua felicidade²⁵⁹.

Esta afirmação incontestável da «*chegada do Reino até nós*» (cf. Mt. 12, 28; Lc. 11, 20; 17, 21), porém, completar-se-á com uma outra que indica a sua principal direcção: «a revelação de Deus como Pai»²⁶⁰. É Jesus quem nos revela, pela primeira vez, Deus como Pai²⁶¹. Nesta revelação, diz Walter Kasper, está «sintetizada toda a mensagem de Jesus: constitui a resposta à esperança do ser humano e à pergunta acerca do fundamento da realidade e do sentido da vida»²⁶².

²⁵⁵ Cf. A. LÓPEZ-TRUJILLO, *La paternidad Divina y la paternidad en la familia*, pág. 676.

²⁵⁶ Cf. J. NEVES, *Abbá, Pai!* Pág. 199; X. PIKAZA, *Padre*, pág. 1008; J. JEREMIAS, *Abbá*, pás. 80-87.

²⁵⁷ Cf. X. PIKAZA, *Padre*, pág. 1006.

²⁵⁸ Citamos aqui o poeta e teólogo José Tolentino Mendonça, porventura, a meditação mais profunda sobre o mistério da encarnação dita e desenhada por S. João: «*E o Verbo de Deus se fez carne e «habitou» = «acampou» entre nós*» (Jo. 1, 14).

²⁵⁹ O anúncio da chegada do Reino muda definitivamente a cor e a perspectiva de toda a História; faz-nos entrar na alvorada de um novo dia: «*já não é por causa de teus dizeres que cremos. Nós próprio ouvimos, e sabemos que esse é verdadeiramente o salvador do mundo*» (Jo. 4, 42). Cf. A. PUIG, *Jesus, uma bibliografia*, Paulus, Lisboa, 2014, págs. 337-338.

²⁶⁰ Cf. X. PIKAZA, *Padre*, pág. 1006.

²⁶¹ Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pág. 240.

²⁶² Esta revelação do «Pai», acrescenta o autor, «assume, a seu modo, a pergunta fundamental da filosofia antiga, sobre o fundamento último, unificador e dador de sentido da realidade, que, por sua vez, é a meta última da acção humana. O testemunho bíblico, porém, vai ainda mais longe nesta abstracta ideia filosófica de Deus. Com o termo «Pai», a Bíblia caracteriza Deus como um ser pessoal, que atua e fala livremente na história e estabelece aliança com o ser humano». Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, págs. 242-245.

Ao revelar-nos a pessoa do Pai, a quem Ele amava e cujos segredos conhecia, Jesus introduz-nos nas profundezas de Deus²⁶³. Porque o amor é uma coisa que se difunde, Jesus não guarda para Si esta relação. Comunica-a aos seus discípulos. Aliás, assim como Moisés, João Baptista e o Mestre de Justiça de *Qumran* tinham os seus discípulos mais chegados e os instruíam nos mistérios das suas doutrinas, também era de esperar que Jesus iniciasse os seus discípulos na sua doutrina²⁶⁴.

Neste sentido, Jesus ensina-lhes o modo mais perfeito de invocar a Deus: «*Pai-Nosso*» (Mt. 6, 9-13, Lc. 11, 2-4)²⁶⁵. Esta oração traduz o desejo que Ele tem de nos comunicar a sua relação única com o Pai, embora este seja o único caso em que tal expressão [*Pai-Nosso*] aparece nos lábios de Jesus. Ele sempre distinguia, consoante se dirigia aos discípulos ou a si próprio, o «*vosso Pai*» do «*meu Pai*». Vemos, por exemplo, em Jo. 20, 17, na ordem dada a Maria Madalena, na manhã de Páscoa, que Jesus repete a palavra *Pai*: «*Vai, porém, aos meus irmãos e diz-lhes: “Subo para junto de meu Pai e vosso Pai, do meu Deus e vosso Deus”*». Jesus tem a consciência clara de que a sua relação com o Pai não podia ter a mesma dimensão da relação dos seus discípulos com o Pai²⁶⁶.

Um texto muito significativo sobre esta matéria é o de Mc. 12, 1-12, da parábola dos vinhateiros, onde, a dada altura, Jesus diz: «*Restando-lhe ainda alguém, o filho muito amado, enviou-o, por último, pensando: “Hão-de respeitar o meu filho”. Mas os vinhateiros disseram uns para com os outros: “Este é o herdeiro. Vamos matá-lo e a herança será nossa”*» (vv. 6-8). Neste texto, Jesus distingue claramente os *servos* do dono da vinha, do *filho* do dono da vinha. Jesus tinha a consciência clara de ser um filho diferente de todos os

²⁶³ Cf. J. GALOT, *Pai quem és tu?* Pág. 27. Os evangelistas, sobretudo Lucas, observam muitas vezes esta atitude orante e de intimidade de Jesus com o Pai. Observam-no a orar na solidão ou de noite (Mt. 14, 23; Mc. 1, 35, Lc. 5, 16), na hora da refeição (Mt. 14, 19 e par.; 15, 36 e par.; 26, 26-27 e par.) e nos acontecimentos importantes: no baptismo (Lc. 3, 21), antes da escolha dos Doze (Lc. 6, 12), antes de ensinar o Pai-nosso (Lc. 11, 1), na confissão de Cesareia (Lc. 9, 18), na transfiguração (Lc. 9, 28-29), no Getsémani (Mt. 26, 36-44), na cruz (Mt. 27, 46 e par. Lc. 23, 46), etc.

²⁶⁴ Cf. J. NEVES, *Abbá, Pai!* Págs. 201-202.

²⁶⁵ Esta oração, dada a sua profundidade e alcance, tornar-se-á paradigma de oração para todos os cristãos. Tertuliano, Cipriano, Agostinho, entre outros padres, consideravam-na como um «*breviarium totius Evangelii*» = “compêndio de todo o Evangelho” (Cf. TERTULIANO, *De oratione*, I, 6, in PL 1, 1253; SÃO CIPRIANO, *De Oratione Dominica*, IX, in PL 4, 525; SANTO AGOSTINHO, *Epistolae* 130, 22, in PL 33, 121). Por isso, já na Igreja primitiva esta oração = *Oratio Dominica*, a par do Símbolo da fé, tornou-se um elemento fundamental da identidade cristã e da nova concepção da religião. Em tal contexto, o *Pater* não era apenas uma fórmula de oração, mas um guia e programa de catequese e educação para a oração e para a vida nova. Cf. I. LAMELAS, *O Pai Nosso comentado pelos padres da Igreja*, págs. 27-28, in *Communio*, XXXII, 2015/1, págs. 27-44.

²⁶⁶ Cf. COMISSÃO TEOLÓGICO-HISTÓRICO DO GRANDE JUBILEU DO ANO 2000, *Deus, Pai de Misericórdia*, Paulinas, Lisboa, 1998, págs. 37-38.

demais, de que Ele era o «*agapètos*» (o filho querido-amado) do Pai²⁶⁷. Por isso, ao ensinar-lhes o «*Pai Nosso*», serve de mediador na relação deles com Deus²⁶⁸.

2.3.5. Deus-Pai nas Parábolas de Jesus: a visão sinóptica da paternidade divina

Os textos sinópticos, para falarem de Deus-Pai, diferem tanto do texto joanino, como do restante corpo neotestamentário, concretamente paulino. Os sinópticos, no limite, têm uma agenda a cumprir, ou seja, têm uma pergunta à qual têm de responder: «*Quem é este homem?*». Em Marcos isto é muito interessante, porque nos é dada, já no início do seu evangelho, a nota de fundo sobre a qual se constrói todo o texto: «*Princípio do Evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus*» (Mc. 1,1); logo a seguir, numa forma de dramatização, surge a pergunta: «*Quem é este que até o vento e o mar lhe obedecem*» (Mc. 4, 41). O autor vai «construindo» a sua resposta ao longo do texto, e culmina na aclamação do centurião: «*Verdadeiramente este homem era filho de Deus*» (Mc. 15, 39)²⁶⁹.

Esta «construção» da identidade de Jesus, “o Filho de Deus”, e da revelação do Pai, é feita muito à base de parábolas. As Parábolas são os lugares por excelência da revelação da paternidade de Deus. É através delas, de aforismos, frases e imagens, todos ligados à vida quotidiana e à sabedoria partilhada e comum, próxima do povo, que Jesus fala de Deus e anuncia, sem prisão de preconceito, este Deus que quer ser pai de todos, incluindo daqueles que se afastaram d’Ele²⁷⁰.

Um bom exemplo, neste sentido, são as «parábolas da misericórdia», contadas por Lucas: a parábola do filho pródigo (15, 11-32) e da ovelha desgarrada (15, 4-7), nas quais Jesus procura, propositadamente, desfazer e reconstruir a verdadeira fisionomia de Deus, a quem Ele chama «*Abbá*» (no sentido íntimo e familiar que já referimos). Estas parábolas retratam um Deus que não se resigna a perder nenhum dos seus filhos e, por isso, também não

²⁶⁷ Cf. J. NEVES, *Abbá, Pai!* Pág. 202.

²⁶⁸ Cf. COMISSÃO TEOLÓGICO-HISTÓRICO DO GRANDE JUBILEU DO ANO 2000, *Deus, Pai de Misericórdia*, págs. 37-38.

²⁶⁹ Esta proclamação de fé do centurião forma uma inclusão com o início do Evangelho («*Princípio do Evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus*», Mc. 1, 1) e com a proclamação da voz celeste por ocasião do baptismo de Cristo («*Tu és o meu filho amado*», Mc. 1, 11). Se podemos falar de uma «construção de Jesus» nos evangelhos (Cf. J. MENDONÇA, *A construção de Jesus: a surpresa de um retrato*, Paulinas, Lisboa, 2015), também podemos falar de uma «construção do Pai». Parafraseando J. Tolentino Mendonça, as entrelinhas dos evangelhos nos ajudam a compreender progressivamente o Pai, através de traços, palavras e meias-palavras, encontros e desencontros, entusiasmos e resistências, esclarecimentos e enigmas sempre maiores. Cf. J. MENDONÇA, *A construção de Jesus*, pág. 12.

²⁷⁰ Cf. A. PUIG, *Jesus, uma bibliografia*, págs. 358-359. É interessante o conceito de Armand Puig acerca da parábola. Dizia ele que as parábolas «são aquele terreno neutro onde os pontos de vista do narrador (Jesus) e daqueles que O ouvem se entrecruzam e, pala via do diálogo, Jesus atrai para o seu ponto de vista aqueles que, à partida, se mostravam renitentes em aceitá-l’O». Cf. A. PUIG, *Jesus, uma bibliografia*, pág. 360.

hesita em ir buscá-los (apesar dos riscos e consequências inerentes a esta iniciativa) e alegrar-se quando aquele que estava perdido se encontrar a si próprio e voltar a encontrar o caminho do redil ou, por outras palavras, o caminho do Reino²⁷¹. É aqui que Jesus se fixa, nesse Deus que não cessa de amar o homem, sem condições e com a maior ternura, vindo, por isso, ao seu encontro para o libertar, para entrar em comunhão com ele e lhe conceder a plenitude da vida e da paz.

Ao lado destas imagens alegóricas, que evocam Deus como Pastor, como pai do filho pródigo (podendo-se acrescentar ainda a imagem do proprietário da vinha que chama trabalhadores à undécima hora, *Mt.* 20, 1-16; do homem que organiza um banquete, *Mt.* 22, 1-14 e par., etc.), surge um outro traço, já bastante recorrente no Antigo Testamento, mas de singular importância na mensagem de Jesus: a *solicitude de Deus* para com as criaturas e, muito concretamente, para com os seres humanos²⁷².

A imagem dos pássaros do céu e dos lírios do campo, que vivem amparados e alimentados pela generosidade do Pai do Céu (*Mt.* 6, 25-33), dos passarinhos que se vendem no mercado por quatro cêntimos, dos quais «*Deus não esquece um sequer*» (*Mt.* 10, 26-31 e par.), e do pai que dá ao seu filho as coisas boas e alimentícias que este lhe pede, como um peixe ou um ovo, e não o mal que repugna e prejudica, como a serpente ou um escorpião (*Mt.* 7, 9-11; *Lc.* 11, 11-13), mostram esta solicitude e bondade de Deus para com todos os que o invocam, incluindo os pobres e os pecadores, pois Deus é bondoso também para com os ingratos e maus e preocupa-se com aqueles que não agem correctamente (*Lc.* 6, 35)²⁷³.

A parábola de Mateus sobre o devedor implacável (*Mt.* 18, 23-34) constitui um dos exemplos mais emblemáticos sobre a bondade e o perdão de Deus. O texto fala de duas dívidas. Uma é enorme e praticamente impagável, de dez mil talentos (um talento = 21,7 kg de prata), mas, perante a insistência deste devedor que, entretanto iria ser vendido (ele, a família e os bens) para pagar o montante da dívida, o senhor compadece-se dele e perdoa-lhe a dívida. A outra é pequena e perfeitamente liquidável de cem denários (um denário = salário de um dia) e aparece na segunda cena do relato, mas apresenta um desfecho dramático, paradigma da (in) capacidade humana de perdoar²⁷⁴.

²⁷¹ Cf. A. PUIG, *Jesus, uma bibliografia*, pág. 359.

²⁷² Aqui está enraizada a grande confiança que temos de depositar neste Deus, que não se afasta da sua criação, mas que, pelo contrário, a leva no coração e cuida dela. Cf. A. PUIG, *Jesus, uma bibliografia*, págs. 366-367.

²⁷³ Cf. A. PUIG, *Jesus, uma bibliografia*, págs. 366-367.

²⁷⁴ Para conferir estas conversões, seja do talento seja do denário, seguimos: A. PUIG, *Jesus, uma bibliografia*, pág. 371.

A atitude nobre do senhor da primeira cena é a atitude do próprio Deus. Esta atitude revela a solicitude máxima de Deus para com os homens. Sobre esta passagem, Armand Puig diz que «se há que dar um nome à solicitude máxima de Deus, esse nome seria o perdão. A generosidade de Deus revela-se em toda a sua grandeza quando perdoa. Por isso, Jesus faz do perdão o quarto pedido do Pai-Nosso, a oração colocada na boca dos discípulos: «*perdoai as nossas dívidas*» (Mt. 6, 12)²⁷⁵.

Todos estes traços, dispersos pelas várias páginas da Sagrada Escritura, tornam-se precisos, explicitam-se e reforçam-se em Jesus. De dispersos que eram e até, por vezes, frágeis, unificam-se em Jesus para formarem um rosto único: «*Quem me vê, vê o Pai*», diz Jesus a Filipe (Jo. 14, 9). Jesus é o retrato fiel do Pai; o retrato d'Aquele que contesta todos os opressores do homem, que «*derruba os poderosos dos seus tronos e exalta os humildes*» (Lc. 1, 52), que não faz «*acepção de pessoas*»²⁷⁶, «*que vai ao encontro da prostituta para lhe perdoar, do publicano para o olhar como amigo, do marginalizado para lhe fazer encontrar a sua dignidade de homem, do doente para o curar, de todos os homens perdidos para os libertar e salvar*»²⁷⁷.

É desta forma que devemos entender a paternidade de Deus, a partir desta visão filial de Cristo, que vivia para o Pai, numa intimidade profunda com Ele, contrariando, assim, uma imagem de submissão infantil e de agressividade visceral que a esta figura, muitas vezes, é imposta. Na vida terrena concreta de Jesus, o Filho amado do Pai, esta ideia torna-se surpreendentemente reveladora: não houve na história humana, homem mais livre, mais libertador, mais fraterno e, ao mesmo tempo, tão disponível e tão atento à vontade do Pai: «*O meu alimento é fazer a vontade daquele que me enviou*» (Jo. 4, 34); noutra lugar diz ainda: «*Não a minha vontade, mas a tua seja feita*» (Lc. 22, 42)²⁷⁸.

Christian Duquoc dizia que «ser homem é ter acesso à realidade pelo reconhecimento livre de que não se é o Pai» e ainda que «ser filho não é outra coisa senão aceitar o Pai como aquele que dá a possibilidade de se ser livremente homem»²⁷⁹. O Deus de Jesus Cristo não consegue ser autenticamente Pai senão para aquele que aceitar ser ele próprio, um homem

²⁷⁵ Cf. A. PUIG, *Jesus, uma bibliografia*, págs. 370-372.

²⁷⁶ Esta expressão «*acepção de pessoas*» deriva da locução latina *accipere personam* (= receber a pessoa), que, por sua vez, traduz à letra o grego *lambáneîn prósôpôn* (= tomar o rosto), que tem por detrás a raiz hebraica *nasa` panîm* (= levantar o rosto). O juiz, no ato de administrar a justiça, não levanta o rosto das pessoas, isto é, não julga de acordo com o rosto das pessoas ou por interesse. Cf. A. COUTO, *Quando Ele nos abre as escrituras: uma leitura bíblica do Lecionário, Ano A*, Paulus, Lisboa, 2013, pág. 268.

²⁷⁷ Cf. M. AGUIAR, *Iniciação teológica*, págs. 35-36.

²⁷⁸ Cf. M. AGUIAR, *Iniciação teológica*, págs. 37-39.

²⁷⁹ C. DUQUOC, *Jesús, hombre libre: Esbozo de una cristología*, Sígueme, Salamanca, 2005, pág. 98.

livre, de pé²⁸⁰. É esta questão do reconhecimento do pai que vemos retratada, com grande mestria, na parábola do filho pródigo (Lc. 15, 11-32). Por um lado, o problema do filho mais novo, que não quer mais ter um pai e voltar a ser filho, que não quer receber de graça o amor do pai, mas receber antes o ordenado que lhe passa a ser devido. Por outro lado, o problema do filho mais velho, que vê o pai como um patrão, que se acha credor e não devedor face ao seu pai, face a Deus: «*Há tantos anos que te sirvo, e jamais transgredi um só dos teus mandamentos*» (Lc. 15, 29)²⁸¹. Nestas condições, como não compreender que se queira, por vezes, acabar com a afirmação de que Deus é Pai, dizendo, como Jacques Prévert: «Pai Nosso que estais nos céus, deixai-vos lá estar»²⁸²? Esta parábola, também chamada «parábola do Pai misericordioso», desmente qualquer ideia falsa do Deus-Pai e aproxima-nos d'Ele. E ao aproximarmo-nos, descobrimos, tal como João, que «*Deus é amor*» (1 Jo. 4, 8. 16).

2.3.6. A visão joanina da paternidade divina

Também é preciso prestar alguma atenção a esta questão da paternidade divina em São João. Se nos sinópticos as parábolas são importantes para anunciar os dinamismos do Reino de Deus («aqui e agora») e, por conseguinte, «a revelação de Deus como Pai», na teologia joanina esta referência desperta-nos para outra questão, que é o tema da «*Glória de Deus*», da Glória do Pai presente em Jesus Cristo (cf. Jo. 1, 14). São João fala da «co-eternidade, da co-presença eterna entre Pai e Filho, entre Deus e o Logos na eternidade»²⁸³, do Pai como origem e conteúdo de toda a revelação do Filho, e este como o revelador do Pai: o Verbo é o único que, desde toda a eternidade, está junto de Deus, está no seio do Pai e o dará a conhecer (cf. Jo. 1, 18): «*Quem O vê, vê o Pai*» (14, 7-10).

Para João, este tema é central na revelação de Jesus, ao ponto de reflectir, no seu Evangelho, um confronto aceso entre Jesus e os “judeus” em torno desta figura do Pai. Hoje é quase consensual que este confronto não é o do Jesus histórico com os judeus, mas sim, o do Jesus joânico, fruto das inimizades religiosas entre judeus e cristãos²⁸⁴. Isto é importante para compreendermos a cristologia joanina e as acusações de blasfémia referentes à figura de

²⁸⁰ Cf. M. AGUIAR, *Iniciação teológica*, pág. 37.

²⁸¹ Cf. A. COUTO, *Quando Ele nos abre as escrituras: uma leitura bíblica do Lecionário, Ano C*, Paulus, Lisboa, 2015, págs. 73-80.

²⁸² J. PRÉVERT, cit. por M. AGUIAR, *Iniciação teológica*, pág. 37.

²⁸³ Cf. E. SALMANN, *A Vitalidade da Bênção*, pág. 99.

²⁸⁴ Cf. J. NEVES, *Escritos de São João*, Universidade Católica, Lisboa, 2004, pág. 176. No Evangelho de São João é mais frequente encontrarmos estes registos, do que nos Evangelhos sinópticos. Neste evangelho, as conversas de Jesus em S. João não são conversas fáceis. Bem pelo contrário, não poucas vezes parecem atravessadas por uma falta de sintonia entre Jesus e os seus interlocutores.

Abraão (da centralidade desta figura na tradição judaica) e da filiação de Jesus, chamando a Deus seu próprio pai, fazendo-se, assim, igual a Deus (cf. Jo. 5, 18; 8, 54)²⁸⁵. Em consequência, a confissão de fé em Deus, como Pai de Jesus Cristo, representa, para São João, o próprio e o específico do cristianismo, que sintetiza na sua fórmula: «*Deus é amor*» (1 Jo. 4, 8. 16)²⁸⁶.

2.3.7. Deus-Pai na teologia paulina

Os escritos neotestamentários são, todos eles, ecos fiéis da mensagem de Jesus sobre o Pai. Alguns, como por exemplo, os de Paulo (*Gal. 4*; *Rom. 8*) e de Pedro (*1 Pd. 1, 17*) e a oração dominical, testemunham a difusão desta invocação bastante querida por Jesus (*Abbá*) na comunidade primitiva²⁸⁷. Esta invocação, considerada por Paulo como «*o efeito do Espírito de adoção filial presente nos nossos corações*» (*Gal. 4, 6*), passa a ser vista como uma experiência espiritual de valor absoluto na comunidade primitiva. Aliás, as doxologias paulinas sugerem mesmo que esta invocação do Pai implique um estado de alma permanente²⁸⁸.

Em São Paulo, Deus (*théos*) e Pai (*Pater*) aparecem inseparavelmente entrelaçados. Vemos isso, por exemplo, nas saudações iniciais e nas bênçãos finais: «*Deus e nosso Pai*», ou «*Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo*» (cf. *1 Ts. 1,1*; *Gal. 3, 1*; *1 Cor. 1, 3*; *2 Cor. 1, 2*; *Rom. 1, 7*; *Fl. 1, 2*)²⁸⁹. G. Schrenk realça que o termo *théos* aparece como um termo específico para a faculdade criadora e onipotente de Deus, ao passo que *Pater* aparece como ponto de pertença, como centro e princípio da redenção²⁹⁰. Por isso, Paulo utiliza o termo *Pater* quase como um nome próprio de Deus, embora nunca apareça sem a subsequente especificação: «*Pai de nosso Senhor Jesus Cristo*»²⁹¹. Estas ideias estão intimamente ligadas. Assim podemos ver, por exemplo, em *2 Cor. 1, 3*, que a misericórdia do Pai determina a interpretação de Deus como consolador. A denominação de Deus como Pai, tal como a fórmula «*Pai de nosso Senhor Jesus Cristo*», passa a ser, em Paulo, não só um enunciado

²⁸⁵ A grande acusação de Jesus joanico, porventura ainda mais grave do que a violação do Sábado, incide sobre esta questão da sua filiação divina e de blasfêmia referente à figura de Abraão, ao afirmar-se que existia antes de Abraão e que este exultou pensando no seu dia messiânico (*Jo. 6, 56-58*) e, ainda, que o diabo era o pai dos judeus, mesmo daqueles que começaram a acreditar em Jesus e acabaram por não acreditar (*Jo. 6, 44*). Aliás, diríamos, mais precisamente, que o confronto de Jesus joanico com os judeus tem a sua foz nesta dialéctica à volta do Pai-Deus, do Pai-Abraão e do pai diabo. Cf. J. NEVES, *Escritos de São João*, págs. 175-186.

²⁸⁶ Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pág. 243.

²⁸⁷ E é interessante o facto de isto ser conservado na sua versão aramaica «*Abba*» (*Gal. 4, 5*).

²⁸⁸ Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, págs. 1276-1283.

²⁸⁹ Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pág. 242.

²⁹⁰ Cf. G. SCHRENK, *Πατήρ*, pág. 1291.

²⁹¹ Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pág. 242.

dogmático, mas sim, a mais alta profissão de fé, a forma mais adequada para glorificação de Deus²⁹².

Um tema muito caro na teologia paulina e, por isso, digno de nota, é a metáfora da nossa adoção filial em Cristo²⁹³. A adoção não era uma prática caracteristicamente judaica e no Novo Testamento ela ocorre apenas na literatura paulina. Trata-se duma imagem jurídica recuperada das leis e dos costumes greco-romanos, com os quais São Paulo tinha contacto e conhecimento²⁹⁴.

Neste diálogo de Paulo com a cultura greco-romana, J. Walters mostra, a partir da carta aos Gálatas, quatro pontos de contacto entre a adoção greco-romana e as respectivas praxes de herança e o uso paulino²⁹⁵.

O primeiro tem a ver com a «associação entre a adoção e a herança», uma convenção muito bem reflectida em *Gal.* 4, 5. Pois, se o motivo fundamental para a adoção no contexto greco-romano era a continuação da *oikos/família*, ou mais concretamente, da herança, em *Gal.* 4, 1-7 (e *Rom.* 8, 12-25) a adoção entra no debate porque Paulo está reflectindo sobre a questão da herança²⁹⁶.

O segundo ponto de contacto está neste raciocínio de Paulo: «*Se és filho, és também herdeiro*» (*Gal.* 4, 7). Esta frase está relacionada com a referida acima: se a suposição de que o filho herda a *oikos/família* de seu pai não fosse tão fundamental, a adoção não seria tão intimamente associada à herança. A importância dessa convenção legal para a argumentação paulina é ressaltada pela função estrutural que ela exerce no desenvolvimento da perícopa. Na

²⁹² Cf. G. SCHRENK, *Παθήπ*, pág. 1291.

²⁹³ A “*adoção filial*” é a tradução da palavra grega “*υιοθεσία*” (*uiothesia*), uma palavra composta por «*uios*», que se traduz por «*filhos*» e «*thesis*», que significa «*no lugar de*», podendo assim, traduzir-se por: «*no lugar de filho = adoptado no lugar de/como filhos*». Cf. E. BULLINGE, *A critical Lexicon and concordance to the English and Greek New Testament*, Longmans, Green & Co, 1908, pág. 148.

²⁹⁴ Cf. J. DUNN, *A teologia do Apóstolo Paulo*, pág. 498. As fontes gregas e romanas não viam a adoção como uma estratégia de proteger órfãos, mas antes como um recurso que permitia a um pai que não tinha herdeiro cooptar alguém para herdar o seu património e impedir a extinção da sua família. Na tradição judaica esta prática nunca foi um procedimento jurídico, embora possamos encontrar, em várias passagens, a ideia básica desse procedimento: em *Gn.* 15, 2-4 vemos que Abraão, por exemplo, antes do nascimento de Ismael e de Isaac, considerava que «*um dos servos da sua casa*» seria candidato a uma posição similar à de um filho adoptivo, e como seu provável herdeiro. Também *Ex.* 2, 5-10 mostra que Moisés foi adoptado pela filha do Faraó (ver também: *Gn.* 30, 3-8; 12.13. 24). A lei do casamento levirato (que postulava a perpetuação do nome parental), muito provavelmente, eliminou esse motivo básico para a adoção de filhos na tradição judaica (cf. *Dt.* 25, 5-6). Sobre esta matéria: Cf. J. WALTERS, *Paulo, a adoção e a herança*, in P. SAMPLEY, *Paulo no mundo greco-romano: um compêndio*, Paulus, São Paulo, 2008, págs. 26-56.

²⁹⁵ Cf. J. WALTERS, *Paulo, a adoção e a herança*, págs. 41-42.

²⁹⁶ Este tema da herança une a argumentação de *Gal.* 3, 6-4.7. Desde a referência inicial aos «*Filhos de Abraão*» em 3, 6, até a climática afirmação de que os que foram baptizados em Cristo são «*descendência de Abraão*» e «*herdeiros segundo a promessa*» (3, 27-29), a noção de herança é central na argumentação de Paulo. Cf. J. WALTERS, *Paulo, a adoção e a herança*, pág. 41.

primeira secção, Paulo afirma que os fiéis é que são os descendentes (filhos) de Abraão (3, 7), para concluir a sua ideia, afirmando que «*se filho, também herdeiro*» (4,7). É sobre a base dessa suposição legal que Paulo constrói o seu raciocínio.

O terceiro ponto de contacto tem a ver com a «*certeza do direito do adoptivo herdar*». O argumento de Paulo em *Gal. 3, 1-4.7* depende fundamentalmente dessa certeza (do absoluto direito do adoptivo herdar). Ao mostrar que os gálatas já são de facto «filhos», o Apóstolo estabelece condições deles de herdeiros de pleno direito pela fé, sem a circuncisão nem a lei, condição que os adversários de Paulo manifestamente negavam²⁹⁷.

Por último, a utilização da *adopção como metáfora para a mudança de condição*. Os leitores de Paulo não precisavam de dominar as minúcias legais da adopção para entenderem que a esta alterava reciprocamente a condição do adoptivo. A mudança de condição resultava do corte de todos os laços legais com o pai natural e do estabelecimento de laços legais com o pai adoptivo. Tecnicamente, o filho não era mais filho de seu pai natural, mas filho do adoptante, mudança que até o seu nome – e da sua ascendência – deveria reflectir.

Esta metáfora é muito importante para explicar como nos tornamos filhos e herdeiros de Deus. Mergulhando nela, compreendemos a linguagem paulina de que éramos escravos, mas agora filhos, porque adoptados por Deus²⁹⁸, mediante um pagamento: a morte redentora de Cristo na cruz (*Gal. 4, 5; Col. 2, 14*)²⁹⁹. No fundo, é aquilo que a Igreja canta no Precónio da Vigília Pascal: «Para resgatar o escravo, entregastes o Filho!»³⁰⁰.

Ainda aqui é importante ver que Paulo modifica a perspectiva greco-romana em relação ao objectivo da adopção, mostrando que, nesta iniciativa, Deus não está à procura de um herdeiro para preservar uma *oikos/família* em perigo de extinção. A intenção de Deus aqui está focada nos adoptados, os verdadeiros necessitados da redenção da «*dívida que pesava*

²⁹⁷ Os estudiosos de Paulo geralmente concordam quanto ao contexto geral de Gálatas. Depois que Paulo pregou o evangelho na Galácia, outros mestres entraram nas igrejas, insistindo em que a pertença completa ao povo de Deus requeria a circuncisão e o cumprimento da lei de Moisés – ou pelo menos de algumas de suas exigências. Não obstante aceitarem que a vinda do Messias Jesus significava que os gentios podiam ser plenamente admitidos em Israel, esses mestres não acreditavam que isto tornava a Lei e a circuncisão irrelevante para os gentios. Cf. J. WALTERS, *Paulo, a adopção e a herança*, págs. 45-46.

²⁹⁸ Esta linguagem da escravidão, sublinha J. Walters, entrou na argumentação de Paulo não porque a adopção de escravos por um deus era um tema comum no mundo greco-romano. Paulo faz uso deste tema como meio retórico para radicalizar a obrigação de estar sob a Lei. Cf. J. WALTERS, *Paulo, a adopção e a herança*, pág. 44.

²⁹⁹ Se em *Gal. 4, 3-4* Paulo associara a escravidão ao estar sob a Lei, em *Gal. 4, 5* apresenta Cristo como aquele que redime os que estão sob Lei. Cf. J. WALTERS, *Paulo, a adopção e a herança*, pág. 44.

³⁰⁰ «Oh admirável condescendência da vossa graça! Oh incomparável predilecção do vosso amor! Para resgatar o escravo, entregaste o filho». MISSAL ROMANO, *Tríduo Pascal: Precónio Pascal*, Gráfica de Coimbra, 1992, pág. 294.

sobre nós» (Col. 2, 14), tanto os judeus como os gentios. Deus é o adoptante que intervém em nosso favor para nos libertar da escravidão³⁰¹.

Dá-se uma verdadeira libertação, uma transformação profunda que nos há-de encher de gozo³⁰². São Pedro Crisólogo, comentando esta passagem, diz: «A consciência que temos da nossa condição de escravos far-nos-ia sumir sob o chão, a nossa condição terrena desfar-se-ia em pó, se a autoridade do próprio Pai e o Espírito do seu Filho não nos levassem a soltar este grito, dizendo: "Abbá! Pai!" (Rom. 8, 15). Quando é que a fraqueza dum mortal se atreveria a chamar a Deus seu Pai, senão somente quando o íntimo do homem está animado pelo poder do alto?»³⁰³ Neste sentido, para Paulo, ter Deus por Pai não significa escravatura alguma. Pelo contrário, implica a libertação da escravatura e do medo, assim como o reconhecimento da nossa condição de filhos (Gl. 4, 1ss; Rm. 8, 15ss)³⁰⁴.

Também é importante notarmos a referência de Paulo à acção do Espírito Santo em nós. Para Paulo, o Espírito Santo é o dom precioso e necessário que nos torna filhos de Deus, que realiza aquela adopção filial à qual são chamados todos os seres humanos. Por isso, Paulo coloca o Espírito como sujeito deste grito «Abbá! Pai»: «E, porque sois filhos, Deus enviou aos nossos corações o Espírito do seu Filho, que clama: "Abbá! Pai!"» (Gl 4, 6). É neste grito «Abbá!» que o filho se reconhece como tal³⁰⁵. James Dunn dizia que é neste grito que Paulo tinha a fonte da sua certeza pessoal e da dos seus companheiros cristãos, de que, de facto, eram filhos de Deus: no grito "Abbá! Pai", o próprio Espírito dá testemunho junto com o nosso espírito de que somos filhos de Deus (Rm. 8, 16)³⁰⁶. «Gritar "Abbá!" é qualquer coisa que ultrapassa o pensar humano. Isto só é possível a partir da nova e única relação do filho com o seu pai, projectado agora na nova relação dos baptizados com a nova face do seu Deus»³⁰⁷.

2.3.8. Deus-Pai na teologia trinitária

A Santíssima Trindade constitui o núcleo central da fé e de toda a vida cristã³⁰⁸. Trata-se de uma verdade indubitável, trazida e revelada na Encarnação do Verbo, acerca de um Deus que é uno em essência e trino em pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo. Um mistério no qual Deus se revela como paternidade, como filiação e como comunhão de amor, na dinâmica de

³⁰¹ Cf. J. WALTERS, *Paulo, a adopção e a herança*, pág. 45.

³⁰² Cf. A. LÓPEZ-TRUJILLO, *La paternidad Divina y la paternidad en la familia*, pág. 673.

³⁰³ SÃO PEDRO CRISÓLOGO, *Sermão 71, 3*, in PL 52, 401.

³⁰⁴ Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pág. 242.

³⁰⁵ Cf. A. LÓPEZ-TRUJILLO, *La paternidad Divina y la paternidad en la familia*, pág. 675.

³⁰⁶ Cf. J. DUNN, *A teologia do Apóstolo Paulo*, pág. 499.

³⁰⁷ Cf. J. NEVES, *Escritos de São João*, pág. 200.

³⁰⁸ Cf. SÃO CESÁRIO DE ARLES, *Expositio vel traditio Symboli*, Sermones IX, in CCL 103, 47.

uma e mesma vida, «*mesma substância*», incessantemente circulante, donde toda a paternidade, filiação e comunhão de amor, toda a família, tiram o nome (cf. *Ef. 3, 15*)³⁰⁹. É esta verdade que, desde a sua origem, a Igreja proclama no Credo, síntese da nossa fé³¹⁰, e constantemente invoca na sua oração: «*Glória ao Pai e ao Filho e ao Espírito Santo*»³¹¹.

Para o nosso estudo interessa sobretudo a questão do Pai no quadro trinitário, pois trata-se da verdade e da presença (porventura a única) que mais directamente colide com o processo da modernidade, a qual se define, como já referimos anteriormente, pelo seu grande intento de «*matar o pai*».

O homem moderno prefere estar sozinho, prefere ser dono do seu próprio destino, não dependendo de nada nem de ninguém. É neste sentido que a noção da Trindade, que definimos como «*comunhão de vida e de amor, de um só Deus em três pessoas*», pode expressar-se e expressa-se de forma inconveniente, como uma crítica ante um mundo que prefere fechar-se em si mesmo, absolutizando os seus valores³¹². Ainda mais, quando implicitamente se encontra, neste discurso, a ideia do Pai como «*princípio e fim de todas as coisas*» – tema que, aliás, nos remete para a célebre discussão entre os padres gregos e latinos, no Concílio de Florença (1439-1442), acerca da «*Monarquia paterna*»³¹³.

Esta tese da Monarquia paterna, defendida sobretudo pelos Padres gregos, afirma que no princípio e na base da Trindade se encontra o Pai, como fonte de vida do Filho (geração) e princípio do Espírito Santo (processão). Pensa-se, aqui, numa primazia do Pai na Trindade: Deus é antes de tudo «*paternidade*», é dom de si, é vida que se expande e é generosidade plena³¹⁴. Só a partir deste princípio [Pai], como expansão do amor paterno, se pode entender o Filho e o Espírito Santo³¹⁵.

³⁰⁹ M. TRINDAD, *Em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo*, Paulus, Portugal, 2001, págs. 35-36.

³¹⁰ A profissão de fé com estas palavras «*Creio em um só Deus*», resume toda a doutrina bíblica, tanto do AT como do NT, o chamado «*Shemá*»: «*Escuta Israel, o Senhor nosso Deus é o único Senhor*» (*Mc. 12, 29*).

³¹¹ Toda liturgia cristã culmina nesta doxologia. Na Liturgia das Horas, concretamente nos hinos, ela aparece ainda mais desenvolvida: «*A Ti, Deus Pai de bondade | E a Jesus, Nosso Senhor | E ao Espírito Paráclito | Honra, glória e louvor!*» LITURGIA DAS HORAS, *Hino das Completas de Terça-feira*, Vol. III, Tempo Comum, 5.^a Edição, pág. 57.

³¹² Cf. X. PIKAZA, *Padre*, pág. 1010.

³¹³ Cf. S. DEL CURA HELENA, *Concilio Trinitarios*, pág. 283-289, in X. PIKAZA, – N. SILANES, *Dicionário teológico: El Dios Cristiano*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1992, págs. 263-291.

³¹⁴ Por esta razão se afirma que quando dizemos «*Deus*» pensamos logo no Pai. Esta perspectiva, segundo François-Xavier Durrwell, pertence aos inícios da reflexão trinitária. Cf. F. DURRWELL, *Le Père. Dieu dans son mystere*, Cerf, Paris, 1987, pág. 14.

³¹⁵ Cf. X. PIKAZA, *Padre*, pág. 1010.

A perspectiva ocidental não recusa tal princípio. Aliás, já desde Santo Agostinho, era corrente não apenas a tese de prioridade e de primazia do Pai – tese que aparece explicitamente na afirmação do *Filioque*: «o Pai é a origem única do Filho»³¹⁶ –, mas também, a noção de que «o fim último das criaturas espirituais e da própria missão do Filho e do Espírito é a visão do Pai»³¹⁷. Isto aparece, por exemplo, em Santo Agostinho, quando escreve: «O princípio ao qual regressamos [ou seja, o Pai] a forma que seguimos [o Filho] e a graça pela qual somos reconciliados [o Espírito Santo]»³¹⁸; em Hilário de Poitiers: «A um só sem-princípio e princípio de tudo restituímos todas as coisas pelo Filho»³¹⁹ e, mais tarde, em São Tomás de Aquino, no seu comentário ao Evangelho de São João: «Ver o Pai, tal é o fim (*finis*) de todos os desejos e de toda a nossa actividade, de modo que nada mais haja a reclamar» (cf. *Jo.* 14, 8)³²⁰. Digamos que, segundo este princípio, todo o mistério da revelação consumado por Cristo é estruturalmente relativo a esta última epifania paterna: «*Mostra-nos o Pai que isto nos basta*» (*Jo.* 14, 8)³²¹.

Sem negar esta noção, como já demonstrámos, a teologia ocidental destaca o princípio da «*comunhão intra-divina*», na qual o Pai se vincula com o Filho de tal forma que, ambos unidos, numa entrega total de amor, suscitam o mistério do Espírito Santo³²². Esta é, no fundo, a essência divina, pois, «Deus é a vida em comunhão de pessoas que têm o seu ser a partir do outro e para o outro. O Pai é o dom original que dá fundamento e consistência à *communio*; o Filho é o ser que recebe o dom e o devolve. O Espírito Santo é puro vínculo de amor»³²³.

Este salto da «*primazia paterna*» para a «*comunhão intra-divina*» é muito importante para compreendermos o mistério da incognoscibilidade de Deus-Pai, que encontra a sua expressão plena, precisamente, na hipóstase paterna: «*Quem me vê, vê o Pai*» (*Jo.* 14, 8-9). Será neste excesso de ver Cristo que se manifesta a única visibilidade possível do Pai: Ele é a palavra na qual o Pai se exprime a si mesmo³²⁴.

³¹⁶ Cf. X. PIKAZA, *Padre*, pág. 1010.

³¹⁷ Cf. E. DURAND, *A teologia Trinitária de São Tomás de Aquino*, pág. 187, in H. GALVÃO, *Congresso Internacional – Santíssima Trindade: Pai, Filho, Espírito Santo*, Fátima, 2008, págs. 173-192.

³¹⁸ Cf. SANTO AGOSTINHO, *De vera religione*, LV, n. 113, in PL 34, 172.

³¹⁹ HILÁRIO DE POITIERS, *De Synodis* 59, XXVI, in PL 10, 521.

³²⁰ TOMAS DE AQUINO, *Super boetium De Trinitate*, *Jo.* 14, 8, Marietti, 1883, cit. por E. DURAND, *A teologia Trinitária de São Tomás de Aquino*, pág. 187.

³²¹ E. DURAND, *A teologia Trinitária de São Tomás de Aquino*, pág. 187.

³²² Cf. X. PIKAZA, *Padre*, pág. 1010.

³²³ L. LADARIA, *A trindade: mistério de comunhão*, Loyola, São Paulo, 2009, pág. 227.

³²⁴ Tertuliano expressa isso de uma forma magistral: «a raiz e o rebento são duas coisas, mas conjuntas; a fonte e o rio são duas manifestações, mas indivisas; o sol e os raios são duas realidades, mas unidas. Tudo o que vem de outra coisa deve necessariamente ser segundo em relação à sua

Outra questão que hoje também requer um aprofundamento maior na Trindade tem a ver com a nova compreensão do conceito «*pessoa*», questão para a qual Karl Rahner nos chama a atenção no manual alemão sobejamente conhecido, *Misterium Salutis*³²⁵. Este conceito, como sabemos, é o resultado do encontro entre a filosofia e a teologia, encontro que forjou o seu significado profundo, afastando-o de sua semântica primeira, extraída do âmbito teatral, jurídico e gramatical. No contexto do teatro era originalmente usado para designar a personagem, que não era mais do que a “*máscara*” com que os actores se apresentavam no teatro³²⁶. Neste sentido, «*pessoa*» era aquilo que se via, que aparecia e podia definir e distinguir cada ente humano, sem se referir tanto aos indivíduos como tal, mas às características que revestiam, a partir da sua realidade subjacente³²⁷.

Esta ideia vai ser fundamental para a teologia. Será Tertuliano o primeiro escritor cristão latino a utilizar este termo em sentido trinitário e cristológico³²⁸, acrescentando o vocabulário «*substância*» (*substantium*), para clarificar a unidade e a distinção na trindade e no mistério do Verbo Encarnado. Estes dois termos permitem-lhe falar de «uma substância e três pessoas em Deus; uma pessoa e duas substâncias em Cristo»³²⁹.

Os autores latinos posteriores a Tertuliano acrescentaram a esta fórmula o vocabulário «*essência*» – “*uma essência = substância e três pessoas*” (“*una essentia uel substantia et tres personae*”) –, termo que Santo Agostinho irá utilizar para articular o sentido relacional das três pessoas com o sentido absoluto da unidade divina (a nível da essência): «Cremos que o Pai, o Filho e o Espírito Santo são um só Deus, criador e regulador de toda a criação; que o

origem, mas sem dela estar, por essa razão, separado». TERTULIANO, *Adversus Praxean*, VIII, 6, 7, in PL 2, 163.

³²⁵ Cf. K. RAHNER, *El Dios Trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación*, págs. 324-331, in J. FEINER, – M. LÓHRER, *Misterium Salutis*, Cristiandad, Vol. II, Madrid, 1977, págs. 269-338. Esta obra, *Misterium Salutis*, reúne artigos de vários autores, entre os quais: Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Johann Baptist Metz, Piet Schoonenberg, Raphael Schulte, etc.

³²⁶ Como sabemos, na antiguidade a convenção social não permitia que as mulheres subissem ao palco. Para representar a figura feminina, os atores usavam a máscara. Neste sentido, esconde a realidade, oposta a *facies*, o verdadeiro rosto. O mesmo era também usado para representar os imperadores e outras figuras ilustres da sociedade.

³²⁷ M. TRINDAD, *Em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo*, pág. 35. Para Cícero e Séneca «*persona*» é o ser humano do ponto de vista de seu papel social, de sua condição socioprofissional. Cf. M. NÉDONCELLE, *Prosôpon et persona dans l'antiquité classique. Essai de bilan linguistique*, págs. 297-298 *Revue des Sciences religieuses*, 82 (1948), págs. 277-299; B. MEUNIER, *Persona en latin classique*, pág. 28, in B. MEUNIER, *La personne et le christianisme ancien*, Cerf, Paris, 2006, págs. 23-28.

³²⁸ Cf. TERTULIANO, *Adversus Praxean*, VII, 2-3, in PL 2, 161

³²⁹ Cf. TERTULIANO, *Adversus Praxean*, VII, 5, in PL 2, 162.

Pai não é o Filho, que o Espírito Santo não é o Pai, nem o Filho; mas que eles são uma Trindade de pessoas em relações mútuas numa única e igual essência»³³⁰.

Este pensamento descobre o sentido profundo do conceito «*pessoa*»: ou seja, a sua dimensão relacional. Dirá Santo Agostinho: «Quem não vê que esses nomes [Pai, Filho e Espírito Santo] em si próprios não exprimem naturezas, mas as pessoas em sua relação uma com a outra?»³³¹

Esta dimensão relacional é contrária à compreensão moderna da pessoa, que aliás, desde o séc. XVI, com a descoberta do subjectivismo e do individualismo, foi adquirindo um significado muito próximo ao de «indivíduo», entendido este como centro de autoconsciência (no sentido hegeliano de *Selbstbewusstsein*), de vontade, de iniciativa, de subjectividade³³².

É para esta nova compreensão da pessoa que Karl Rahner chama a atenção, pois, nesta lógica de entendimento, falar de três pessoas em Deus seria o mesmo que falar de três deuses diferentes, como diferentes subjectividades auto-realizadas em si mesmas. «O “*ser em si mesmo*” da pessoa, enquanto elemento incomunicável e identificável, diz Rahner, acabaria por fazer do Pai, do Filho e do Espírito três divindades autónomas»³³³. Neste sentido, para resolver este problema de linguagem, Rahner propõe uma outra terminologia teológica: em vez de falar em três pessoas, seria preferível dizer que «o Deus único subsiste em três formas distintas de subsistência»³³⁴.

³³⁰ SANTO AGOSTINHO, *De Trinitate*, Livro V, cap. 7, 12, in PL 42, 819-1098.

³³¹ SANTO AGOSTINHO, *De Trinitate*, VIII, cap.1, 15. Neste sentido, entende-se que a palavra «pai» não exprime o ser, mas sim, uma relação, esta que marca o carácter único de cada pessoa, sem pôr em causa, portanto, a unidade da essência divina.

³³² Os sintomas mais vivos da descoberta desta subjectividade e individualidade encontram-se no individualismo religioso do protestantismo, bem ilustrado pelo «*sola fide*» que justifica o «eu pecador», em Lutero; no individualismo económico do capitalismo nascente, que tem no mercantilismo desse período a sua origem, mas também, segundo M. Weber, na ética protestante; e no individualismo político da exaltação do príncipe, tal como o tematizou Maquiavel. Cf. G. MORI, *A trajetória do conceito de pessoa no Ocidente*, pág. 86.

³³³ K. RAHNER, *El Dios Trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación*, págs. 324-326.

³³⁴ Cf. K. RAHNER, *El Dios Trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación*, pág. 328. Esta leitura será contestada por vários teólogos, entre os quais Jurgen Moltmann, no seu tratado sobre a Trindade. Nele J. Moltmann diz: «aquilo que Rahner considera “o nosso uso linguístico profano do conceito de pessoa” nada tem de comum com o pensamento personalista da modernidade. O que ele descreve é antes, o extremo do individualismo: cada um é um centro de acção que possui e controla a si mesmo, separado de todos os outros. O personalismo filosófico de Hölderlin, Feuerbach, Buber, Ebner, Rosenstock e entre outros, surgiu precisamente como superação deste individualismo possessivo. O “eu” só pode compreender-se a partir do “tu”, isto é, relacionalmente». J. MOLTSMANN, *Trinität und Reich Gottes*, München, 1980, págs. 162-163, cit. por J. DUQUE, *Teologia trinitária: a perspectiva de Karl Rahner*, pág. 205, in H. GALVÃO, *Congresso Internacional – Santíssima Trindade: Pai, Filho, Espírito Santo*, Fátima, 2008, págs. 193-210.

2.4. Deus-Pai na história da teologia e dos dogmas

Na obra de Walter Kasper, já citada, *O Deus de Jesus Cristo*, encontramos uma síntese preciosa sobre esta matéria no quadro da história da teologia e dos dogmas³³⁵. O autor procura destacar os momentos altos da profissão de fé em Deus-Pai, bem como os desafios surgidos no campo teológico, particularmente aquando da necessidade da afirmação da plena divindade de Cristo, desafio que, segundo o autor, relegou para um segundo plano a figura do Pai na vida intra-divina³³⁶.

2.4.1. A afirmação de Deus como Pai na igreja primitiva

Como já referimos, a noção da nossa filiação em Cristo, não só experimentada, mas também expressa através da oração «*Abbá*» (cf. *Gal.* 4, 1ss; *Rom.* 8, 15ss), traduz a centralidade da fé em Deus-Pai na Igreja primitiva. A Igreja nascente vai adoptar precisamente esta linguagem bíblica de Deus como Pai e, em sentido absoluto, quando se fala de Deus, a referência é sempre ao Pai³³⁷. Autores como Justino, Ireneu, Clemente de Alexandria e Tertuliano dão-nos conta deste uso linguístico. Orígenes leva ao extremo esta linguagem e distingue entre «*ho theós*» (com artigo) e «*theos*» (sem artigo). Com o termo «*ho theós*» ele designa o Pai, o *autotheós*, o Deus mesmo, Deus em sentido próprio, ao passo que com o termo «*theos*» designa o Filho³³⁸.

A convicção fundamental de que com o termo «*Deus*» se alude primeiro e directamente ao Pai expressa-se no *Credo* da igreja primitiva. Estas fórmulas de confissão de fé dirigem-se sempre a Deus, Pai omnipotente³³⁹. Em consequência, só o Pai é tido como a origem (*arché*) de toda a realidade, o «*principium sine principio*»³⁴⁰.

Muito significativas são as linguagens das orações litúrgicas mais antigas que chegaram até nós, que se dirigem sempre ao Pai: «Te damos graças, Pai-nosso, pela santa videira de David, teu servo, que tu nos revelaste por meio de Jesus, teu servo. A Ti seja a glória pelos séculos dos séculos»³⁴¹. O concílio de Hipona (393) prescreve expressamente: «Quando se

³³⁵ Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, págs. 244-248.

³³⁶ Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pág. 247.

³³⁷ JUSTINO, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, LXXIV, 1; LXXVI, 3; LXXXIII, 2, in PG 6, 471-800; CLEMENTE DE ALEJANDRIA, *Protreptikos*, X, 94, 3, in SC, 2, 162.

³³⁸ É aqui que surge a suspeita do subordinacionismo em Orígenes, aliás, ele mesmo vai denominar o Filho por «*deúteros theós*», isto é, um segundo Deus. Cf. ORÍGENES, *Contra Celsu*, V, 39, in SC 147, 117-121.

³³⁹ Cf. E. DENZINGER, *El magisterio de la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1963, n. 1-5.

³⁴⁰ Cf. E. DENZINGER, *El magisterio de la Iglesia*, n. 60, 75, 441, 485, 490, 525, 527, 569, 572, 683, 800, 1330.

³⁴¹ Cf. *Didaqué: ou doutrina dos Apóstolos*, IX (trad. de U. ZILLES), Vozes Limitada, Petrópolis, 1978, pág. 32.

oferece o sacrifício no altar, a oração deve dirigir-se sempre ao Pai»³⁴². Daí que a doxologia litúrgica diz sempre: «Glória ao Pai, pelo Filho no Espírito Santo»³⁴³.

Não só a Igreja oriental, mas também a liturgia romana, conservaram até hoje esta fórmula de anúncio na conclusão das orações e nas grandes doxologias que servem de dístico final ao cânon eucarístico «por Ele, com Ele e n'Ele, a Ti, Deus, Pai omnipotente, na unidade do Espírito Santo, toda a honra e glória pelos séculos dos séculos».

2.4.2. O anúncio da fé cristã no mundo pagão

No séc. II, porventura a época mais importante no exercício da tradução da fé cristã para o público-alvo culto do mundo pagão, percebemos um outro registo no uso desta linguagem. Estamos a falar da era dos apologetas, como Justino, Taciano, Atenágoras, Teófilo de Antioquia, etc³⁴⁴.

Neste contexto de debate, jogou a favor destes autores o facto de que, já em Platão, a palavra *pai* servia para designar o ser supremo, de quem tudo procede³⁴⁵. Também para o neoplatonismo e o gnosticismo, o Pai era entendido como a instância suprema, situada para além do ser. Nos estóicos, em contrapartida, a designação de Deus como Pai expressava a unidade natural de Deus com o mundo e o vínculo de consanguinidade de todos os seres humanos³⁴⁶.

Com esta ideia se enlaçam os apologetas quando atravessam as fronteiras para o mundo pagão. É o caso de Justino, por exemplo, quando chama a Deus «Pai do universo» e «Pai de todos os homens»³⁴⁷. Digamos que o terreno já estava seguramente preparado pela filosofia, para lançar esta novidade radical do cristianismo: a revelação da paternidade do Deus de Jesus Cristo. Nesta possibilidade de diálogo, o acerto fundamental da sua razoabilidade radica sobretudo naquilo que o termo «*Pai*» pode significar, ou seja, na sua capacidade de sintetizar tanto a pergunta filosófica pelo fundamento último de toda a realidade (*arché, pricipium*), como a mensagem bíblica sobre a origem e a meta da criação e da história da salvação³⁴⁸.

³⁴² W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pág. 245.

³⁴³ Sobre esta questão, Walter Kasper remete-nos para J. JUNGSMANN, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*, Münster, 1962.

³⁴⁴ Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pág. 245.

³⁴⁵ Cf. PLATÃO, *Timeu*, 28c, (prefácio, versão e notas explicativas de Manuel Maia Pinto), Imprensa Moderna, Porto, 1951, pág. 42.

³⁴⁶ Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, págs. 247s.

³⁴⁷ Cf. SÃO JUSTINO, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, LVI, 15, in PG 6, 506.

³⁴⁸ Sem dúvida que a intenção dos apologetas em apresentar a mensagem cristã com roupagem filosófica foi um passo sumamente importante na história da teologia e dos dogmas. Ao contrário de muitas visões redutoras, não foi fruto da debilidade, mas sim, expressão da vitalidade e da jovialidade cristã, que com ele se empreendeu uma aventura missionária num novo contexto cultural. No entanto,

Este percurso sumamente importante na história da teologia e dos dogmas, segundo Walter Kasper, ocasionou ao princípio uma crise, porque não se distinguiram com clareza suficiente duas questões: primeiro, a relação do mundo com Deus como sua origem e, segundo, a relação de Jesus enquanto Filho com o Pai ou, dito de outra forma, a paternidade eterna e a paternidade temporal de Deus. Ambas as questões inclusive se misturaram com frequência³⁴⁹.

Isto aconteceu, por exemplo, com Ario, autor que entendia o Filho como um mediador na criação (*demiurgo*) e como uma criatura suprema. Só com os concílios de Nicéia (325) e Constantinopla (381) é que tal clarificação será feita, ao considerarem o Filho igual ou consubstancial (*homooúsios*) ao Pai. Com isso ficou clarificado, portanto, que Deus é desde toda a eternidade Pai de seu Filho, consubstancial a Ele³⁵⁰. Na vida intra-divina cumpre-se, pois, que o Pai é a «origem» (*arché*) e «fonte» (*pégé*), como diziam os gregos³⁵¹, e o *princípio de toda a divindade*, como diziam os latinos³⁵².

Esta doutrina do Pai, entendida como origem e fonte da divindade, está presente já em Orígenes. Mas é sobretudo João Damasceno quem irá sintetizá-la, na sua obra «*De fide orthodoxa*», para a Igreja oriental, e Santo Agostinho para a teologia ocidental. Os concílios de Toledo de 675 e 693 assumem estas afirmações, dizendo acerca do Pai: «*Fons ergo ipse et origo est totius divinitatis*» («Ele é, pois, a fonte e a origem de toda a divindade»)³⁵³.

Nos escolásticos também encontramos ecos deste modo de falar. São Tomás é sempre um autor incontornável. Todavia, Boaventura é porventura aquele que maior ênfase coloca neste tema, falando do Pai como «*auctor et fontalis plenitudo divinitatis*» («autor e plenitude da divindade»), definindo a sua essência como «*inaccessibilitas*» (inacessibilidade)³⁵⁴.

Não obstante a impressão positiva desse diálogo com o mundo pagão, as clarificações da história da teologia e dos dogmas acarretaram também repercussões negativas. A acentuação da verdadeira divindade de Cristo (particularmente na questão levantada por Ario) teve como consequência que com o vocábulo «Deus» se passasse a designar cada vez menos o Pai e cada vez mais a única essência divina comum ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo. Isso

semelhantes tentativas raras vezes dão resultados à primeira. Cf. KASPER, Walter, *El Dios de Jesucristo*, pág. 246.

³⁴⁹ Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pág. 246.

³⁵⁰ Cf. E. DENZINGER, *El magisterio de la Iglesia*, n. 125s, 150.

³⁵¹ Cf. JOÃO DAMASCENO, *Expositio Accurata Fidei Orthodoxæ*, I, 8, in PG 94, 789-1227.

³⁵² Cf. AGOSTINHO, *De trinitate*, IV, 20, in CCL 50, 195-202: «*Totius divinitatis vel si melius dicitur deitatis principium pater est*» (O Pai é o princípio de toda a divindade).

³⁵³ E. DENZINGER, *El magisterio de la Iglesia*, n. 525 e 568.

³⁵⁴ Cf. SÃO BUENAVENTURA, *I Sent.* d. 27 p. 1 q. 2 ad. 3; d. 28 q. 1-3; d. 29 dub. 1; *Breviloquium*, p. 1 c. 3, cit. por W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pág. 247.

tornou-se patente inclusive na oração litúrgica. A doxologia litúrgica «*Glória ao Pai pelo Filho*» foi transformada já por Basílio em: «*Glória ao Pai, com o Filho e com o Espírito Santo*»³⁵⁵. E finalmente passou a ser: «*Glória ao Pai e ao Filho e ao Espírito Santo*». Esta sequela manifestou-se sobretudo na doutrina trinitária de Santo Agostinho, nas suas orações³⁵⁶.

Walter Kasper nota que, com estas mudanças de linguagem, «correu-se o risco de tornar a paternidade intra-divina de Deus irrelevante para a sua relação com o mundo e os seres humanos». Neste sentido, acrescenta o autor, «a Trindade poderá até ser uma doutrina teologicamente interessante, mas sem relevância alguma para o mundo e para a história»³⁵⁷. É o caso, por exemplo, do tratado escolástico *De Deo uno*, que se debruçou sobre Deus, sobre a sua essência, os seus atributos e, ainda, sobre a sua relação com o mundo, mas sem dizer uma única palavra sobre o Pai. Esta referência será feita apenas no tratado *De Deo trino*. No entanto, à vista do testemunho da Escritura e da tradição primitiva, para as quais o Deus único é sempre o Pai, esta divisão da doutrina de Deus em dois tratados diferentes, *De Deo uno* e *De Deo trino*, resulta sumamente problemática³⁵⁸.

³⁵⁵ SÃO BASÍLIO, *De Spiritu Sancto*, 6s, in SC 17, 126ss.

³⁵⁶ Cf. SANTO AGOSTINHO, *Confessionum*, VII, 10, 16, in PL 32, 665.

³⁵⁷ W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pág. 247.

³⁵⁸ W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pág. 247.

2.5. A Paternidade divina e o mistério da cruz: do horror à beleza

Para encerrar este capítulo, olhemos agora para o paradoxo da coexistência entre a Paternidade divina e o mistério da cruz.

Como sabemos, o cristianismo, no universo das religiões, é a única que no seu *querigma* apresenta a cruz como sinal de esperança, de amor, de força e de vitória, porque, como Igreja, ela nasce, precisamente, do lado aberto dum crucificado (cf. *Jo.* 19, 34). No entanto, fora do horizonte de fé, vemos que a cruz sempre foi encarada como «ignomínia», como «escândalo», porque recorda um instrumento de tortura, um sinal de sofrimento, de fracasso e de derrota. Por isso a tentação, não apenas do nosso tempo, nem tão pouco dos não-crentes, de retirá-la do horizonte da vida humana.

Nos escritos neotestamentários damos conta de que já nas comunidades primitivas havia o problema da *relativização do mistério da cruz*, questão com a qual, por exemplo, São Paulo, na comunidade coríntia, e São João são confrontados³⁵⁹.

Segundo Alister E. McGrath, havia, na comunidade coríntia, uma corrente que defendia a ideia de que a ressurreição minimiza a cruz, considerando-a [a cruz] simplesmente como um acontecimento do passado³⁶⁰. Tendo conhecimento desta doutrina, que tende a relativizar o mistério da cruz, São Paulo escreve à comunidade coríntia, chamando a sua atenção para a centralidade deste mistério. Para ele, a cruz constitui a «base exclusiva da salvação», isto é, «a base sob a qual todos os outros acontecimentos da história da salvação (como a ressurreição e a Sua vinda na glória) encontram o seu eixo»³⁶¹. Por isso, diz o Apóstolo: «*Enquanto os judeus pedem sinais e os gregos andam em busca da sabedoria, nós pregamos um Messias crucificado, escândalo para os judeus e loucura para os gentios. Mas, para os que são chamados, tanto judeus como gregos, é Cristo, poder e sabedoria de Deus*» (cf. *1 Cor.* 1, 17-25).

Também São João se vê confrontado com este problema. Damos conta disto na sua Primeira Carta, quando afirma insistentemente que Jesus veio não só com a água, mas também com o sangue: «*Este, Jesus Cristo, é Aquele que veio com água e com sangue; e não*

³⁵⁹ Estes não são, seguramente, os únicos a serem confrontados com esta questão no *corpus* neotestamentário. Quase em toda a teologia cristã aparece esta chamada «*doutrina da cruz*», muito particularmente nos evangelhos. Há quem defenda, inclusive, que os evangelhos são relatos da paixão precedidos de uma larga introdução. Cf. B. SESBOUÉ, *Cruz*, pág. 319, in X. PIKAZA, – N. SILANES, *Diccionario Teológico: El Deus Cristiano*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1992, págs. 317-333.

³⁶⁰ Cf. A. McGRATH, *Cruz, Teologia da*, pág. 355, in G. HAWTHORNE, – R. MARTIN, *Diccionario de Paulo e suas cartas*, Loyola, São Paulo, 2008, págs. 354-361.

³⁶¹ Cf. A. McGRATH, *Cruz, Teologia da*, pág. 355.

só com a água, mas com a água e o sangue. É o Espírito que dá testemunho, porque o Espírito é verdade. Pois, são três os que dão testemunho: o Espírito, a água e o sangue; e os três coincidem no mesmo testemunho» (1 Jo. 5, 6-8). Joseph Ratzinger, questionando esta insistência, supõe que «provavelmente o autor esteja a aludir a uma corrente de pensamento que dava valor apenas ao Baptismo, mas punha de lado a cruz. E talvez isso signifique também – continua o teólogo alemão – que se considerava importante só a palavra, a doutrina, a mensagem, mas não “a carne”, o corpo vivo de Cristo, exangue na cruz; que se procurava criar um cristianismo do pensamento e das ideias, do qual se queria extrair a realidade da carne: o sacrifício e o sacramento»³⁶².

Efectivamente, não se compreende a obra redentora de Cristo sem mergulhar antes neste mistério³⁶³. Recusar a cruz é a própria condenação do mundo. Dizia o Papa Bento XVI, por ocasião de uma visita apostólica ao Chipre: «Um mundo sem cruz seria um mundo sem esperança, um mundo no qual a tortura e a brutalidade não teriam limite, onde o débil seria subjugado e a ganância teria a última palavra»³⁶⁴.

Este é, precisamente, o drama da sociedade contemporânea, que parece ter voltado àquela tentação primordial do Éden, isto é, ao desejo de «dominar o bem e o mal» (cf. Gn. 3, 1-24), de encontrar resposta para a questão do sofrimento e da dor, e poder livrar-se, definitivamente, da cruz e do peso da própria existência³⁶⁵. Este intento é visível no grande investimento que hoje se faz, por exemplo, nas ciências técnicas e humanas; visível nas políticas anti-humanas, que procuram levar adiante a proposta da legalização do aborto, da eutanásia, etc. Tudo isto torna manifesto aquilo que dizia o grande estudioso de São Paulo, Ernst Käsemann: a «predisposição do mundo para rejeitar a cruz»³⁶⁶.

³⁶² J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré – Parte II: Da entrada em Jerusalém até à Ressurreição*, Principia, Parede, 2011, págs. 184-185.

³⁶³ Esta preocupação doutrinária está bem presente nos evangelhos. Veja-se, por exemplo, os sucessivos episódios da aparição de Ressuscitado, cujas marcas da cruz estão sempre visíveis, sendo que esta serve como sinal e garantia da fé na ressurreição: «Se eu não vir o sinal dos pregos nas suas mãos e não meter o meu dedo nesse sinal dos pregos e a minha mão no seu peito, não acredito» (Jo. 20, 25).

³⁶⁴ PAPA BENTO XVI, *Homilia na Igreja latina da Santa Cruz – Nicósia – Chipre* (5 de Junho de 2010), in *Bento XVI Homilias 23510*, n. 50610, in <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/pt/ejm.htm#a3x>, consultado no dia 15/11/2017, pelas 18:22'.

³⁶⁵ Adão e Eva, como já exploramos anteriormente, são protótipos do homem moderno e pós-moderno, homens também (des) iludidos pela serpente: «Disse a serpente à mulher: Deus sabe que no dia em que comerdes do fruto desta árvore, os vossos olhos se abrirão e vós sereis como deuses, versados no bem e no mal» (Gn. 3, 1-24).

³⁶⁶ Cf. E. KÄSEMANN, *The saving significance of the death of Jesus in Paul*, págs. 32-59, in *Perspectives on Paul*, Fortress, Philadelphia, 1971, cit por A. McGRATH, *Cruz, Teologia da*, pág. 356.

É interessante que, recentemente, tenham surgido esforços significativos de autores que procuram recuperar e propor a chamada «*Teologia da cruz*», no seu sentido mais profundo. É o caso, entre outros, de Jürgen Moltmann³⁶⁷, de Eberhard Jungel³⁶⁸, de Douglas J. Hall³⁶⁹ e, no próprio magistério, do Papa João Paulo II, que reflecte numa Carta Apostólica, precisamente, sobre «o sentido cristão do sofrimento humano»³⁷⁰. Pois, aquilo que se passa é a dificuldade actual para conciliar este mistério com a noção de um Deus que não quer o mal, nem sofrimento e nem a morte do homem (cf. *Ez.* 18, 23-32; 33, 11-12). Daqui advém, a necessidade de aprofundarmos esta questão neste capítulo.

A partir duma visão cristã, procuraremos deter-nos neste movimento de penetração no sentido da cruz, que vai do seu *horror* escandaloso à *beleza*, à compreensão do seu mistério salvífico. Para tal, comecemos pela questão, que todos colocam, sobre o «*porquê*» e o «*para quê*» da cruz e do sofrimento e, de seguida, procuraremos compreender, à luz da Revelação, que sentido tem para o sofrimento humano a paixão de Cristo.

2.5.1. A questão sobre o «*porquê*» e o «*para quê*» da cruz e do sofrimento

Não é possível falar da paternidade divina sem ser confrontado com a questão da cruz e do sofrimento. A grande equação é: como conciliar este mistério com a revelação da paternidade de Deus? De facto, o homem, no seu egoísmo, não consegue olhar para estas realidades do sofrimento, da cruz e da morte – realmente dura e crua –, sem colocar em causa o poder e a própria bondade do Pai omnipotente³⁷¹. Quando confrontado com a dor, com a injustiça, levanta questões de fundo, «não ao mundo, ainda que muitas vezes o sofrimento lhe provenha do mundo, mas sim a Deus, como Criador e Senhor do mundo», correndo o risco de ofuscar a Sua imagem ou, até mesmo, de O negar³⁷².

³⁶⁷ Cf. J. MOLTMANN, *The Crucified God: the Cross of Christ as the Foundation and criticism of christian theology*, Harper & Row, San Francisco, 1974.

³⁶⁸ Cf. E. JÜNGEL, *God as the Mystery of the world: on the foudation of the theology of the Crucified one in the dispute between theism and atheism*, T. & T. Clark, Edinburgh, 1983.

³⁶⁹ Cf. J. HALL, *God and human suffering: Na exercise in the theology of the cross*, Augstburg, Minneapolis, 1986.

³⁷⁰ Cf. PAPA JOÃO PAULO, Carta Apostólica *Salvifici Doloris*, sobre o sentido cristão do sofrimento humano (11 de Fevereiro de 1984).

³⁷¹ É natural no homem o desejo de superar o sofrimento, mas há um perigo no qual muitos incorrem, que é o de esquecer-se da bondade de Deus: onde está Deus diante destas realidades do sofrimento e da dor? Até ao final deste trabalho procuramos responder a esta questão.

³⁷² Citamos aqui a carta apostólica *Salvifici Doloris* do Papa João Paulo II, que assinala com grande percepção a radicalidade que adquirem, por vezes, estes questionamentos: «De facto, o homem não põe esta questão ao mundo, ainda que muitas vezes o sofrimento lhe provenha do mundo; mas põe-na a Deus, como Criador e Senhor do mundo. E é sabido que, quando se levanta esta questão, se chega não só a múltiplas frustrações e conflitos nas relações do homem com Deus, mas sucede até chegar-se à própria negação de Deus». PAPA JOÃO PAULO II, *Salvifici Doloris*, n. 9.

Neste aspecto, a própria teologia também é desafiada na sua missão³⁷³. Pois, como entender que o mesmo Deus, pleno de ternura, misericórdia e onipotente, seja o mesmo que permite «tantos sofrimentos sem culpa e tantas culpas sem pena adequada»³⁷⁴; que permite «a proliferação do mal, as tribulações, os dramas, as tragédias, os massacres, as guerras, os atentados contra a vida humana, concretamente no crime do aborto perpetrado pelas próprias mães?»³⁷⁵ Como falar de um Deus onipotente e ao mesmo tempo bondoso, depois das experiências terríveis de Auschwitz e tantas outras atrocidades do século passado?³⁷⁶

Estas questões são decisivas para a fé em Deus-Pai. Andrea M. Weisberger escreve que «a existência do mal é a ameaça mais fundamental ao conceito ocidental tradicional de um Deus sumamente bom e todo-poderoso. Não sendo este o único argumento do ateísmo a favor da não existência de Deus, ele é, seguramente, o mais importante»³⁷⁷. Deve-se a Epicuro a formulação mais incisiva desta argumentação. Dizia ele: «Ou Deus quer tirar o mal do mundo, mas não pode; ou pode, mas não quer; ou não pode nem quer. Se quer e não pode é impotente; se pode e não quer, não nos ama; se não quer nem pode, não é o Deus bom e, além disso, é impotente; se pode e quer – e isto é o mais seguro – então, donde vem o mal real e porque não o elimina?»³⁷⁸

Também na tradição judaico-cristã foi preciso um longo caminho de maturação teológico-doutrinária para compreender este mistério do sofrimento humano. Na doutrina tradicional de Israel havia a ideia de que «o sofrimento atinge o homem sempre como pena por uma culpa; é mandado por Deus, que é absolutamente justo e age com motivações que são da ordem da justiça»³⁷⁹. Esta é a chamada *doutrina da retribuição*, que Elifaz, um dos velhos amigos do Job, assim sintetiza: «*Qual o inocente que já pereceu? Ou quando foram exterminados os justos? Sempre vi que os que praticam a iniquidade e semeiam a maldade colhem os seus frutos*». (Job. 4, 7-8)³⁸⁰.

O Livro de Job marca um ponto de viragem nesta mentalidade. O autor sagrado traz ao palco a história de um homem justo que, sem culpa nenhuma da sua parte, é provado com

³⁷³ Segundo Joseph Ratzinger, «o teólogo deveria ser alguém que trouxesse consolo às almas, que ajudasse os indivíduos a auto-encontrar-se e a superar as suas próprias alienações». J. RATZINGER, *Natureza e missão da teologia*, Vozes, Petrópolis, 1993, pág. 7.

³⁷⁴ PAPA JOÃO PAULO II, *Salvifici Doloris*, n. 9.

³⁷⁵ A. LÓPEZ TRUJILLO, *La paternidad Divina y la paternidad en la familia*, pág. 685.

³⁷⁶ Citamos aqui uma obra de referência para o estudo deste tema da Auschwitz: R. RUBENSTEIN, *After Auschwitz: Radical Theology and Contemporary Judaism*, Bobbs-Merrill, Indianapolis, 1966.

³⁷⁷ A. WEISBERGER, *O Argumento do Mal*, pág. 219, in M. MARTIN, *Um Mundo sem Deus: Ensaio sobre o Ateísmo*, Edições 70, Lisboa, 2010, págs. 229-230.

³⁷⁸ LACTANCIO, *De ira Dei*, XIII, in PL 7, 121.

³⁷⁹ PAPA JOÃO PAULO II, *Salvifici Doloris*, n. 10.

³⁸⁰ Esta doutrina atravessa grande parte dos escritos do Antigo Testamento, podendo encontrar decalques da mesma ainda no tempo de Jesus (cf. Jo. 9, 2).

inúmeros sofrimentos: perde os seus bens, os filhos e filhas e, por fim, é atingido por uma doença grave (cf. *Job*. 1, 6 – 2, 10). Diante de toda essa tragédia e acusações dos amigos, o infeliz Job mantém a consciência de não merecer semelhante castigo: «*Longe de mim dar-vos razão! Defenderei a minha inocência até à morte; afirmarei a minha justiça e não me calarei; a consciência não me acusa por um só dos meus dias*» (cf. *Job*. 27, 1-7).

Esta tese abre a janela para uma nova paisagem na doutrina judaica: «demonstra, com toda a firmeza, que os princípios desta ordem [que identifica o sofrimento com o castigo do pecado] não podem ser aplicados de maneira exclusiva e superficial. Se é verdade que o sofrimento tem um sentido como castigo, quando ligado à culpa, já não é verdade que todo o sofrimento seja consequência da culpa e tenha carácter de castigo»³⁸¹. Por essa razão, Job não se resigna diante do sofrimento, não sofre em silêncio. Com um grito dilacerante, manifesta a sua dor perante o Senhor, questionando o sentido do seu sofrimento³⁸².

Com Job aprendemos que «o homem, afinal, pode dirigir tal pergunta – «*Porquê?*» e «*Para quê?*» – a Deus, com toda a comoção do seu coração e com a mente cheia de assombro e de inquietude, certo que Deus também espera por essa pergunta e escuta-a»³⁸³. Assim veremos no Gólgota, no alto da cruz³⁸⁴. Jean Galot, num artigo publicado na revista *La Civiltà Cattolica*, dizia que «nunca existiu um “*Porquê*” que abalou de igual modo o universo, como aquele que saiu da boca de Jesus crucificado [...] Neste grito, todos os “*porquês?*” dos homens encontraram a sua máxima expressão»³⁸⁵.

³⁸¹ JOÃO PAULO II, *Salvifici Doloris*, n. 11.

³⁸² Este grito não é um grito de revolta ou de blasfémia, mas sim, de confiança no Senhor. É uma oração. Fernando Armellini dá-nos conta de que «a língua hebraica possui treze termos para indicar a oração. Três deles exprimem formas progressivas de súplica a Deus. No primeiro nível, o mais baixo, encontramos a oração expressa com palavras. Esta é a mais simples e a mais comum, brota do coração da pessoa e chega ao coração de Deus. Um pouco mais acima está o grito, que constitui uma invocação ainda mais eficaz. No terceiro nível está o mais irresistível de todos os pedidos de ajuda ao Senhor: o pranto. Os rabis ensinavam: “*Não há porta que as lágrimas não consigam abrir*” e o salmista rezava: “*Ouve a minha oração, escuta o meu lamento; não fiques insensível às minhas lágrimas (Sl. 39, 13)*”». F. ARMELLINI, *O banquete da palavra: comentário às leituras dominicais, ano B*, Paulinas, Lisboa, 2002, pág. 316.

³⁸³ PAPA JOÃO PAULO II, *Salvifici Doloris*, n. 10.

³⁸⁴ A ligação entre estas duas figuras ocorre mesmo propositadamente. Como dizia o Papa João Paulo II, o Livro de Job é como que um anúncio, de certo modo, da Paixão de Cristo». PAPA JOÃO PAULO II, *Salvifici Doloris*, n. 11.

³⁸⁵ J. GALOT, *IL «¿Perché?» della Croce*, quaderno 3643, anno 2002, Vol. II, 6 aprile, 2002, págs. 9-13. (Tivemos acesso a este artigo na sua versão espanhola: J. GALOT, *El «¿Por qué?» de la Cruz*, in http://www.mercaba.org/ARTICULOS/E/el_por_que_de_la_cruz.htm. Consultado no dia 04/01/2018, pelas 18:23’.

2.5.2. A cruz de Cristo: Luz sobre o sofrimento humano

Para responder a esta pergunta sobre o «*porquê*» do sofrimento, diz o Papa João Paulo II, «é preciso acolher a luz da Revelação, não só porque ela exprime a ordem transcendente da justiça, mas também porque ilumina esta ordem com o amor, qual fonte definitiva de tudo o que existe»³⁸⁶. Só a partir desta lógica de amor é que podemos compreender todo o mistério do sofrimento e descobrir, sobretudo, a razão e o modo como o próprio Jesus, o Filho amado do Pai, abraça essa *hora* (Jo. 18,1-19,42)³⁸⁷, tornando-Se «não só o protótipo no qual se torna visível de modo exemplar a conduta exigida ao homem [...], mas também e sobretudo o revelador, cuja decisão torna enfim possível ao ser humano decidir-se por Deus numa hora como esta»³⁸⁸.

Como já assinalámos, durante a sua vida terrena, Jesus não foi indiferente ao sofrimento humano. Pelo contrário: «tornou-se incessantemente próximo do mundo do sofrimento humano, “*passou fazendo o bem*” (Act. 10, 38), curando os doentes, consolando os aflitos, dando de comer aos famintos, libertando os homens da surdez, da cegueira, da lepra, do demónio e de diversas deficiências físicas; por três vezes, restituiu mesmo a vida aos mortos. E ao mesmo tempo ensinava; e no centro do Seu ensino propôs as oito *bem-aventuranças*, que são dirigidas aos homens provados por diversos sofrimentos na vida temporal»³⁸⁹.

Diz ainda a Sagrada Escritura: «*Ele tomou sobre Si as nossas enfermidades e carregou as nossas doenças*» (Mt. 8, 17), «*humilhou-Se a Si mesmo, tornando-se obediente até a morte, e morte de cruz*» (Fl. 2, 8), «*para que, quer estejamos acordados quer dormindo, vivamos unidos a Ele*» (1 Ts. 5, 10). Ao assumir a natureza e a condição humana, assumiu também o sofrimento humano, enfrentando-o, em toda a sua dramaticidade, no Seu próprio corpo³⁹⁰.

Nas palavras que Ele dirige ao Pai no Monte das Oliveiras (cf. Mc. 14, 32-42, e par.) encontramos três sinais evidentes deste combate interior, sinais com os quais perfeitamente nos identificamos: «a experiência primitiva do medo, a perturbação diante do poder da morte,

³⁸⁶ PAPA JOÃO PAULO II, *Salvifici Doloris*, n. 13.

³⁸⁷ Esta hora de que fala São João é a Cruz. Durante toda a narrativa, começando nas bodas de Canaã («*A minha hora ainda não chegou*» Jo. 2, 4), o evangelista vai preparando o leitor para este momento. Esta hora está em tensão. Jesus está em expectativa da hora, da sua consumação.

³⁸⁸ R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes: Kritisches-exegetischer Kommentar über das Neue Testament*, Vol. 2, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1975, pág. 328, cit. por J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré – Parte II*, pág. 131.

³⁸⁹ PAPA JOÃO PAULO II, *Salvifici Doloris*, n. 16.

³⁹⁰ B. SESBOUÉ, *Cruz*, pág. 331. Importa sublinhar bem que no sofrimento de Jesus não há um «faz-de-conta». Joseph Ratzinger, no seu livro «*Jesus de Nazaré: parte II*», explora com grande mestria a discussão, já bastante antiga, acerca das «*vontades humanas e divinas*» na figura de Jesus e destaca precisamente esse combate interior de Jesus, assumindo claramente a ideia de que «a sua natureza humana não fica amputada por causa da sua unidade com o Logos». Cf. J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré – Parte II*, págs. 123-138.

o pavor perante o abismo do nada, que O faz tremer, que O faz, segundo Lucas, suar gotas de sangue» (cf. *Lc.* 22, 44)³⁹¹.

Para São João, esta perturbação é algo muito maior do que a angústia primitiva da criatura diante do abismo da morte que se aproxima (cf. *Jo.* 12, 27). «É a perturbação daquele que é a própria Vida diante do abismo de todo o poder da destruição, do mal, daquilo que se opõe a Deus e que agora Lhe cai directamente em cima, que Ele de modo imediato deve acolher dentro de Si até ao ponto de ser pessoalmente “feito pecado” (2 *Cor.* 5, 21)»³⁹². E porque é o Filho, ao aproximar-se da *hora*, «vê com extrema clareza toda a amplitude da maré imunda do mal, todo o poder da mentira e da soberba, toda a astúcia e a atrocidade do mal, que destrói o ser, que deturpa e aniquila a vida»³⁹³.

E aqui surge, precisamente, a questão sobre o *porquê* de o Pai se manter calado: «*Eloi, Eloi, lemá sabachtháni?*» (*Mc.* 15, 34) «É este silêncio espantoso de Deus que faz Jesus gritar na Cruz», escreve José A. Pagola. «A Sua angústia não é só a morte. É o temor de que, após ter confiado totalmente no Pai, Este O possa “abandonar”»³⁹⁴. Mas, ter-se-á Jesus, de facto, revoltado contra Deus, seu Pai?

No mundo da exegese há um grande interesse por compreender este grito de Jesus na cruz. Antes de mais, devemos considerar o facto de os circunstantes, segundo a narrativa de Mateus (27, 46) e Marcos (15, 34), não terem compreendido a exclamação de Jesus, interpretando-a como um brado dirigido a Elias. A comunidade crente, todavia, entendeu-a como o início do *Salmo 22* e, com base nisso, pôde entendê-la, não como um brado qualquer, mas sim, como «um brado verdadeiramente messiânico»³⁹⁵.

«Jesus recita o grande *Salmo* do *Israel* *sofredor* e, deste modo, assume em Si todo o tormento, não só de Israel, mas igualmente de todos os que sofrem neste mundo pela ocultação de Deus. Ele apresenta perante o coração do próprio Deus o brado de angústia do mundo atormentado pela ausência divina, pela *obscuridade de Deus*»³⁹⁶. Este *Salmo* permeia

³⁹¹ J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré – Parte II*, pág. 130.

³⁹² Cf. J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré – Parte II*, pág. 130.

³⁹³ J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré – Parte II*, págs. 130-131.

³⁹⁴ J. PAGOLA, *O caminho aberto por Jesus: Mateus*, Gráfica de Coimbra 2, Coimbra, 2010, pág. 257. No relato evangélico vemos que aqueles que passavam diante de Jesus escarneciam-n’O e, rindo-se do Seu sofrimento, faziam-Lhe invectivas sarcásticas: «*se és Filho de Deus, salva-te a ti mesmo e desce da Cruz*» (*Mc.* 15, 29-31). Mas Jesus não responde a nenhuma destas provocações. A sua resposta foi um silêncio. Só passadas três horas de silêncio, cravado na cruz, é que Ele rompe este silêncio, lançando um grito lancinante a Deus, seu Pai: *Eloi, Eloi, lemá sabachtháni?*» (*Mc.* 15, 34)

³⁹⁵ Cf. J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré – Parte II*, pág. 175.

³⁹⁶ J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré – Parte II*, pág. 176. «Na teologia mais recente, fizeram-se muitas tentativas incisivas de perscrutar, partindo deste brado de angústia de Jesus, os abismos da sua alma e compreender o mistério da sua pessoa no tormento extremo. No fim de contas, todos estes esforços se caracterizaram por uma abordagem demasiado limitada e individualista. Os Padres da

a narrativa da Paixão e ultrapassa-a. Toda a paixão como que aparece narrada antecipadamente aqui: a humilhação pública, a troça e o abanar a cabeça por parte dos zombadores, os sofrimentos, a sede terrível, o trespassar das mãos e dos pés, o sorteio das vestes e, por fim – o Salmo inclui também –, «a certeza do atendimento que se manifestará na ressurreição, na formação da “grande assembleia” e na saciedade dos pobres (cf. vv. 25-28)»³⁹⁷.

Sem um enquadramento adequado deste brado de Jesus na cruz, que cita o *Salmo 22*, incluindo a «certeza do atendimento», não compreenderemos a atitude de confiança e abandono de Jesus nas mãos do Pai, que aparece em São Lucas: «*Abbá, nas Tuas mãos entrego o meu Espírito*» (Lc. 23, 46). Pois, apesar da sua angústia mortal, Jesus mantém até ao fim a Sua confiança no amor do Pai. «Ali onde a relação do Filho-Pai parece fracassar, na angústia e na perplexidade, ali onde poderia surgir a dúvida em relação ao poder e à própria bondade do Pai onipotente [que como bom Pai não pode dar coisas más a quem ama], surge o reconhecimento da vontade do Pai na obediência confiada e total do Filho»³⁹⁸.

Extrema lição nos dá Cristo! É esta forma de morrer, escreve Bernad Sesboué, que efectivamente nos salvou: «rigorosamente falando, não é a quantidade de sofrimento de Cristo o que nos salva, nem sequer a sua morte, mas sim a maneira como Ele morre, o acto de liberdade amorosa e o dom que Ele faz de si mesmo ao Pai para nos resgatar (cf. Mt. 26, 28)»³⁹⁹.

Assim, podemos concluir, que Jesus morre como vive, sempre fiel à vontade do Pai, dando a vida pelos outros⁴⁰⁰. A sua morte na cruz é, neste sentido, «o Seu último serviço no projecto do Reino de Deus e o seu contributo supremo para a salvação de todos»⁴⁰¹.

Igreja, por sua vez, estiveram muito mais perto da realidade. Estes descobriram que já nos orantes do A.T as palavras do salmo não pertenciam a um sujeito individual fechado em si mesmo. Sem dúvida que são palavras muito pessoais, mas, no entanto, associam em oração todos os justos que sofrem, todo o Israel e a humanidade em luta. Por isso, estes salmos abraçam sempre o passado, o presente e o futuro; situam-se no presente de sofrimento e todavia, já são portadores do dom do atendimento, da transformação». J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré – Parte II*, págs. 176-177.

³⁹⁷ Cf. J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré – Parte II*, pág. 176.

³⁹⁸ Cf. A. LÓPEZ TRUJILLO, *La paternidad Divina y la paternidad en la familia*, pág. 685.

³⁹⁹ B. SESBOUÉ, *Cruz*, pág. 332.

⁴⁰⁰ Toda a actividade messiânica de Jesus assenta neste princípio. Veja-se: Mt. 26, 28; Mc. 10, 45; Lc. 22, 27; Jo. 10, 15; 11, 50-52; 13, 13; Rm. 3, 24-26; 5, 15-19; 2 Cor. 8, 9; Gal. 3, 13; Ef. 1, 7; 5, 2; Fil. 2, 7; 1 Tm. 2, 6; Tt. 2, 14; Heb. 9, 28; 5, 8; 1 Pd. 1, 18-19; 2, 24; 3, 18; 1 Jo. 2, 2; Ap. 1, 5; 5, 8-9.

⁴⁰¹ J. PAGOLA, *Grupos de Jesus*, Paulus, Lisboa, 2015, pág. 324.

2.5.3. O silêncio misterioso do Pai

Terminada a sua missão, Jesus entrega tudo nas mãos do Pai: a sua vida, o futuro do seu projecto humanizador e a salvação do mundo. Mas, e Deus, onde está Ele? Afinal, «onde está o reino prometido aos pobres e desgraçados do mundo?»⁴⁰² No Evangelho de São Marcos, a vida terrena de Jesus encerra da forma menos esperada possível, deixando-nos esta grande interrogação: onde está Deus afinal? Diz o texto: «*Pelas três horas da tarde, Jesus deu um forte grito: “Eloi, Eloi, lemá sabachtháni?”*, que quer dizer: “*Meu Deus, meu Deus, porque me abandonaste?*” [...] *Depois, lançou um forte grito e expirou*» (Mc. 15, 34-37). Esta é a grande questão que todos trazemos no nosso coração.

No seu livro «*Night*», o prémio Nobel da Paz, Elie Wiesel, conta-nos uma história comovente da execução de dois adultos e uma criança no Campo de Concentração nazi. Os três, descreve Elie Wiesel, foram amarrados em pé em cima de cadeiras e os pescoços colocados dentro das cordas da forca. Prossegue o texto: «*Vida longa à liberdade!*», gritaram os dois homens. Mas o menino ficou em silêncio. «*Onde está o Deus misericordioso, Onde está Ele?*», perguntou alguém atrás de mim. Ao sinal dado (do chefe do campo), as três cadeiras foram derrubadas. Silêncio total no campo. Sobre o horizonte, punha-se o sol. [...] Então o desfile começou. Os dois homens já não estavam vivos. As suas línguas estavam penduradas, inchadas e azuladas. Mas a terceira corda continuava em movimento: a criança, muito leve, ainda respirava... E assim continuou por mais de meia hora, lutando entre a vida e a morte, contorcendo-se diante dos nossos olhos. E fomos forçados a olhá-lo de perto. Ele ainda estava vivo quando passei em frente dele. A sua língua continuava vermelha, os seus olhos ainda não estavam vidrados. Atrás de mim, escutei o mesmo homem perguntando: «*Pelo amor de Deus, onde está Deus?*» E de dentro de mim ouvi uma voz responder: «*Onde está Ele? Aqui está Ele – Ele está pendurado aqui na forca...*»⁴⁰³.

⁴⁰² J. PAGOLA, *O caminho aberto por Jesus*, pág. 257.

⁴⁰³ E. WIESEL, *Night*, Hill and Wang, New York, 2006, págs. 64-65. Tradução nossa do texto ingles adiante indicado: «The three condemned prisoners together stepped onto the chairs. In unison, the nooses were placed around their necks. "Long live liberty!" shouted the two men. But the boy was silent. "Where is merciful God, where is He?" someone behind me was asking. At the signal, the three chairs were tipped over. Total silence in the camp. On the horizon, the sun was setting. "Caps off!" screamed the Lagerälteste. His voice quivered. As for the rest of us, we were weeping. "Cover your heads!" Then came the march past the victims. The two men were no longer alive. Their tongues were hanging out, swollen and bluish. But the third rope was still moving: the child, too light, was still breathing... And so he remained for more than half an hour, lingering between life and death, writhing before our eyes. And we were forced to look at him at close range. He was still alive when I passed him. His tongue was still red, his eyes not yet extinguished. Behind me, I heard the same man asking: "For God's sake, where is God?" And from within me, I heard a voice answer: "Where He is? This is where—hanging here from this gallows ..." That night, the soup tasted of corpses».

Deus está pendurado naquela forca, bem como está levantado na cruz do Seu Filho. Ele está «acampado» entre as nossas cruzes: «*com Ele crucificaram dois ladrões, um à sua direita, outro à esquerda*» (Mc. 15, 27)⁴⁰⁴. O nosso Deus «não é um ser poderoso e triunfante, tranquilo e feliz, alheio ao sofrimento humano, mas sim um Deus calado, impotente e humilhado, que sofre connosco a dor, a noite e até mesmo a morte»⁴⁰⁵. Ele é o Emanuel, o «*Deus-connosco*». «De que nos serviria, de facto, um Deus que não conhecesse o sofrimento? Quem nos poderia entender? Em quem podiam esperar os torturados de tantas prisões secretas? Onde poderiam pôr a sua esperança tantas mulheres humilhadas e violentadas sem defesa alguma? A quem se agarrariam os doentes crónicos e os moribundos? Quem poderia oferecer consolo às vítimas de tantas guerras, terrorismo, fome e misérias humanas?»⁴⁰⁶

No rosto desfigurado do crucificado, Deus revela-Se-nos identificado para sempre com todos os crucificados da história⁴⁰⁷. Isto muda tudo, pois, mesmo não sabendo porque é que Ele admite o mal, sabemos que Deus sofre connosco e que com Ele a cruz termina em ressurreição, o sofrimento em bem-aventurança eterna⁴⁰⁸. Isto torna-se fonte de esperança para nós.

Em tal perspectiva podemos olhar, então, para a cruz como uma pedagogia divina: no Crucificado é o próprio Deus a «*acampar*» no meio de nós, a levantar a sua cruz no meio das nossas cruzes, embora ninguém pareça ter percebido no seu rosto o olhar compassivo do Pai e o seu amor serviçal para com todos. Segundo o evangelista Lucas, enquanto agonizava, Jesus só escuta risos e insultos. Por três vezes ouviu: «*Se és “Filho de Deus”, “salva-te a ti mesmo” e “desce da Cruz”!*». Infelizmente continua a ser esta a nossa tentação diante do sofrimento: salvar-nos a nós mesmos, pensar no nosso bem-estar. Mas Jesus, pelo contrário, não pensa na sua salvação, pensa antes na dos outros. «O que seria de nós se Ele buscasse a sua própria salvação escapando dessa cruz que O une para sempre a todos os crucificados da história? Como poderíamos confiar num Deus que salvasse o seu Filho e nos deixasse afundados no nosso pecado e na nossa impotência perante a morte?»⁴⁰⁹ Deste modo, ao

⁴⁰⁴ «*Assim cumpriu-se a Escritura que diz: “foi contado entre os malfeitores” (Is. 53, 12). Cf. Lc. 22, 37.*

⁴⁰⁵ J. PAGOLA, *O caminho aberto por Jesus*, pág. 256.

⁴⁰⁶ J. PAGOLA, *O caminho aberto por Jesus*, pág. 256.

⁴⁰⁷ J. PAGOLA, *Grupos de Jesus*, pág. 326. Já não podemos separar jamais o Pai do sofrimento injustamente infligido aos seus filhos e filhas. Deus sofre com os que padecem fome, com os milhares de refugiados rejeitados nos países dos seus destinos, com os torturados por tantos abusos e injustiças, com a humilhação das mulheres...

⁴⁰⁸ J. PAGOLA, *O caminho aberto por Jesus*, pág. 257.

⁴⁰⁹ J. PAGOLA, *Grupos de Jesus*, pág. 324.

contemplar o Crucificado, «a nossa reacção não pode ser de gozo ou de desprezo, mas de oração confiante e agradecida: “Não desças da cruz, não nos deixes sós em nossa aflição”»⁴¹⁰.

Assim, para concluir, importa sublinhar que esta linguagem da cruz, esta pedagogia da cruz, não é da ordem do discurso, nem uma teoria, nem muito menos uma justificação. «É um acontecimento: o encontro de Deus mesmo com o sofrimento. É um acto de liberdade divina que mantém juntos os dois rostos do sofrimento: o seu horror e a sua beleza. O seu horror porque se trata do sofrimento do justo e do inocente, o mais escandaloso que pode existir. Mas também a sua beleza porque a maneira de sofrer de Jesus é uma transformação e uma vitória. Jesus ama sofrendo e sofre amando»⁴¹¹.

⁴¹⁰ J. PAGOLA, *O caminho aberto por Jesus*, pág. 256.

⁴¹¹ B. SESBOUÉ, *Cruz*, págs. 331-332.

III CAPÍTULO: PROPOSTAS PARA A RECONSTRUÇÃO MODERNA DA FIGURA DO PAI

*«Este é o servo fiel e prudente,
que o Senhor pôs à frente da sua família» (Mt. 24, 25)*

*«Só o olhar daqueles que escolheste
Nos dá o Teu sinal entre os fantasmas».
(Sophia de Mello Breyner Andresen, *Poesia: Sinal de Ti*, III, 1944)*

Depois de um esforço de leitura sobre a realidade da figura do pai na nossa sociedade, na qual sublinhamos, actualmente, uma crise da paternidade, seguido de um percurso pelas sendas da teologia bíblica em torno da Paternidade divina revelada por Jesus Cristo, como fonte da qual *«toda a paternidade, no céu e na terra, recebe o nome»* (Ef. 3, 14-15), agora é preciso descender a dimensões de tipo mais pastoral e concreto: a paternidade humana. Trata-se, no fundo, de reconstruir a figura do pai, tão necessária, como já dissemos, para termos acesso à paternidade de Deus⁴¹². Para isso, propomos uma trajectória com duas etapas de reflexão. Primeiro centrar-nos-emos na figura de São José, como um modelo bíblico da paternidade. De seguida, tentaremos abrir uma brecha dentro do nosso tema, para falar do Padre, enquanto ministro da igreja, mas sobretudo como testemunho da paternidade. Tal como foi anunciado no início, a nossa preocupação volta-se sobretudo para a questão da ausência de referências, de testemunhos e de guias capazes de apontar novos caminhos e, como diz Tolentino Mendonça, capazes de *«sublinhar nos momentos diversos o essencial da esperança»*⁴¹³. Neste sentido, tomaremos a imagem bíblica de São José, bem como a figura do sacerdote como uma referência, porque estão centradas, exactamente, na fonte e origem de toda a paternidade, isto é: em Deus, o Pai de Jesus Cristo.

⁴¹² Cf. A. LÓPEZ TRUJILLO, *La paternidad Divina y la paternidad en la familia*, pág. 687.

⁴¹³ J. MENDONÇA, *Hipopótamo de Deus*, Paulinas, Prior Velho, 2013, pág. 37.

3.1. São José: um modelo bíblico da paternidade

Na Sagrada Escritura encontramos inúmeras figuras que ilustram bem este tema da paternidade, desde Adão, Noé, Abraão, Isaac, Jacob, David, Amós, etc., até à figura de José, o pai adoptivo de Jesus, que nos é apresentado no limiar do Novo Testamento, entre outras que também aparecem ao longo dos evangelhos, concretamente nas parábolas⁴¹⁴.

Neste ponto vamos centrar-nos apenas na figura de São José, naquele que foi «escolhido por Deus para ser chefe da Família de Nazaré e ordenador do nascimento e da inserção do Filho de Deus no mundo»⁴¹⁵. Evidentemente que não se trata aqui de comparar os modelos de pai, o de São José e o contemporâneo. Como dizia Leonardo Boff, «são tão distantes, ao nível histórico-social, político, religioso e familiar que, praticamente, não existem pontos de contacto»⁴¹⁶. O que nos interessa, e assume uma função de arquétipo para os pais contemporâneos, são as atitudes, os valores e as virtudes vividas por este homem de Nazaré. Estes são humanos e, por isso, podem inspirar-nos diante dos dilemas e das crises, não só da paternidade, como também da própria masculinidade, que atravessam o nosso tempo, tal como procurámos descrever, de alguma forma, nos capítulos anteriores.

3.1.1. A redescoberta de São José

Para compreendermos a paternidade de José e dela retirarmos algumas lições para os pais do séc. XXI, a nossa primeira tarefa deve ser, necessariamente, desfazer alguns mal-entendidos acerca desta figura, vindos desde os primeiros séculos, especialmente por causa dos apócrifos.

Num dos escritos apócrifos, como por exemplo o Protoevangelho de Tiago, texto escrito aproximadamente no ano 200, que narra a vida da Virgem Maria e o nascimento do seu filho, São José aparece como um homem de idade avançada, como um ancião, viúvo e com filhos já

⁴¹⁴ As figuras do pai, tal como são apresentadas nas parábolas de Jesus, surgem para enfatizar mais e melhor as mensagens de Jesus. Por isso, podemos considerá-las já como «figuras reconstruídas do pai», feito pelo divino mestre, Jesus Cristo, ou até mesmo pelos próprios evangelistas. É o caso, por exemplo, do retrato do pai da parábola de *Lc. 15, 11-32*, a chamada «parábola do Pai misericordioso». Se quisermos, este é o retrato do seu próprio Pai eterno, «fonte de toda a paternidade humana» (cf. *Ef. 3, 15*).

⁴¹⁵ PAPA JOÃO PAULO II, Exortação Apostólica *Redemptoris Custos*, sobre a figura e a missão de São José na vida de Cristo e da Igreja (5 de Agosto de 1989), n. 8. Em benefício desta sua missão, fala-se até, do «maior dos santos depois da Virgem Maria»: superior em graça e em beatitude aos patriarcas, a Moisés, aos maiores dos profetas, a São João Batista, e também aos apóstolos, a São Pedro, a São João, a São Paulo, e por mais forte razão superior em santidade aos maiores mártires e aos maiores doutores da Igreja. O próprio Papa Leão XIII, na Encíclica *Quamquam pluries*, partilhará desta noção. Cf. PAPA LEÃO XIII, Carta Encíclica *Quamquam pluries*, sobre a devoção a São José (15 de agosto de 1889), n. 3.

⁴¹⁶ L. BOFF, *São José: A personificação do Pai*, Pergaminho, Cascais, 2006, pág. 170.

adultos⁴¹⁷. Estas e outras representações, que também foram surgindo na piedade popular, serviram de substrato para o imaginário que ganhou forma na pintura, nas artes plásticas e na literatura e que bem conhecemos: a imagem de um ancião pensativo, meio frustrado, ou então de um velho que segura o Menino Jesus nos braços⁴¹⁸.

Estes riscos justificam-se pelo facto de São José ser uma figura quase invisível nos evangelhos e «nos primeiros séculos do Cristianismo a própria Providência ter escolhido para ele a mais total obscuridade»⁴¹⁹. Não se lê em nenhum dos Evangelhos em que aparece referido (Mateus e Lucas), uma única palavra sua: nem perante aquela aflição em Belém, quando procurava uma pousada para a esposa que estava para ser mãe, nem diante dos pastores e dos Magos que vieram adorar o Menino, nem na fuga para o Egipto, nem na perda de Jesus no Templo. São José, digamos, «é o protótipo da pessoa apenas coadjuvante, silenciosa e anónima, de cuja vida pouco sabemos»⁴²⁰.

No entanto, atravessando este manto misterioso de um judeu modesto, da tribo de David e habitante duma região ensolarada da Palestina, descobrimos um operário, um fugitivo que caminha em direcção ao Egipto, um esposo e um pai de família que protege a sua casa e procura educar um filho numa sociedade que tende a desmoronar-se. Isto interessa ao homem contemporâneo e o convoca, não só do ponto de vista devocional, mas também da própria história humana em si. Tantos «homens e mulheres, crianças, jovens e idosos que procuram um lugar onde viver em paz. E, para o encontrar, muitos deles estão prontos a arriscar a vida numa viagem que se revela, em grande parte dos casos, longa e perigosa, a sujeitar-se a fadigas e sofrimentos, a enfrentar arames farpados e muros erguidos para os manter longe da meta!»⁴²¹ Tantos que hoje são explorados e injustiçados no mundo do emprego ou vivem com falta deste!⁴²² Tantos atentados contra o matrimónio e a família, que torna hoje cada vez mais difícil este compromisso e a realização plena desta vocação!⁴²³

⁴¹⁷ Cf. *Protoevangelho de Tiago*, 9, 3; 19, 1. Isto simplificava tudo: a virgindade de Maria e a questão sobre os «irmãos de Jesus». Quer isto dizer que Maria era virgem quando se casou com José e que não teve outros filhos além de Jesus. Cf. A. DOZE, *José: pai do Filho de Deus*, Paulinas, São Paulo, 2011, pág. 30.

⁴¹⁸ Cf. L. BOFF, *São José: A personificação do Pai*, pág. 26; A. DOZE, *José: pai do Filho de Deus*, pág. 30. A imagem, bastante conhecida, de Santo António com o Menino nos braços, é o primeiro ícone vivo do José jovem. Visto assim, a representação de um José jovem parece uma provocação à nossa mente e devoção, geralmente formatada com uma imagem anciã.

⁴¹⁹ A. DOZE, *José: pai do Filho de Deus*, pág. 29.

⁴²⁰ L. BOFF, *São José: A personificação do Pai*, pág. 26.

⁴²¹ PAPA FRANCISCO, *Mensagem para a celebração do 51º dia mundial da paz* (1 de janeiro de 2018), n. 1.

⁴²² Estas preocupações aparecem constantemente nas reflexões do Papa Francisco. Escreve, numa das audiências gerais de quarta-feira: «Desejo dirigir a todos o convite à solidariedade, e aos Responsáveis do Governo, o encorajamento a fazer todos os esforços para dar um novo impulso ao

Também na reflexão teológica e no próprio Magistério, damos conta de um novo interesse e de uma nova forma de abordar esta figura e as responsabilidades excepcionais que este homem assumiu na Encarnação do Filho de Deus. Mais do que falar de uma figura, cuja imagem nos remete para «um ancião pensativo, visivelmente arqueado por sua função e reduzido ao papel de “escada” para sua luminosa esposa»⁴²⁴, começa-se a falar dele situando o seu ministério na «*ordem hipostática*», como «*sombra do Pai celeste*», como «*personificação do Pai celeste*» e, no magistério, como «*Protector da Igreja universal*».

Foi em 1617 que, pela primeira vez, o teólogo jesuíta Francisco Suárez, no seu comentário sobre «*Os mistérios da vida de Cristo*», situou o ministério de São José na «*ordem hipostática*», isto é, na ordem própria das Pessoas divinas. Em tal entendimento, São José já não é visto apenas no lado humano, como esposo e pai, mas também no seu lado divino, na sua relação com a segunda Pessoa da Santíssima Trindade, que encarnou em Jesus⁴²⁵. Esta noção será retomada pelo Papa João Paulo II, na sua Exortação Apostólica *Redemptoris Custos*, quando diz que «em Cristo foi também “*assumida*” a paternidade humana de José»⁴²⁶.

A expressão «*sombra do Pai*» aparece em 1680, numas conferências de François-Louis d'Argentan sobre as grandezas da Virgem Maria⁴²⁷. Mais tarde, alguns josefólogos, entre eles, André Doze, retomaram esta linguagem e reafirmaram uma relação singular de José, pai de Jesus, com o Pai celeste, a partir desta imagem da «*sombra*». Dizia André Doze: «São José é

emprego; isto significa preocupar-se pela dignidade da pessoa; mas, sobretudo, gostaria de dizer que não percam a esperança; também são José enfrentou momentos difíceis, mas nunca perdeu a confiança e soube superá-los, na certeza de que Deus não nos abandona. E depois gostaria de me dirigir especialmente a vós, rapazes e moças, a vós jovens: comprometei-vos [...] Não tenhais medo do compromisso, do sacrifício, e não olheis para o futuro com temor; mantende viva a esperança: há sempre uma luz no horizonte. Acrescento uma palavra sobre outra particular situação de trabalho que me preocupa: refiro-me àquele que poderíamos definir como o «trabalho escravo», o trabalho que escraviza. Quantas pessoas, no mundo inteiro, são vítimas deste tipo de escravidão, em que é a pessoa que serve o trabalho, enquanto é o trabalho que deve oferecer um serviço às pessoas, para que tenham dignidade». PAPA FRANCISCO, *Audiência geral da quarta-feira* (1 de Maio de 2013), n. 1.

⁴²³ Cf. PAPA FRANCISCO, *Amoris Lætitia*, n. 40.

⁴²⁴ A. DOZE, *José: pai do Filho de Deus*, pág. 30.

⁴²⁵ F. SUÁREZ, *Misterios de la vida de Cristo: teologia cristológica y mariana*, Tomo I: Disputas 1-32, La Editorial Católica, Madrid, 1948. Esta visão será amplamente desenvolvida por autores como: G. Piccirelli e L. Bellovet, autores do séc. XIX, e A. Michel, B. Llamera e Paul-Eugène Charbonneau, do séc. XX.

⁴²⁶ PAPA JOÃO PAULO II, *Redemptoris Custos*, n. 21.

⁴²⁷ «Ó glória inestimável do grande São José! Ele é a sombra do Pai. Ele representa a sua pessoa para o seu Filho único. Ele quer até que ele, José, tenha a honra de usar o nome de pai no lugar do Pai celeste. Pois chamamos francamente a São José pai do Verbo encarnado, como o faz o Evangelho, visto que ele é a sombra do Pai e parece que a sombra não é outra coisa que o próprio corpo do qual ele é sombra». François-Louis D'ARGENTAN, *Conférences sur les grandeurs de la Vierge Marie*, cit. por J. EPHRAÏM, *Un père pour le nouveau millénaire*, Éditions de Béatitudes, Nouan-le-Fuzelier, 1996, págs. 125-126.

a “sombra” do Pai celeste⁴²⁸. Como sabemos, a «sombra», e outras expressões a ela associadas na tradição vetero-testamentária (*tendas, nuvem e tabernáculo*), referem-se sempre à presença densa e forte de Deus entre o seu Povo. Por isso aparece, não como uma mera metáfora, mas como figura para dar um conteúdo real e ontológico à presença de Deus (cf. *Ex.* 40, 36-38; *Sl.* 18, 2; *2 Sm.* 22, 12), simbolizando a presença maternal e protectora de Deus; presença que se revela escondendo e que esconde revelando-se⁴²⁹.

E a sombra é algo que se vê, mas não se pode agarrar, simultaneamente luminoso e tenebroso, que fascina e provoca medo (cf. *Ex.* 14, 40). Neste sentido, dizer que São José é a «sombra do Pai», segundo Doze, «significa reconhecer que nele habita o Pai e que o Pai está presente de forma permanente e densa nele, sem se anunciar directamente. Ele esconde-se em São José. O que se vê é o pai José, mas o que se esconde nele é o Pai celeste»⁴³⁰.

A afirmação de São José como «*personificação do Pai*», etapa mais recente do desenvolvimento teológico acerca de São José, aparece num manuscrito do josefólogo brasileiro, frei Adouto Schumaker, com data da festa de São José, 19 de março de 1987⁴³¹. Neste manuscrito Adouto Schumaker afirma que «*São José é a personificação do Pai*», tal como Jesus é a personificação do Filho e Maria, do Espírito Santo. «José é Deus-Pai humanizado, incorporado. É a sua sabedoria e discrição eternas, incorporadas no seu substituto na terra, no encargo de chefe da Sagrada Família. É a paternidade divina compartilhada do Pai Supremo»⁴³².

No Magistério da Igreja esta nova compreensão da figura e da missão de São José faz-se notar já desde o Concílio Vaticano I. Nos preparativos do Concílio (1869-1870), damos conta de que entre os diversos *postulata* que os Padres apresentaram ao Papa Pio IX, pedia-se que o culto a São José tivesse um lugar mais elevado na sagrada liturgia e que São José fosse

⁴²⁸ A. DOZE, *José: pai do Filho de Deus*, págs. 135ss.

⁴²⁹ A. DOZE, *José: pai do Filho de Deus*, pág. 139.

⁴³⁰ A. DOZE, *José: pai do Filho de Deus*, págs. 135-170.

⁴³¹ A. SCHUMAKER, *A trindade mediadora: primícias da Redenção*, 1987, cit. por L. BOFF, *São José: A personificação do Pai*, págs. 121ss. Tal manuscrito não se encontra disponível. Segundo a nota de rodapé n. 138, da obra de Leonardo Boff (obra acima citada), esse manuscrito encontra-se na posse do próprio Leonardo Boff. E consta de três capítulos: *Mariologia: el Pneuma personificado; Cristologia: el Hijo Personificado; Josefologia: el Padre Personificado*.

⁴³² A. SCHUMAKER, *A trindade mediadora: primícias da Redenção*, cit. por BOFF, Leonardo, *São José: A personificação do Pai*, pág. 122. Também no seu credo resumido é fiel à sua proposta: «Creio em Deus Pai onipotente, Criador e Glorificador do céu e da terra, incorporado em José, Pai da Igreja. Creio em Deus Filho onipotente, encarnado em Jesus Cristo, Redentor e Salvador do Mundo, Cabeça e Coração da Igreja que é o seu corpo. Creio no Espírito Santo onipresente, Santificador e Mãe da Criação universal, corporificado em Maria, Mãe da Igreja. Amén». A. SCHUMAKER, *A trindade mediadora: primícias da Redenção*, cit. por L. BOFF, *São José: A personificação do Pai*, pág. 123.

solenemente proclamado «*Padroeiro da Igreja Universal*»⁴³³. O Papa, que já em 1854 indicara São José como a «esperança mais segura da Igreja depois da Virgem Santíssima», acolhe a proposta desses bispos, acabando por fixar a data de 19 de março para a festa de São José⁴³⁴.

Nos pontificados posteriores, até ao Concílio Vaticano II, todos mostraram grande devoção a São José. Destacamos aqui, particularmente, o Papa Leão XIII que publica, em 1889, a única Encíclica sobre São José, *Quamquam pluries*, caracterizando-o como «modelo dos pais de família e dos operários»⁴³⁵.

No Concílio Vaticano II (1962-1965), apesar de um grande caminho de deslumbramento, tanto nos pontificados anteriores ao Concílio, como na recepção eclesial, houve ainda uma voz solitária, de um bispo jugoslavo, que chamou a atenção para o facto de São José ser ainda demasiadamente negligenciado no ensinamento da Igreja⁴³⁶. De facto, na manhã seguinte, no dia 13 de novembro de 1962, o Cardeal Cicognani anuncia que o Santo Padre, o Papa João XXIII, tomara a decisão de introduzir São José no cânone do Missal Romano: «São José, Esposo de Maria» (na Oração Eucarística I)⁴³⁷. E o próprio Papa, na Carta Apostólica *Le Voci*, confia o Concílio nas mãos de São José⁴³⁸.

Finalmente, também o Papa João Paulo II, o grande devoto de São José, merece destaque, pois dedica-lhe a Exortação Apostólica *Redemptoris Custos*, exactamente sobre a figura e a missão de São José na vida de Cristo e da Igreja, para marcar o centenário da encíclica de Leão XIII, *Quamquam pluries*⁴³⁹.

Posto isto, retomaremos a nossa proposta de reflexão sobre a figura de São José como um modelo bíblico da paternidade.

⁴³³ Cf. Acta et Decreta Sacrorum Conciliorum Recentiorum, *Collectio Lacensis*, Tomo VII, col. 856-857; PAPA JOÃO XXIII, Carta Apostólica *Le Voci*, sobre a devoção a São José (19 de março de 1961), n. 4.

⁴³⁴ Cf. PAPA PIO IX, Decreto *Quemadmodum Deus*, proclamando São José como Patrono da Igreja (8 de dezembro de 1870).

⁴³⁵ Cf. PAPA LEÃO XIII, *Quamquam pluries*, n. 4.

⁴³⁶ A. DOZE, *José: pai do Filho de Deus*, pág. 11.

⁴³⁷ Em 2013 o Papa Francisco introduziu nas Orações Eucarísticas do cânone do Missal Romano (II, III e IV) o nome de São José, esposo da Bem-aventurada Virgem Maria, levando a cabo um desejo que já o Papa Bento XVI tivera manifestado durante o seu pontificado. Cf. CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS, *Decreto com o qual se acrescenta o nome de São José nas Orações Eucarísticas II, III, IV do Missal Romano* (1 de maio de 2013).

⁴³⁸ Cf. JOÃO XXIII, *Le Voci*, n. 23.

⁴³⁹ JOÃO PAULO II, *Redemptoris Custos* (15 de agosto de 1989). Aqui fazemos apenas esta referência. Mas não se pode ignorar, por exemplo, as reflexões no ano do Pai (1999) a preparar o grande Jubileu do Ano 2000, onde o Papa, muitas vezes, reflecte sobre o tema da paternidade de José.

3.1.2. A figura de São José: modelo e desafio para uma nova compreensão da paternidade

Nos evangelhos canónicos, como já anotámos, São José é completamente secundarizado. É uma figura anónima, de cuja vida pouco sabemos⁴⁴⁰. Não se sabe, por exemplo, quem foi o seu pai, a sua mãe, com que idade terá contraído o seu matrimónio com Maria, como e quando morreu⁴⁴¹. Ele é, essencialmente, um homem do sonho, do silêncio e da acção. Contudo, para encontrarmos São José e o mapa de que precisamos para atravessar a crise da figura paterna no nosso tempo, devemos olhá-lo, precisamente, nas entrelinhas dos seus gestos e atitudes.

Algumas das críticas, porventura, mais incisivas e, ao mesmo tempo, mais verosímeis, apontadas pela corrente feminista em matéria da família, têm a ver com a incompetência e a irresponsabilidade masculina na vida conjugal. A boa notícia é que alguns estudos dão conta, actualmente, de um aumento da participação masculina na vida familiar, concretamente nos cuidados prestados aos filhos⁴⁴². Esta questão é, efectivamente, decisiva nos tempos que correm. A este propósito, Mónica Leal da Silva, num ensaio publicado em 2012, sobre a crise da família, coloca a questão nestes termos: «Oxalá se confirme esta tendência positiva e esta partilha se estenda a todas as áreas da vida em comum. Pode ser que, deste modo, até mais mulheres no futuro queiram ter filhos»⁴⁴³.

São José, no seio da família de Nazaré, cumpriu diligentemente a sua responsabilidade paterna. Como homem, noivo e marido de Maria, irradiou todo o princípio antropológico do pai. Tal aparece em vários momentos da sua actuação. Vejamos alguns testemunhos:

a. A determinação de São José

Em primeiro lugar, São José mostrou uma virtude importante de qualquer pai: a determinação diante de um problema como a misteriosa gravidez de Maria. José toma a

⁴⁴⁰ Cf. L. BOFF, *São José: A personificação do Pai*, pág. 26.

⁴⁴¹ Armand Puig, num trabalho extensivo sobre a vida de Jesus supõe que José teria uns trinta e cinco anos quando contraiu matrimónio com Maria (cf. pág. 184) e que terá morrido com uma idade indefinida entre os cinquenta e os setenta anos (cf. pág. 164). Para aprofundar este tema, veja-se o capítulo 4.3 a 4.4.3, sobre os *pais e a família* de Jesus e sobre os seus *anos em Nazaré*. A. PUIG, *Jesus, uma bibliografia*, págs. 162-200.

⁴⁴² Cf. K. WALL, – S. ABOIM, – V. CUNHA, *A vida familiar no masculino: negociando velhas e novas masculinidades*, Comissão para a Igualdade no Trabalho e no Emprego, Lisboa, 2010, pág. 53.

⁴⁴³ De facto, hoje é muito clara esta questão: «as mulheres que querem ter filhos, tê-los-ão por amor» e «não será porque receberão um qualquer subsídio, nem por amor a Deus ou à pátria, ou para sanear as contas da Segurança Social». Se assim fosse, muitos pobres faziam dos filhos uma fonte de receitas e ninguém recusava os filhos que Deus lhes dava. «Mais mulheres terão filhos se acreditarem que os homens com quem estão são capazes de partilhar este sentimento». Cf. M. SILVA, *A Crise, a Família: a crise da família*, Relógio D'Água, Lisboa, 2012, págs. 27-28.

decisão firme de acolher Maria, como esposa, em sua casa (cf. *Mt.* 1, 18-25)⁴⁴⁴. Diante daquela situação difícil, José «escuta não apenas a verdade divina acerca da inefável vocação da sua esposa, mas também, a verdade acerca da própria vocação e missão»⁴⁴⁵.

Grande lição contra o egoísmo e a indiferença de tantos homens e da própria sociedade que, em situação semelhante, instigam as mulheres para os actos mais atrozes possíveis, como o caso do aborto! A este propósito, importa recordar o que dizia o Papa Francisco, na *Amoris Lætitia*: «Alguns pais sentem que o seu filho não chega no melhor momento; faz-lhes falta pedir ao Senhor que os cure e fortaleça para aceitarem plenamente aquele filho, para o esperarem com todo o coração. É importante que aquela criança se sinta esperada»⁴⁴⁶ e que ela «não chegue a pensar que é um erro, que não vale nada e que está abandonada aos infortúnios da vida e à prepotência dos homens»⁴⁴⁷. Também não pode ser usada para benefícios próprios. Continua o Papa: «Por conseguinte, não é importante se esta nova vida te será útil ou não, se possui características que te agradam ou não, se corresponde ou não aos teus projectos e sonhos. Porque os filhos são uma dádiva [...]! Um filho é amado porque é filho»⁴⁴⁸.

Neste sentido, a figura de São José mostra-se como um grande exemplo. «A paternidade de José, escreve o Papa João Paulo II, expressou-se concretamente em ter feito da sua vida um serviço, um sacrifício, ao mistério da Encarnação e à missão redentora [...]; em ter usado da autoridade legal, que lhe competia em relação à Sagrada Família, para lhe fazer o dom total de si mesmo, da sua vida e do seu trabalho; e em ter convertido a sua vocação humana para o amor familiar na sobre-humana oblação de si, do seu coração e de todas as capacidades, no amor que empregou ao serviço do Messias germinado na sua casa»⁴⁴⁹.

b. A responsabilidade paterna

O segundo grande testemunho de São José tem a ver com o seu cuidado de «coordenar o nascimento do Filho de Deus e prover a sua inserção no mundo»⁴⁵⁰. Como pai, mostrou um forte sentido do dever. Diz-nos São Lucas que ele «foi a Belém, a fim de se recensear com Maria» (cf. *Lc.* 2, 1-5). Este é o primeiro elemento. Ao observar estas disposições (do recenseamento) «José desempenha em relação ao menino a tarefa importante e significativa de inserir oficialmente o nome de “*Jesus, filho de José de Nazaré*” (*Jo.* 1, 45), no registo do

⁴⁴⁴ Cf. L. BOFF, *São José: A personificação do Pai*, pág. 170.

⁴⁴⁵ PAPA JOÃO PAULO II, *Redemptoris Custos*, n.19.

⁴⁴⁶ PAPA FRANCISCO, *Amoris Lætitia*, n. 170.

⁴⁴⁷ PAPA FRANCISCO, *Audiência Geral* (11 de Fevereiro de 2015). Também citado na *Amoris Lætitia*, n. 166.

⁴⁴⁸ PAPA FRANCISCO, *Amoris Lætitia*, n. 170.

⁴⁴⁹ PAPA JOÃO PAULO II, *Redemptoris Custos*, n. 8.

⁴⁵⁰ PAPA JOÃO PAULO II, *Redemptoris Custos*, n. 8.

império. Essa inscrição manifesta, de modo bem claro, o facto de Jesus pertencer ao género humano, homem entre os homens, cidadão deste mundo, sujeito às leis e instituições civis, mas também “*Salvador do mundo*”⁴⁵¹.

Surge, de seguida, um segundo elemento: o nascimento do Menino e todo o processo e cuidados que o facto encerrava em si: desde a circuncisão, imposição do nome (cf. *Lc. 2, 21*), ao dever religioso de ir ao Templo, com a esposa, no quadragésimo dia, para a *purificação*, o *resgate* do filho primogénito e para a *apresentação* do Menino (cf. *Lc. 2, 22-24*)⁴⁵².

Com a circuncisão «Jesus é formalmente recebido na comunidade das promessas que nasce de Abraão e passa a pertencer juridicamente ao povo de Israel»⁴⁵³. Juntamente com a circuncisão, Lucas faz questão de mencionar a imposição do nome preanunciado pelo anjo, que será assim chamado para toda a eternidade: *Jesus*, que quer dizer: «*Deus Salva*» (cf. *Lc. 2, 21*). Ao dar o nome ao Menino, «José declara a própria paternidade legal em relação a Jesus; e, pronunciando esse nome, proclamou a missão deste menino, de ser o Salvador»⁴⁵⁴.

Numa «sociedade sem pai», ou «do pai ausente», esta determinação e o sentido da responsabilidade de São José para com a esposa e o filho surgem como provocação, como denúncia ante a realidade escandalosa de tantas crianças que, anualmente, são registadas sem a filiação paterna estabelecida, portanto, condenadas a viverem para sempre como «órfãos de pais vivos»⁴⁵⁵. Trata-se, como dizia o Papa Francisco, de recusar a mais nobre tarefa que Deus confia aos pais: «Deus concede-lhes [aos pais] fazer a escolha do nome com que Ele chamará cada um dos seus filhos por toda a eternidade»⁴⁵⁶.

Ainda nesta linha, a figura de São José recorda-nos aquilo em que também a Igreja, actualmente, tem vindo a insistir bastante: a necessidade e o direito da presença de um pai e uma mãe na vida da criança. O Papa Francisco, retomando a afirmação dos bispos da

⁴⁵¹ PAPA JOÃO PAULO II, *Redemptoris Custos*, n. 9.

⁴⁵² No Livro do Levítico, está estabelecido que uma mulher, depois do parto de uma criança do sexo masculino, fica impura (isto é, excluída dos actos litúrgicos) durante sete dias; no oitavo dia o menino deve ser circuncidado, e a mulher permanecerá ainda trinta e três dias em casa para se purificar do seu sangue (cf. *Lv. 12, 1-4*). Em seguida, ela deve oferecer um sacrifício de purificação, um cordeiro como holocausto e um pombinho ou uma rola pelo pecado. As pessoas pobres devem dar apenas duas rolas ou dois pombinhos.

⁴⁵³ J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré: a infância de Jesus*, Principia, Cascais, 2012, pág. 70.

⁴⁵⁴ PAPA JOÃO PAULO II, *Redemptoris Custos*, n. 12. De facto, para a mentalidade semita, o rito da imposição do nome à criança por parte do pai era a forma de assumir, publicamente, a paternidade e de esta ser reconhecida pela parentela e pela sociedade. José, mesmo sabendo que não podia ser o pai biológico-genético de Jesus, assume esta função. Impõe o nome e faz-se pai no sentido semita (cf. *Mt. 1, 21*).

⁴⁵⁵ PAPA JOÃO PAULO II, *Carta às famílias*, n. 14. A este propósito, alguns países promulgaram leis para averiguar e penalizar esta situação dramática. Mas, como sabemos, isto não resolve o problema. É preciso a sociedade, no geral, mudar a sua maneira de pensar, os seus princípios.

⁴⁵⁶ PAPA FRANCISCO, *Amoris Lætitia*, n. 166.

Austrália, reafirma que «respeitar a dignidade de uma criança significa afirmar a sua necessidade e o seu direito natural a ter uma mãe e um pai»⁴⁵⁷. E o Papa continua: «Ambos, homem e mulher, pai e mãe, são cooperadores do amor de Deus criador e como que os seus intérpretes. Mostram aos seus filhos o rosto materno e o rosto paterno de Deus. Além disso, é juntos que eles ensinam o valor da reciprocidade, do encontro entre seres diferentes, onde cada um contribui com a sua própria identidade e sabe também receber do outro»⁴⁵⁸. Sem dúvida que grande parte dos problemas sociais efectivamente se resolveriam, caso a sociedade encarasse mais a sério esta questão.

c. *Protector e guarda da família*

Um terceiro testemunho de São José como pai pode ser encontrado nos episódios da *fuga* para o Egipto, do *regresso* e da decisão de *esconder a sua família* em Nazaré, no norte do país (cf. *Mt.* 2, 13-23). Mais uma vez a figura de São José aparece com grande destaque no Evangelho de Mateus. Por três vezes José recebe ordens em sonhos e o Evangelista apresenta-o «como aquele que escuta e é capaz de discernimento, como aquele que é obediente e, ao mesmo tempo, decidido e criteriosamente pragmático»⁴⁵⁹.

No primeiro sonho é-lhe pedido para fugir com o menino e sua mãe para o Egipto, porque Herodes procurará o menino para o matar (cf. *vv.* 13). No segundo sonho é-lhe dito que Herodes morreu e, por conseguinte, chegará para ele e os seus a hora de retornar do Egipto. Mas, imediatamente, vem a saber que Arquelau, o mais cruel dos filhos de Herodes, reina na Judeia. Por isso, não pode ser lá, isto é, em Belém, o lugar da residência da família de Jesus. Finalmente, no terceiro sonho, José recebe a indicação de que deverá ir para a Galileia⁴⁶⁰.

José está disposto a arriscar tudo e até a própria vida para proteger a sua família. Diz o Evangelho que «*ele levantou-se de noite, tomou o menino e sua mãe e partiu para o Egipto*» (*v.* 14). Aqui sobressai, claramente, «a dimensão masculina da coragem e da determinação, que juntamente com o feminino, o cuidado e o amor, ajudam a constituir uma personalidade integrada e feliz»⁴⁶¹. A este propósito dirá o Papa Francisco: «Deus coloca o pai na família,

⁴⁵⁷ PAPA FRANCISCO, *Amoris Laetitia*, n. 172. Veja-se também: CONFERÊNCIA DOS BISPOS CATÓLICOS DA AUSTRÁLIA, Carta pastoral *Don't Mess with Marriage* (24 de Novembro de 2015), n. 11.

⁴⁵⁸ PAPA FRANCISCO, *Amoris Laetitia*, n. 172.

⁴⁵⁹ J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré: a infância de Jesus*, pág. 96.

⁴⁶⁰ Cf. J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré: a infância de Jesus*, pág. 96.

⁴⁶¹ L. BOFF, *São José: A personificação do Pai*, pág. 171. É interessante, a este propósito, a Exortação Apostólica do bispo da diocese de Phoenix, Arizona (EUA), D. Thomas J. Olmsted, precisamente sobre a masculinidade, no qual propõe, a dada altura, uma lista de dez santos, incluindo São José, como modelos da masculinidade e de virilidade, apontando a virtude em que se destacam e o

para que, com as características preciosas da sua masculinidade, “esteja próximo da esposa, para compartilhar tudo, alegrias e dores, dificuldades e esperanças. E esteja próximo dos filhos no seu crescimento: quando brincam e quando se aplicam, quando estão descontraídos e quando se sentem angustiados, quando se exprimem e quando permanecem calados, quando ousam e quando têm medo, quando dão um passo errado e quando voltam a encontrar o caminho; pai presente, sempre»⁴⁶².

d. A transmissão dos valores

Um quarto testemunho de São José tem a ver com o seu empenho em transmitir os valores humanos, culturais e religiosos para o seu filho. De acordo com alguns estudiosos, na Nazaré do séc. I não existia um ensino escolar regular e, portanto, a aprendizagem e a formação das crianças eram feitas primeiro em casa, na família, e depois na sinagoga⁴⁶³. O caso de Jesus, como podemos ver nos textos evangélicos, é curioso porque quando atingiu a maioridade, isto é, os doze anos, revela-se já bastante instruído e desperto para aquilo que era a realidade do seu tempo, capaz até de discutir com os peritos da Lei, os *doutores da Lei* (cf. *Lc. 2, 41-46*).

Na psicologia existe uma teoria, a chamada *Teoria da Vinculação*, que nos pode ajudar a interpretar, à luz deste episódio de Jesus no Templo entre os doutores da Lei, o papel preponderante de José e Maria no seu desenvolvimento humano. Esta teoria mostra, essencialmente, que uma ligação emocional forte a pelo menos um cuidador primário, portanto, a uma *figura de vinculação*, é fundamental para o desenvolvimento social e emocional saudável da criança. Por seu turno, qualquer problema no estabelecimento desta ligação, sobretudo nos primeiros anos de vida, resulta potencialmente em padrões de comportamentos anormais e em dificuldades na regulação emocional da criança. Nesta teoria também está muito presente a necessidade de um equilíbrio entre o *sentido da protecção/conforto* e a *vontade de explorar o mundo*⁴⁶⁴.

respectivo pecado ou vício que nos podem ajudar. Cf. T. OLMSTED, Exortação Apostólica *Firmes na brecha* (29 de setembro de 2015), in <https://blog.comshalom.org/carmadelio/49772-firmes-na-brecha-uma-chamada-para-a-batalha>, consultado no dia 27/02/2018, pelas 15:34`.

⁴⁶² PAPA FRANCISCO, *Amoris Lætitia*, n. 177.

⁴⁶³ Segundo Armand Puig, «no caso de Jesus, os seus pais, José e Maria, puderam acompanhá-l' O até atingir a maioridade segundo a lei, ou seja, até fazer os doze anos». A. PUIG, *Jesus, uma bibliografia*, págs. 183-184.

⁴⁶⁴ Esta teoria é hoje um dos campos de investigação mais vastos, mais profundos e mais criativos na Psicologia. Foi inventada pelo psicólogo britânico, John Bowlby. Para aprofundar este tema citamos a sua obra de referência: J. BOWLBY, *Attachment and loss*, Basic Books, New York, 1982. Tenhamos presente, contudo, que a primeira vez que apresentou a sua teoria à *Sociedade Britânica de Psicanálise*, em Londres, foi nos seus artigos: *The nature of the child's tie to his mother* (1958), *Separation anxiety* (1959) e *Grief and Mourning in infancy and early childhood* (1960).

Em Jesus, vemos perfeitamente harmonizado este sentimento de afecto, protecção e segurança mas, também, a vontade de explorar o mundo⁴⁶⁵. Recebeu de José e Maria uma vinculação segura, chave para se relacionar com o mundo exterior; por isso, perde-se no Templo a explorar esse mundo.

e. O exercício da autoridade

O quinto testemunho refere-se à maneira como São José exerceu a sua autoridade, impondo limites, sem esmagar nem atrofiar o filho, tal como vemos no episódio no Templo, acima referido (cf. *Lc.* 2, 41-46). Esta questão, da autoridade e dos limites, é fundamental no nosso tempo. Aliás, como já dissemos, é um dos sintomas mais alarmantes da crise da paternidade na sociedade contemporânea. Hoje, quando se fala da autoridade, ou encontramos-a numa forma excessiva, traduzindo-se numa tirania, ou então o seu lado oposto: a ausência total da autoridade na vida dos adolescentes e jovens.

O Papa Francisco, na *Amoris Lætitia*, foca muito este segundo aspecto. Diz ele: «O problema nos nossos dias não parece ser tanto a presença invasora do pai, mas sim a sua ausência, o facto de não estar presente. Por vezes, o pai está tão concentrado em si mesmo e no próprio trabalho ou então nas próprias realizações individuais que até se esquece da família»⁴⁶⁶. E não há dúvida que «quando isso acontece, dada a dura experiência da orfandade, o caminho tornar-se-á mais difícil para a criança e, mais tarde, este vazio será inevitavelmente compensado por outras formas de experiências da paternidade e da família»⁴⁶⁷.

Quando se fala da necessidade de impor e reconhecer limites, ajuda-nos também a análise do episódio da perda e do encontro de Jesus no Templo. O Evangelista fala-nos de uma fase importantíssima na vida de Jesus e, conseqüentemente, desafiante para a vida

⁴⁶⁵ Com base na nossa imagem, porventura demasiado tacanha, da Sagrada Família, pode causar alguma estranheza o facto de Jesus ter ficado no templo e não se ter juntado à caravana no regresso da peregrinação. Podemos perguntar: como é que um filho tão bom, tão dócil, tão atento, tão disponível, de repente faz uma coisa dessas?! O texto, porém, mostra-nos, de maneira muito bela, como na Sagrada Família estavam bem conciliadas a liberdade e a obediência. Joseph Ratzinger explica-nos que a chave de leitura para compreendermos esta atitude encontra-se na resposta que Jesus dá aos seus pais: «*Não sabíeis que eu “devo” estar na casa de meu Pai?*». Jesus fala aqui de um «dever». A palavra grega «*δεῖ*» que Lucas usa aqui, reaparece nos Evangelhos sempre em lugares onde é apresentada uma disposição da vontade de Deus, à qual Jesus está submetido. Ele «*deve*» sofrer muito, ser rejeitado, ser morto e ressuscitar (cf. *Mc.* 8, 31; *Lc.* 9, 22; *Mt.* 16, 21). Ora, este «*deve*» tem valor já neste momento inicial: Jesus *deve* estar com o Pai, e assim, torna-se claro que aquilo que aparecia como desobediência ou como liberdade inconveniente com os pais, na realidade, é precisamente expressão da sua obediência filial. Ele está no Templo, não como rebelde contra os pais, mas precisamente como Aquele que obedece, com a mesma obediência que O conduzirá à Cruz e à Ressurreição. Cf. J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré: a infância de Jesus*, págs. 102-106.

⁴⁶⁶ PAPA FRANCISCO, *Amoris Lætitia*, n. 176.

⁴⁶⁷ L. TRUJILLO DÍAZ, *Paternidade: Pais, filhos e irmãos*, Paulus, Apelação, 2001, pág. 191.

daquele casal: trata-se da fase da *adolescência* e a *aurora da juventude*. Importante porque «é um momento de romper com o ambiente paterno-materno e de enfrentar a vida pública. A ave deve abandonar a comodidade do ninho [...], pois, num ambiente de riqueza, de comodidade, a tendência é retroceder, é estagnar»⁴⁶⁸.

Não obstante, também acaba por ser desafiante para os próprios e para os pais. Um grande erro que hoje notamos nas nossas famílias, por exemplo, tem a ver com o facto de, por um lado, os pais acharem que o despertar da adolescência e da juventude significa o fim da sua tarefa educativa e, por outro, os filhos acharem que é a hora da sua autonomia, da sua liberdade. Nesta fase da adolescência, voltando à analogia de Adão no paraíso, o jovem sente como que a necessidade de «apressar a sua entrada no mundo adulto, de negar a paternidade, quebrar os limites do espaço e do tempo e quer nascer de si»⁴⁶⁹. Isto é próprio desta fase e, por isso, os pais não podem descurar as suas responsabilidades.

Daqui retiramos uma grande lição da Família de Nazaré: José «*manda*» o menino descer para Nazaré, o menino que agora descobriu o encanto da casa do Pai, deste lugar de adoração e do estudo da Torá; e Jesus, embora sendo já adulto, obedece à voz do pai. São Lucas dirá mesmo que Ele «*desceu com os seus pais para a Nazaré e “era-lhes submisso”*» (Lc. 2, 51).

Também a Carta aos Hebreus recordará mais tarde que «*apesar de ser Filho de Deus, aprendeu a obediência por aquilo que sofreu*» (Hb. 5, 8)⁴⁷⁰. Este é mais um aspecto importante na educação: a formação para o sofrimento, para a dor. Como já abordamos no capítulo anterior, «hoje teme-se formar para o sofrimento, para a dor, sonhando com um *Éden* permanente, onde nunca se coloca a questão sobre a vida, sobre o sentido da vida, sobre a vida eterna»⁴⁷¹. Mas isto, mais cedo ou mais tarde, trará consequências para a vida da criança.

Nesta linha importa recordar o ensinamento da Carta aos Hebreus, no qual se indica a relação entre a Pedagogia divina e a pedagogia humana na família: «*É pela vossa correcção que sofreis. Deus trata-vos como filhos; qual é o filho a quem o pai não corrige? Mas, se estais isentos da correcção sois bastardos e não filhos [...]. É certo que toda a correcção, no momento em que é aplicada, não parece ser motivo de alegria, mas de tristeza; mais tarde, porém, produz fruto de paz e de justiça nos que foram exercitados por ela*» (Heb. 12, 8. 11).

⁴⁶⁸ L. TRUJILLO DÍAZ, *Paternidade: Pais, filhos e irmãos*, pág. 169.

⁴⁶⁹ L. TRUJILLO DÍAZ, *Paternidade: Pais, filhos e irmãos*, pág. 167.

⁴⁷⁰ Mais uma vez fica manifesto na Sagrada Escritura a radicalidade do mistério da encarnação do Verbo: assumiu, de modo perfeito, a nossa condição humana em todas as suas dimensões: «nascido de uma mulher, tornou-se verdadeiramente um de nós, semelhante a nós em tudo, excepto no pecado (Hb. 4, 15); trabalhou com mãos humanas, pensou com uma inteligência humana, agiu com uma vontade humana, amou com um coração humano». Cf. CONCÍLIO VATICANO II, *Gaudium et Spes*, n. 22.

⁴⁷¹ A. LÓPEZ TRUJILLO, *La paternidad Divina y la paternidad en la familia*, pág. 694.

f. O testemunho profissional

São José mostra-nos também que pertence à sua função de ponte social passar ao filho a sua experiência profissional. Em muitas passagens do Evangelho, Jesus é chamado «o Filho do carpinteiro» (cf. *Mt.* 13, 55; *Mc.* 6, 3; *Lc.* 4, 22; *Jo.* 1, 45; 6, 42)⁴⁷². Armand Puig, no estudo já citado, demonstra que Jesus vive e cresce, até à idade adulta, num meio rural, numa povoação da Baixa Galileia, onde as famílias trabalham fundamentalmente no campo, na agricultura e, em menor grau, na criação de gado. Mas, como também nos confirmam os Evangelhos, Jesus não é agricultor, mas sim artesão. Ele aprende o mesmo ofício do seu pai José⁴⁷³.

Daqui se depreende, plausivelmente, a intimidade de Jesus com o pai José. Aliás, como o próprio ofício de «τέκτων» (*carpinteiro*), tal como dizia Homero, «requer umas mãos que elaborem qualquer tipo de obra de arte»⁴⁷⁴, ou seja, requer inteligência e habilidade, supõe-se existir entre o pai e o filho-aprendiz um longo tempo de demonstração, de observância, de relação e de trabalho conjunto. Durante este tempo e neste lugar, a oficina, Jesus aprende as melhores lições de vida: a valorizar o trabalho humano (cf. *Lc.* 10, 7); aprende o valor do silêncio, da humildade, da justiça, etc. A este propósito escreve o Papa Bento XVI: «Não se exagera, se se pensa que, precisamente do "pai" José, Jesus adquiriu no plano humano aquela vigorosa interioridade, que é o pressuposto da justiça autêntica, da "justiça superior", que um dia Ele ensinará aos seus discípulos (cf. *Mt* 5, 20)»⁴⁷⁵.

g. A transmissão da fé em Deus

Por fim, o testemunho duma paternidade sadia e vigorosa, que servirá de base para a experiência espiritual do filho. Nesta fase do nosso estudo, já não é novidade o termo «*Abbá*» na boca de Jesus para se dirigir a Deus. Mas perguntamos: com quem é que Jesus aprendeu a falar assim a Deus? Aprendeu com José. Víamos que «*Abbá*» é uma palavra da intimidade familiar, da linguagem infantil, que se traduz por «*Paizinho*»⁴⁷⁶. Dirá São Lucas, que Ele «*crecia em sabedoria, em estatura e em graça*» (*Lc.* 2, 52), «aprendendo na relação afectuosa de filho com São José como havia de falar do seu eterno Pai aos homens de que partilhava a história e o destino»⁴⁷⁷.

⁴⁷² Sobre esta matéria, veja-se: A. PUIG, *Jesus, uma bibliografia*, págs. 188-192.

⁴⁷³ Cf. A. PUIG, *Jesus, uma bibliografia*, pág. 188.

⁴⁷⁴ HOMERO, *Iliada*, V, 60-61.

⁴⁷⁵ PAPA BENTO XVI, *Angelus* (18 de Dezembro de 2005).

⁴⁷⁶ João Seabra desenha uma imagem bastante próxima daquilo que seria esta relação: «"Vai dizer ao pai que o almoço está pronto", pedir-lhe-ia Maria; "Abbá! Vem comer, o almoço está pronto", diria o menino a José». J. SEABRA, *Testemunhas de um facto: percurso do Natal*, Tenacitas, Coimbra, 2017, pág. 118.

⁴⁷⁷ Cf. J. SEABRA, *Testemunhas de um facto*, pág. 118.

Daqui decorre a importância e o impacto da família e, muito concretamente, da figura do pai no desenvolvimento espiritual do filho. Se concordamos que a situação actual do pai não serve de base para experimentar a Deus como Pai, então urge uma reconstrução, sobre outras bases, da figura do pai, porque se trata de uma questão decisiva. Nesta perspectiva, São José, como pai, pode contribuir efectivamente com a sua luz.

3.1.3. O silêncio e a humildade de São José: antídotos contra a tirania dos pais

Um dos aspectos que mais nos interpela na vida deste homem é o seu silêncio e a sua discrição. Facilmente chegamos ao final do Evangelho (de Mateus ou de Lucas onde ele aparece) sem perguntarmos, em momento algum, por José. Ele não está presente na vida pública de Jesus e nem acompanha o processo da morte dramática do seu filho. Nesta hora, apenas vemos Maria, sua mãe, e alguns dos seus parentes mais próximos. Depois da cena do Templo (cf. *Lc.* 2, 41-52), José sai discretamente do quadro do Evangelho.

André Doze tenta explicar, de uma forma muito simples, a razão desse seu desaparecimento silencioso, que Maria mais tarde também imitará: «doravante Jesus falará do Pai como centro de toda a sua missão. É preciso que aí não haja o menor equívoco. José não deve perturbar em nada essa missão. Ele, em todo o Evangelho, não somente não diz palavra alguma, como também é preciso que dele não se fale como o “pai de Jesus”»⁴⁷⁸. Em todo o caso, no Evangelho de São João encontramos particularmente duas passagens que parecem confirmar esta proposta de André Doze: a primeira encontra-se no discurso sobre o Pão da Vida. Ao ouvirem aquelas palavras, conta-nos o evangelista, «os judeus começaram a murmurar contra Jesus, porque Ele dissera: “Eu sou o pão que desceu do céu”. Diziam: “Este não é Jesus, o filho de José? Não conhecemos nós o seu pai e sua mãe? Como pode, então, dizer que desceu do céu?”» (*Jo.* 6, 41-42). A segunda refere-se à passagem do capítulo oitavo, na qual ouvimos as autoridades dos judeus afirmarem: «Nós não nascemos da prostituição. Temos um só Pai, que é Deus» (*Jo.* 8, 41).

Armand Puig, comentando esse texto, na linha de John Paul Meier, diz que a segunda parte desta frase não é outra coisa senão uma tentativa de justificação por parte dos adversários de Jesus, a quem este acusa de terem o diabo por pai (cf. *Jo.* 8, 44), mas, quanto à primeira parte, diz o autor, «pode reflectir uma notícia que corre sobre Jesus, e que torna evidente o mistério que rodeia a sua concepção e o seu nascimento»⁴⁷⁹. Por esta razão, «José

⁴⁷⁸ A. DOZE, *José: pai do Filho de Deus*, págs. 24.

⁴⁷⁹ «Uma parte do judaísmo do séc. I faz questão em afirmar a origem ilegítima de Jesus: este seria o significado do termo prostituição. Por este motivo muitas vezes se traduz o texto de João: «não

devia desaparecer, ainda que aparentemente, a fim de deixar o campo livre para a revelação por excelência, a revelação do Pai eterno»⁴⁸⁰.

Neste sentido, também é interessante olharmos para o significado do seu próprio nome, *Yosef*, que é o participio presente do verbo hebraico, que significa “*aumentar*” (aquele que acrescenta) e “*diminuir*”⁴⁸¹. Os dois sentidos da palavra aplicam-se plenamente: Jesus vai *aumentar* entre as suas mãos, pois José tem autoridade para isso⁴⁸², ao passo que ele mesmo vai *diminuindo* aos olhos da Encarnação. «Ocultar, cobrir, retirar, subtraindo a um mundo hostil ou imaturo este Menino que o Pai lhe confia, eis a primeira forte impressão que nos causa o Evangelho, quando buscamos José»⁴⁸³.

Esta humildade e rebaixamento são das primeiras virtudes que o homem deve adquirir quando é pai. Caso contrário, será um tirano, um «macho patriarcal», que «não aceita o total desenvolvimento dos seus filhos ou filhas, ou dos seus subordinados»⁴⁸⁴.

Na Sagrada Escritura temos, pelo menos, dois exemplos típicos dessa tirania: a figura de Herodes que, quando descobre que nasceu, naquele mundo que ele controla/governa, um menino poderoso, começa a planear a Sua morte, porque pressente que essa nova vida será uma ameaça para si (cf. *Mt.* 2, 1-23); e a figura de Saul, o outro rei mortal que também ficou possuído pela força da tirania diante do recém-ungido David (cf. 1 *Sm.* 18ss). Tal como Herodes, Saul também reage com medo e raiva e procura matar David⁴⁸⁵. O tirano não é generativo e nem criativo, apenas destrói. No caso de Herodes, se fosse generativo, reagiria com encanto ao nascimento de uma vida nova no seu reino; ter-se-ia apercebido que tinha chegado a altura de abdicar de si mesmo, de modo a que o arquétipo pudesse ser corporizado no novo rei Jesus Cristo. «O tirano odeia toda a beleza, toda a frescura, toda a inteligência, todo o talento, toda a força, toda a energia vital»⁴⁸⁶.

somos filhos ilegítimos [subentendido: *como tu és*]”». Cf. PUIG, Armand, *Jesus, uma bibliografia*, pág. 163.

⁴⁸⁰ A. DOZE, *José: pai do Filho de Deus*, págs. 24-25.

⁴⁸¹ A. DOZE, *José: pai do Filho de Deus*, pág. 22.

⁴⁸² A raiz da palavra “*autoridade*” é precisamente esta, *augere*, ou seja, aumentar, fazer crescer.

⁴⁸³ A. DOZE, *José: pai do Filho de Deus*, págs. 22-23.

⁴⁸⁴ R. MOORE, – D. GILLETTE, *Masculinidade*, pág. 17.

⁴⁸⁵ Cf. R. MOORE, – D. GILLETTE, *Masculinidade*, pág. 85.

⁴⁸⁶ Cf. R. MOORE, – D. GILLETTE, *Masculinidade*, pág. 85. Herodes era, de facto, um rei que raciocinava apenas segundas as categorias do poder. A história afirma que no ano 7 a. C., ele tinha morto os seus filhos Alexandre e Aristóbulo, porque sentia o seu poder ameaçado por eles. No ano 4 a. C., pelo mesmo motivo, eliminara também o filho Antípatro. Considerando toda essa crueldade e outras de que se tornou culpado, é natural que a notícia de um pretendente ao trono, que ouvira dos magos, o tivesse alarmado. Sobre este tema cf. J. RATZINGER, *Jesus de Nazaré: a infância de Jesus*, pág. 92. (J. Ratzinger, por sua vez, cita o teólogo alemão P. STUHLMACHER, *Die Geburt des Immanuel. Die Weihnachtsgeschichten aus dem Lukas – und Matthäusevangelium*, Vandenhoeck – Ruprecht, Göttingen, 2006).

Quantos pais hoje se revêem nisso! E quantos filhos vivem revoltados contra os seus pais, porque tiveram que suportar, durante toda a infância, as injúrias, os maus tratos, a intolerância, etc.! Sem dúvida que é doloroso e difícil para os pais verem os filhos crescer, perceber e respeitar a sua vocação. Mais difícil ainda é perceber que estão a procriar o próprio concorrente, o qual, talvez, a longo prazo o «virá a matar»⁴⁸⁷. No entanto, é necessário recuperar a consciência de que «têm-se filhos não para os congelar como bebés a vida inteira, mas sim, para que eles se tornem homens e mulheres adultos, para que cresçam, e se tornem independentes, eles próprios, com a sua história e a sua vida»⁴⁸⁸. Só assim é que eles também poderão tornar-se pais e mães. E este exercício ajuda os pais a treinar a sua capacidade de solidão, de não depender do filho ou dos subalternos.⁴⁸⁹ Nisto, a Família de Nazaré dá-nos um grande testemunho.

Posto isso, reforçamos a nossa convicção de que São José é, sem dúvida, um modelo da paternidade, uma figura exemplar, com a qual podemos aprender e retirar sábias lições para o pai do séc. XXI, lições que o podem enriquecer na sua identidade, suscitando-lhe ousadia para enfrentar os desafios deste tempo.

⁴⁸⁷ A missão dos pais pode equiparar-se àquilo que faz um mestre, que preocupa em transmitir todos os seus conhecimentos e valores aos seus discípulos, potenciando-os para a vida, mesmo que mais tarde venham a exigir a «parte da sua herança».

⁴⁸⁸ Cf. J. SEABRA, *Testemunhas de um facto*, pág. 118.

⁴⁸⁹ Hoje deixamos de querer ser pais, professores... porque tememos a solidão da decisão, da autoridade. Mas, do difícil ofício desta função, faz parte o facto de não se depender do reconhecimento imediato do outro. Um mau professor quereria obter uma ressonância imediata; preocupa-se com o seu sucesso [...]. Precisamos passar desta lógica centrada no “eu” para uma lógica de doação. Cf. E. SALMANN, *A Vitalidade da Bênção*, pág. 109.

3.2. O Padre como guia de uma peregrinação para o Pai

Para concluir este ciclo pareceu-nos oportuno fazer uma breve referência à figura do Padre, entendida, do nosso ponto de vista, como um guia, um mapa, cujas coordenadas – isto é, sua identidade e missão – nos ajudam a descobrir, de uma forma harmonizada e positiva, seja a *Paternidade divina*, seja a *paternidade humana*, presentemente bastante denegrida, como já demonstrámos, e também, a redescobrir os próprios caminhos de regresso ao Pai⁴⁹⁰.

Dizíamos anteriormente que a tendência da sociedade actual é de rejeitar toda e qualquer autoridade, eliminar todas as diferenças e fundar as próprias relações sociais, familiares, sob o modelo da fraternidade, da igualdade e, fundamentalmente, da liberdade. Todavia, pelas questões a que já aludimos, acerca do sentimento de desamparo, de orfandade e de solidão do homem contemporâneo, parece urgente denunciar esta mentira⁴⁹¹. Na verdade, como conceber uma liberdade num horizonte de libertação «numa sociedade de órfãos, que matou o pai e proclama a sua emancipação»⁴⁹²? Como projectar ideais de fraternidade numa sociedade que rejeita qualquer vínculo filial?⁴⁹³ E como pensar numa igualdade no horizonte da personalidade, num tempo de grandes competitividades e que prima por um igualitarismo, não atendendo ao específico?⁴⁹⁴

A própria história mostra-nos que esta divisa, além do seu carácter ilusório, denuncia também a hipocrisia, a inautenticidade do homem contemporâneo. Ilusório porque se verifica hoje que, de facto, «de uma negação programática de Alguém mais alto, passou-se à procura de ídolos, ou seja, de mesquinhos substitutos do pai»⁴⁹⁵, algo que nos recorda, em certa medida, o pecado do Povo de Israel no deserto, ao criar para si um *Bezerro de Ouro* que

⁴⁹⁰ Estas são as razões maiores pelas quais trazemos este tema para o nosso estudo. Por isso, evitamos qualquer outro debate sobre este ministério, que não tenha a ver propriamente com o nosso tema.

⁴⁹¹ Aqui temos muito presente a tríade *liberdade*, a *igualdade* e a *fraternidade* da revolução francesa (1789) e de todas as democracias procedentes a esta.

⁴⁹² W. KASPER, , *El Dios de Jesucristo*, págs. 229-230.

⁴⁹³ Sobre esta questão pode ajudar-nos a parábola de *Lc. 15, 11-32*, concretamente a figura dos dois filhos, que não se vêem a partir de uma origem comum: «*esse teu filho*».

⁴⁹⁴ «A igualdade, em chave cristã, não se confunde com um igualitarismo que não tenha em devida conta o carácter pessoal e único de cada experiência humana. A Igualdade tem de ser uma coreografia inclusiva, capaz de integrar, em salutar equilíbrio, o horizonte das singularidades e convocando-as para uma construtiva e interminável relação». J. MENDONÇA, *Que sentido tem a Igreja elogiar a Igualdade?* In *Agência Ecclesia*, 22 de Junho 2010, in <http://www.agencia.ecclesia.pt/portal/que-sentido-tem-a-igreja-elogiar-a-igualdade/>, consultado no dia 15 de abril de 2018, pelas 12:02`.

⁴⁹⁵ C. MARTINI, *Regresso ao Pai de todos*, pág. 19.

caminhasse à sua frente, em vez d'Aquele que o libertou e o liberta das mãos dos seus dominadores (cf. *Ex.* 32, 2-5)⁴⁹⁶.

Mas também, quanta falsidade/hipocrisia, sobretudo dos chamados «países livres» e desenvolvidos do Ocidente! Como podemos falar de uma sociedade fraterna quando hoje se prescrevem «leis de estrangeiros» para colocar barreiras intransponíveis aos doentes, famintos e desesperados que a nossa própria cultura está a criar no mundo? Quem se importa com o nível de vida dos chamados países do terceiro mundo e quem se importa diante do espectáculo horrendo de tantos homens, vindos de África e outros cantos do mundo, que tentam a «travessia impossível» dos países para acabar no fundo do mar?⁴⁹⁷

Fica assim manifesto que, deste modo, não é possível nem a libertação do homem nem a sã convivência entre todos. Como dizia Lorenzo Trujillo, «só há uma solução: voltar ao Pai e aceitar os desafios da paternidade»⁴⁹⁸. Mas como regressar se não houver quem nos conduza?

O Padre, como referimos, além da particular responsabilidade de recuperar, desvelar e testemunhar o significado mais profundo da paternidade, divina e humana, é também figura desse guia de que a sociedade contemporânea precisa: um guia, capaz de apontar novos caminhos e, como diz Tolentino Mendonça, de «sublinhar nos momentos diversos o essencial da esperança»⁴⁹⁹. Aliás, é este o sentido neotestamentário do termo *presbyteros*, normalmente traduzido por ancião, ou seja, «aquele que tem capacidade para olhar mais longe, para as alturas, para o infinito» (cf. *Act.* 14, 23; 20, 28; *1 Tm.* 3, 2; 5, 17ss; *Tt.* 1, 5ss)⁵⁰⁰.

Certamente que esta tarefa é muito mais complicada num tempo em que se fala, cada vez mais, da crise da figura e da identidade sacerdotal. Ora, é exactamente sobre isso que

⁴⁹⁶ Esta tipologia, como sabemos, no contexto da história de Israel, evoca a tentação constante da idolatria, ou seja, de trocar Deus por uma sua representação. E aqui o bezerro, se tivermos em conta o simbolismo do touro tanto nas culturas clássicas, como nas tradições esotéricas da actualidade, simboliza a sensualidade, a energia vital, as paixões humanas no que têm de mais degradante, a imoralidade. Isto remete-nos, de novo, para a parábola do filho pródigo, que abandona a casa paterna e sai à procura da liberdade, do amor e da auto-realização.

⁴⁹⁷ O Papa Francisco, desde o início do seu pontificado, tem denunciado constantemente esta concessão da fraternidade e da igualdade fundada numa «economia de exclusão e da desigualdade social». Dizia ele: «Hoje, tudo entra no jogo da competitividade e da lei do mais forte, onde o poderoso engole o mais fraco. Em consequência desta situação, grandes massas da população vêm-se excluídas e marginalizadas: sem trabalho, sem perspectivas, num beco sem saída». E conclui: «Esta economia mata» Cf. PAPA FRANCISCO, Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, n. 53. Sobre este tema ver também: Cf. J. PAGOLA, *O caminho aberto por Jesus*, págs. 70-71.

⁴⁹⁸ L. TRUJILLO DÍAZ, *Paternidade: pais, filhos e irmãos*, pág. 117.

⁴⁹⁹ J. MENDONÇA, *Hipopótamo de Deus*, pág. 37. A sociedade sabe que a Igreja, guiada pelos seus ministros (Magistério + Tradição), é perita em humanidade, conhece a fundo o coração do homem (de cada época), toma parte nas suas alegrias e esperanças, angústias e tristezas e, ao mesmo tempo, é uma contemplativa enamorada por Deus. Por isso, conhece o verdadeiro caminho da libertação do homem: o homem Jesus Cristo (cf. *Jo.* 14, 6).

⁵⁰⁰ G. PAPINI, *Cartas aos homens do Papa Celestino VI*, Livros do Brasil, Lisboa, 1965, pág. 39.

iremos falar já de seguida, para podermos perceber qual deverá ser o perfil de um guia espiritual hoje e amanhã.

3.2.1. A crise sacerdotal hoje

De facto, não podemos negar que existe hoje uma crise da identidade sacerdotal. Uma situação que, certamente, já vem de trás. Alguns dos nossos contemporâneos ainda se recordam, sobretudo nos países da Europa, do grande número de sacerdotes que abandonaram o ministério a seguir ao Concílio Vaticano II. José Barros de Oliveira, numa obra dedicada aos padres, seminaristas e leigos, *Tesouro em vasos de barro: sacerdócio e celibato*, aponta para mais de 13.000, entre 1964 e 1969, o que significa mais de 2000 por ano, em todo o mundo⁵⁰¹.

O dominicano francês, Yves Congar, porventura uma das personalidades mais influentes do Concílio Vaticano II em matéria de eclesiologia, conta-nos que, «ainda antes do concílio (1962), já se sentia um certo mal-estar sacerdotal e que, durante o próprio concílio, os padres sentiram e partilharam a impressão de que estavam esquecidos». Em resposta, diz Yves Congar, «a assembleia pensou dirigir-lhes uma Mensagem, e pelo menos dois projectos foram redigidos, com essa mesma intenção. Em vez de os exortar, pensaram que valia mais dizer aos padres o que eles são na realidade, ajudando-os, assim, a encontrar a sua verdadeira identidade». De facto, conclui Yves Congar, «foi o que o Concílio tentou fazer no decreto *Presbyterorum Ordinis* [...], situando o sacerdócio ministerial na categoria do apostólico, em associação com os bispos»⁵⁰².

Hoje, porém, além de uma diminuição drástica das vocações sacerdotais e religiosas⁵⁰³, que naturalmente terá as suas consequências, damos conta de que a figura do Padre já não é, pelo menos de forma evidente, aquela figura que outrora detinha um poder simbólico e exercia um magistério social importante⁵⁰⁴.

Isto tem a ver, seguramente, com os desafios do novo contexto sociocultural de que falávamos anteriormente. Recordamos, entre eles, o facto de o homem contemporâneo se interessar na construção do seu próprio mundo, sem se preocupar demasiado com a

⁵⁰¹ J. OLIVEIRA, *Tesouro em vasos de barro: sacerdócio e celibato*, Seminário do Coração de Maria, V.N. de Gaia, 1999, pág. 91.

⁵⁰² Y. CONGAR, *No meio da tormenta*, União Gráfica, Lisboa, 1970, pág. 17. Ver também: CONCÍLIO VATICANO II, Decreto *Presbyterorum Ordinis*, sobre o ministério e a vida dos sacerdotes (7 de Dezembro de 1965), n. 5, 7, 12 e 15.

⁵⁰³ Aqui referimo-nos particularmente ao nosso contexto europeu.

⁵⁰⁴ Algo tão simples como, por exemplo, o auxílio económico que dava às famílias, por meio de estruturas paroquiais. Sabemos hoje, todavia, que as famílias já não recorrem a ele, ou à paróquia, para problemas deste género.

eternidade⁵⁰⁵; o desenvolvimento de um sentido de independência crítica ante qualquer autoridade, referências e imposições vindas do exterior, inclusive nas questões de espiritualidade; o relativismo absoluto; o secularismo dominador e ateu; a falta de uma verdadeira educação dos jovens; a perda da castidade cristã como virtude e o erotismo envolvente; a degradação da família; as mentalidades que estão por detrás das políticas do aborto, da eutanásia, das uniões homossexuais, etc.⁵⁰⁶ Todos são desafios, diante dos quais o sacerdote se sente, naturalmente, como um «estrangeiro na própria terra», como uma figura alheia, sem grande relevância e eficácia. E daqui resulta uma sensação terrível, que é a da solidão sacerdotal, porventura uma das maiores feridas dos padres hoje⁵⁰⁷.

Mas há ainda outros factores determinantes neste processo de perda da identidade sacerdotal e que são de especial interesse para nós neste estudo. Dois desses já os mencionámos, de alguma forma, quando falámos, no primeiro capítulo, dos factores que conduziram ao colapso contemporâneo da figura do pai: a forte crítica ao clericalismo, que é, no fundo, outra forma de paternalismo autoritário e usurpador⁵⁰⁸; a maneira amorfa (do grego *άμορφο* = sem forma, tudo igual) como hoje se olha para este ministério, até mesmo o próprio sacerdote e, por último, a auto-renúncia da função paterna. Vejamos brevemente cada uma destas questões:

a. O problema do clericalismo e do autoritarismo

Hoje, quando falamos da reacção anticlerical da nossa sociedade, a tentação geralmente é de ficar pelos sintomas. Não nos preocupamos com as causas. Talvez porque estamos demasiadamente convencidos de que já as identificámos, ou então, simplesmente, não queremos reconhecer a quota-parte da responsabilidade dos próprios ministros sagrados. E é aqui precisamente que nós queremos chegar. Não há dúvida que, à semelhança dos movimentos antipaternalistas que surgiram nas últimas décadas do século passado, o anticlericalismo hoje é, sobretudo, uma resposta ao excesso do clericalismo e o próprio

⁵⁰⁵ Cf. Y. CONGAR, *No meio da tormenta*, pág. 17.

⁵⁰⁶ Cf. G. SÁNCHEZ, *Sacerdos: Apontamentos de Espiritualidade Sacerdotal, tentações e desafios do sacerdote actual*, Gráfica de Coimbra 2, Coimbra, pág. 13; J. OLIVEIRA, *Tesouro em vasos de barro*, pág. 94.

⁵⁰⁷ Henri Nouwen, na sua obra *O curador ferido*, propõe responder a estas questões, oferecendo-nos uma reflexão sincera e profunda sobre este ministério na sociedade contemporânea. Cf. H. NOUWEN, *O curador ferido: O ministério na sociedade contemporânea*, Paulinas, Prior Velho, 2010.

⁵⁰⁸ Esta aparece basicamente em todos os factores que conduziram ao colapso contemporâneo da figura do pai.

fenómeno do afastamento de tantos espíritos ardentes e sequiosos, de tantas almas generosas, uma reacção ao autoritarismo, à frialdade, à hipocrisia dos sacerdotes⁵⁰⁹.

Permanecem bastante actuais aquelas perguntas do papa imaginário, Celestino VI, do grande escritor florentino Giovanni Papini: «Pensaste alguma vez porque é que tantas almas ardentes, tantas inteligências animosas, tantos homens capazes de fé e de sacrificio não vos procuram ou não entram nas vossas igrejas? Pensaste alguma vez porque é que as multidões que vos escutam são formadas por mulheres e crianças, mais do que por jovens na flor da idade ou homens amadurecidos?» E o papa imaginário critica ainda: «Amiúde suscitais a suspeita de que a religião, o Cristianismo e a Igreja são monopólios vossos, esquecendo que a Igreja é o Corpo Místico de Cristo e que a este Corpo pertencem todos os fiéis e não apenas os tonsurados»⁵¹⁰.

O *Directório para o Ministério e a Vida dos Presbíteros*, citando Santo Agostinho, recorda aos sacerdotes que «toda a autoridade deve ser exercida, efectivamente, em espírito de serviço, como *amoris officium* e dedicação desinteressada pelo bem do rebanho (cf. *Jo.* 10,11; 13,14)»⁵¹¹. Sem este sentido de *amoris officium*, o sacerdote acaba sendo um simples «funcionário do sagrado», questão para a qual o Papa Francisco tantas vezes chama a atenção⁵¹². Com efeito, acrescenta o mesmo documento: «o sacerdote não deve encarar a sua própria função como que reduzida à de um simples dirigente. Ele é mediador – a ponte –, isto é, aquele que deve recordar sempre que o Senhor e Mestre “*não veio para ser servido, mas para servir*” (*Mc.* 10,45; *Jo.* 13,5). Assim, o presbítero, ocupado no cuidado do rebanho que pertence ao Senhor, procurará proteger a grei, alimentando-a e conduzindo-a para Ele, o Bom Pastor [...] com um amor vigilante, uma dedicação total, até esgotar as próprias forças e, se for necessário, até ao sacrificio da vida»⁵¹³. Vivendo assim, o sacerdote dará um verdadeiro

⁵⁰⁹ Temos presente evidentemente que o anticlericalismo não tem a ver apenas com esta questão. Mas para nós, é oportuno levantar aqui essa questão.

⁵¹⁰ G. PAPINI, *Cartas aos homens do Papa Celestino VI*, pág. 37. Importa esclarecer, porventura, que o Papa Celestino VI nunca existiu. Trata-se de uma invenção do célebre escritor italiano Giovanni Papini. Conta-se que era um ateu fervoroso e que, depois da I Guerra Mundial, abraçou o catolicismo, defendendo-o com grande vigor. A obra foi escrita em 1949, pouco tempo antes de ele morrer, reflectindo um pouco a situação da Igreja naquela época. Entre os destinatários desta correspondência imaginária estão os sacerdotes, os condutores dos povos, aqueles que se dizem cristãos, os teólogos, os homens da ciência, os poetas, historiadores, etc.

⁵¹¹ Cf. CONGREGAÇÃO PARA O CLERO: *Directório para o ministério e a vida dos Presbíteros* (11 de Fevereiro de 2013), n. 26. Para conferir, indicamos a referência do bispo de Hipona, citado pelo mesmo documento: SANTO AGOSTINHO, in *Johannis Evangelium Tractatus*, 123, 5, in CCL 36, 678.

⁵¹² Cf. PAPA FRANCISCO, *Homilia da missa crismal* (28 de Março de 2013).

⁵¹³ Cf. CONGREGAÇÃO PARA O CLERO: *Directório para o ministério e a vida dos Presbíteros*, n. 26.

testemunho da paternidade, espelhando nas suas palavras e gestos o verdadeiro rosto misericordioso do Pai.

b. O perigo do igualitarismo

Muitas vezes, para evitar o perigo do clericalismo e do autoritarismo, caímos num outro extremo, que é a tentação de eliminar todas as diferenças de funções entre os membros do Corpo de Cristo, que é a Igreja, negando, na prática, a distinção entre o sacerdócio comum e o ministerial⁵¹⁴ e, mesmo dentro da hierarquia, «não distinguindo a autoridade própria do Bispo dos presbíteros como colaboradores dos Bispos e não dando a devida adesão ao Magistério Universal, exercido pelo Romano Pontífice na sua função primacial, querida pelo Senhor»⁵¹⁵.

Como vemos, infelizmente, os próprios ministros sagrados também reivindicam isso, ao ponto de quererem, igualmente, minimizar a própria distinção entre o sacerdócio comum e o ministerial. Yves Congar aponta isso como um dos problemas que surgiu ainda antes do Concílio. Assim escreve, na obra já citada (publicada no ano 1970): «há já mais de quinze anos [portanto, muito antes do concílio] que se vem a manifestar no clero e nos jovens religiosos um profundo desejo de se libertarem do que os diferencia e tende a separá-los dos outros, um profundo desejo de ser “com e como os outros homens”; *como* para estar *com*»⁵¹⁶.

Certamente que há aqui uma intensão positiva, que não se pode ignorar. Mas é importante sublinhar esta tendência amorfa. Hoje ouvimos expressões como: o sacerdócio ministerial é puramente funcional; uma vez fora do altar, sou um cristão como os outros⁵¹⁷.

É verdade que o sacerdote não é um «super-cristão». Aliás, a Igreja sempre combateu, com todos os meios à sua disposição, pelo reconhecimento da igual dignidade de todos os homens. O próprio Concílio Vaticano II, com base na Revelação, falou abertamente da “comum dignidade de todos os baptizados na Igreja”⁵¹⁸. Contudo, é preciso salientar que o sacerdote transporta um mistério. Pensemos, por exemplo, na arquitectura das igrejas. O próprio edifício distingue-se de qualquer outra construção. O arquitecto está preocupado em

⁵¹⁴ Cf. CONGREGAÇÃO PARA O CLERO: *Directório para o ministério e a vida dos Presbíteros*, n. 26. Sobre este tema o directório remete para CONCÍLIO ECUMÉNICO TRIDENTINO, Sessio XXIII, *De Sacramento Ordinis*, cap. I e IV, cân. 3, 4, 6; DENZINGER, E., *El magisterio de la Iglesia*, 1763-1776; CONCÍLIO VATICANO II, Constituição dogmática *Lumen gentium*, n. 10; CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre algumas questões relativas ao ministro da Eucaristia *Sacerdotium ministeriale* (6 de agosto de 1983), n. 1.

⁵¹⁵ Cf. CONGREGAÇÃO PARA O CLERO: *Directório para o ministério e a vida dos Presbíteros*, n. 26.

⁵¹⁶ Y. CONGAR, *No meio da tormenta*, pág. 24. Há ali um dado positivo que é preciso honrar. Aliás, é a essa atitude que se refere o Papa Francisco quando fala de «pastores com cheiro de ovelha». Isso supõe, de facto, ser *como*, para estar *com*. Cf. PAPA FRANCISCO, *Homilia da missa crismal* (28 de Março de 2013).

⁵¹⁷ Cf. Y. CONGAR, *No meio da tormenta*, pág. 21.

⁵¹⁸ Cf. CONCÍLIO VATICANO II, *Lumen Gentium*, n. 9, 32; *CIC*, n. 208.

expressar as verdades e os mistérios da fé que celebramos. Nas igrejas antigas, bem mais do que nas arquitecturas contemporâneas (será esta, porventura, uma expressão desta tendência amorfa?), tanto o exterior como o interior eram essencialmente catequéticos: o pormenor do átrio, por exemplo, como lugar do encontro; do claustro e do jardim, como descrição do Paraíso terrestre; a acústica dos edifícios, por se saber que o sacerdote é um homem da palavra, etc. Esta imagem, ainda que precária, ajuda-nos a compreender a figura do sacerdócio ministerial. Seja paramentado⁵¹⁹, seja no meio do povo, a servir, o sacerdote transporta um mistério. Por isso, não podemos recusar aquilo que o diferencia dos demais membros do Corpo de Cristo. Aliás, subjacente a esta mentalidade, encontra-se, por vezes, a mesma tendência ideológica que rege o movimento feminista de género, para a qual o *Directório para o Ministério e a Vida dos Presbíteros* chamará a atenção: «Esta é uma tentativa de transferir automaticamente à Igreja a mentalidade e a práxis existente em algumas correntes culturais sociopolíticas do nosso tempo, sem levar suficientemente em conta que ela deve a sua existência e estrutura ao desígnio salvífico de Deus em Cristo»⁵²⁰.

Portanto, devemos partir sempre da noção de que, enquanto Corpo de Cristo, a Igreja é comunhão orgânica entre todos os membros e, nela, cada um serve a vida do conjunto na medida em que vive plenamente o seu papel distinto e a sua vocação específica (cf. *1Cor.* 12, 12ss). Não compreenderemos a realidade e a profundidade deste ministério se não nos abrirmos a esta perspectiva eclesiológica do Corpo místico de Cristo que, embora reconheça que «todo o povo de Deus traz o sinal e é instrumento da graça que o Pai concedeu à humanidade, através de Jesus Cristo»⁵²¹, afirma que o sacerdote, pela consagração de todo o seu ser, traz uma nova configuração a Cristo⁵²². «Pela ordenação Cristo põe, sobre o sacerdote, a sua marca e arrebatá-lo numa maneira particular»⁵²³. Neste sentido, dizia São João Crisóstomo: «Se nos fora dado compreender o que é para um ser mortal, ainda revestido de

⁵¹⁹ O Papa Francisco, na sua primeira celebração da Missa Crismal, dá-nos uma luz sobre o sentido das vestes sagradas do Sumo-sacerdote. Dizia ele: «As vestes sagradas do Sumo-sacerdote são ricas de simbolismos; um deles é o dos nomes dos filhos de Israel gravados nas pedras de ónix que adornavam as ombreiras do efod, do qual provém a nossa casula actual: seis sobre a pedra do ombro direito e seis na do ombro esquerdo (cf. *Ex.* 28, 6-14). Também no peitoral estavam gravados os nomes das doze tribos de Israel (cf. *Ex.* 28, 21). Isto significa que o sacerdote celebra levando sobre os ombros o povo que lhe está confiado e tendo os seus nomes gravados no coração. Quando envergamos a nossa casula humilde pode fazer-nos bem sentir sobre os ombros e no coração o peso e o rosto do nosso povo fiel, dos nossos santos e dos nossos mártires, que são tantos neste tempo». PAPA FRANCISCO, *Homilia da missa crismal* (28 de Março de 2013).

⁵²⁰ CONGREGAÇÃO PARA O CLERO: *Directório para o ministério e a vida dos Presbíteros*, n. 26.

⁵²¹ Y. CONGAR, *No meio da tormenta*, pág. 28.

⁵²² Cf. Y. CONGAR, *No meio da tormenta*, pág. 21.

⁵²³ Y. CONGAR, *No meio da tormenta*, pág. 21.

um manto material, sepultado na carne e no sangue, tomar lugar ao lado das criaturas imortais, dos felizes habitantes do céu, saberíamos então a que grau de honra a graça do Espírito Santo eleva os padres»⁵²⁴.

c. A auto-renúncia da função paterna

Um último factor desta crise, que queremos aqui apontar, é a auto-renúncia da função paterna, do cuidado do rebanho do Senhor. Tal como no tempo do profeta Ezequiel (cf. *Ez.* 34, 1-16) e do grande pastor de Hipona, Santo Agostinho, também hoje podemos constatar que «muito poucas são as ovelhas sadias e bem alimentadas, isto é, aquelas a quem não faltam alimentos da verdade e se apascentam abundantemente com os dons de Deus»⁵²⁵.

Porquê? Porque hoje – não tenhamos receios em afirmar – muitos pastores «*apascentam-se a si mesmos*», não se preocupando com o rebanho que lhes está confiado, para os alimentar, fortalecer os débeis e cuidar daquele que estiver doente ou ferido (cf. *Ez.* 34, 2-4). Dizia o papa imaginário de Giovanni Papini: «Deveríeis procurar mais ansiosamente os afastados, os refractários, os rebeldes, os extraviados, os sem-fé, os sem-Cristo, os sem-Deus, e fazer-lhes sentir, com a intensidade do vosso amor, a beleza, a grandeza e a certeza da vossa fé»⁵²⁶, não vos contentando com o magro rebanho, porque, mesmo aqueles que estão fora do redil, também são e pertencem, por direito divino, a Deus. Por isso, conclui o papa imaginário de Giovanni Papini: «Não as espereis em redor dos vossos altares; procurai-as onde vivem – seja em fortalezas, seja nos chiqueiros – e conduzi-as como um filho raptado»⁵²⁷. A este propósito também dirá o Papa Francisco, na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*: «Saíamos, saíamos para oferecer a todos a vida de Jesus Cristo! [...] Prefiro uma Igreja acidentada, ferida e enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e a comodidade de se agarrar às próprias seguranças»⁵²⁸. Neste sentido o Papa Francisco tem feito uma verdadeira revolução na Igreja, pondo-a em saída.

É interessante a memória que guarda o evangelista São João daquela oração de Jesus, depois dos últimos colóquios com os seus discípulos, e que mais tarde ficará conhecida como «Oração Sacerdotal de Jesus»⁵²⁹: «*Dei-te a conhecer aos homens que, do meio do mundo, me*

⁵²⁴ SÃO JOÃO CRISÓSTOMO, *De Sacerdotio Libri VI*, III, 5, in PG 48, 643.

⁵²⁵ SANTO AGOSTINHO, *Sermones XLVI*, 9, in CCL, 41, 535-536.

⁵²⁶ G. PAPINI, *Cartas aos homens do Papa Celestino VI*, pág. 38.

⁵²⁷ G. PAPINI, *Cartas aos homens do Papa Celestino VI*, pág. 38.

⁵²⁸ PAPA FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, n. 49. Sobre este tema veja-se também PAPA PAULO VI, Carta Encíclica *Sacerdotalis caelibatus*, sobre o celibato sacerdotal (24 de Junho de 1967), n. 94.

⁵²⁹ Segundo Carlos Ambrogio, terá sido o Alemão Citreus quem intitulou, pela primeira vez, este capítulo como «oração do Sumo-Sacerdote». E o autor explica que a atitude de Jesus, de pé, com os olhos erguidos ao céu, em colóquio com o Pai é a atitude típica do Sumo-sacerdote. No Getsémani, a

deste [...]. Doravante já não estou no mundo, mas eles estão no mundo, e Eu vou para Ti. Pai Santo, Tu que a mim Te deste, guarda-os em Ti, para serem um só, como Nós somos um! Enquanto estava com eles, Eu guardava-os em Ti, em Ti que a mim Te deste. Guardei-os e nenhum deles se perdeu, a não ser o homem da perdição, cumprindo-se desse modo a Escritura» (Jo. 17, 6-12). A esse estilo de vida do seu mestre Jesus, o bom Pastor, que protege as Suas ovelhas contra os lobos e os ladrões, o discípulo amado também irá imitar no seu ministério apostólico⁵³⁰. Veremos isso, por exemplo, na afectuosa expressão «meus filhinhos», que constantemente aparece nas suas cartas pastorais (cf. 1 Jo. 2, 12; 2, 28; 3, 7; 3, 18; 4, 4; 5, 21; 3 Jo. 1, 4)⁵³¹.

Tudo isso quer dizer que, quando o pastor não se preocupar com o rebanho, haverá consequências terríveis. E, se afirmamos que as desgraças do homem contemporâneo se devem ao abandono do Cristianismo, à não conversão dos cristãos, quem mais do que os presbíteros há-de assumir o maior quinhão da culpa?

3.2.2. O que se espera do guia espiritual hoje?

Em algumas comunidades, grupos e movimentos cristãos, e mesmo para alguns «cristãos anónimos», a figura do sacerdote, ou a própria falta deste, paradoxalmente, tem-se afirmado com relevo inédito. Para esse «resto»⁵³², a caminho para o Pai, o sacerdote continua sendo um modelo, um guia com quem se pode dialogar, confrontar a vida, etc., embora pareça ser o próprio instinto de sobrevivência a falar, ao pressentirem uma «cultura de morte» em marcha e, conseqüentemente, de orfandade⁵³³.

Henri Nouwen, na obra já citada, *O curador ferido*, fala de três rugas que já hoje estão marcadas no rosto da geração futura: a *interioridade* (o fechamento em si mesmo), a *orfandade* e a *convulsibilidade* (revolta interior por falta de um horizonte de esperança e de

atitude de prostrado por terra, a repetir a mesma fórmula, enquanto suspira, com o rosto coberto pelo suor de sangue, é a atitude da Vítima, do Cordeiro Imolado. Cf. C. AMBROGIO, *Leitura da vida à luz do Evangelho de S. João*, Difusora Bíblica, Lisboa, 1975, pág. 249.

⁵³⁰ Cf. C. AMBROGIO, *Leitura da vida à luz do Evangelho de S. João*, pág. 253. São João é o único dos evangelistas a guardar este discurso do «bom Pastor» (cf. Jo. 10. 1-21). Esta experiência com Cristo, o bom Pastor, vai inspirar todo o estilo pastoral dos seus apóstolos.

⁵³¹ São João é o único dos evangelistas a guardar este discurso do «bom Pastor» (cf. Jo. 10. 1-21). Mas também encontramos, nos outros apóstolos, essa mesma marca.

⁵³² Veja-se a teologia do «pequeno resto de Israel», em Is. 10, 20-23.

⁵³³ Para aprofundar esta questão: Cf. L. TRUJILLO DÍAZ, *Paternidade, pais, filhos e irmãos*, págs.107-118.

vida)⁵³⁴. E nesta linha o autor levanta uma questão decisiva: «o que se espera daquele que aspira a ser um guia cristão no mundo actual?»⁵³⁵.

Antes de mais, entendamos esta expressão «*guia*» num sentido mesmo «profano» do termo *mister*. Elmar Salmann, na sua obra *A vitalidade da bênção*, falava disso. Dizia ele, que «ser padre é um ofício ou mester, uma profissão, uma confissão, uma mística, um mistério e torna-se pouco a pouco uma vocação em que ele se sentirá invocado, provocado para dar voz à profundidade e à altura da nossa pequena existência terrena»⁵³⁶. É este profissionalismo⁵³⁷, esta profundidade ministerial que, no fundo, se espera do sacerdote hoje e para o mundo de amanhã. Mas, para isso, sem dúvida, «requerem-se paixão e competência, graça e esforço para corresponder a este ofício (de *mister*) ao longo de toda a parábola da vida»⁵³⁸.

Voltando à questão de Henri Nouwen, sobre o que se espera daquele que aspira a ser um guia cristão no mundo actual, o autor propõe três características fundamentais: que seja um *articulador de acontecimentos interiores*, que seja um *homem de compaixão* e que seja um *crítico contemplativo*. Olhemos brevemente para cada um destes traços⁵³⁹.

a. O ministro como articulador de acontecimentos interiores

Como já afirmámos, um dos graves problemas do nosso tempo é a falta de referências. A todos os níveis: sociopolíticas, artístico-culturais, familiares, religiosas, espirituais, etc. Henri Nouwen, referindo-se aos místicos espanhóis, Santa Teresa de Ávila e São João da Cruz, dizia que a maior queixa desses dois santos do séc. XVI era «a falta de um guia espiritual, que os conduzisse pelos caminhos rectos e lhes permitisse distinguir entre os espíritos criativos e destrutivos»⁵⁴⁰.

De facto, num mundo onde há cada vez mais tendência para a interioridade, uma interioridade individualista e egoísta, percebemos quão importante pode ser um *guia=mister* espiritual. Antes de mais, para conduzir a pessoa ao interior desse mundo (seu interior) e,

⁵³⁴ Cf. H. NOUWEN, *O curador ferido*, págs. 43-53.

⁵³⁵ Cf. H. NOUWEN, *O curador ferido*, pág. 53. Para contextualizar, esta obra foi escrita na década de 1970. Por isso, Henri Nouwen fala muito do «guia cristão para o mundo de amanhã». De acordo com a nossa percepção, esse «amanhã» é já o nosso tempo, que porventura terá começado na aurora do novo milénio, ou talvez antes. Por isso, partindo desta perspectiva, falaremos agora do «guia cristão para o mundo actual».

⁵³⁶ Cf. E. SALMANN, *A Vitalidade da Bênção*, pág. 163.

⁵³⁷ Usamos este termo como um simples jogo de palavras. Como já afirmámos, o ministério sacerdotal não se trata de uma profissão ou uma carreira, mas sim, de uma consagração.

⁵³⁸ E. SALMANN, *A Vitalidade da Bênção*, pág. 163.

⁵³⁹ Aqui vamos seguir, de perto, a reflexão de Henri Nouwen. Cf. H. NOUWEN, *O curador ferido*, págs. 53-64. Também faremos um esforço para não desligar este ponto daquilo que é a obra no seu todo.

⁵⁴⁰ H. NOUWEN, *O curador ferido*, pág. 54.

depois, ajudar a clarificar a imensa confusão que muitas vezes surge quando as pessoas, de facto, penetrarem nesse novo mundo⁵⁴¹.

Mas, para isso, diz Henri Nouwen, requer-se, em primeiro lugar, que o ministro esteja familiarizado com a complexidade da sua própria vida interior. O sacerdote, antes de dirigir qualquer pessoa, é chamado a penetrar no âmago da sua própria existência e a fazer, ele mesmo, a experiência prévia deste terreno (cf. *Nm.* 13), reconhecendo as suas próprias feridas. Pois, como dizia o psicoterapeuta suíço, Carl Jung: «só o curador ferido pode curar, seja médico ou sacerdote»⁵⁴². Este é e deve ser, para Henri Nouwen, o grande património do guia espiritual hoje: um curador consciente da sua própria ferida.

Já os gregos, no mito do centauro Quíron, tiveram essa noção de que, para irmos ao encontro do outro que esteja ferido, é preciso tratar a nossa própria ferida, porque também nós somos homens feridos⁵⁴³. Na Sagrada Escritura também está bem presente esta ideia: «*Fomos curados pelas suas chagas*», isto é, o mistério da nossa redenção passa pelas chagas do Redentor (cf. *Is.* 53, 5).

Na verdade, só depois de explorar este novo território existente dentro de si mesmo e articular as suas descobertas, é que o sacerdote, como guia espiritual, se torna um testemunho, um homem de confiança para aqueles que se sentem receosos: porque ele mesmo viu, ouviu e tocou (cf. *IJo.* 1, 3). Isto concretiza-se, depois, seja no exercício da sua *missão pastoral*, levando as pessoas a um encontro humano e profundo com os mistérios da vida, seja na sua *pregação*, procurando articular os acontecimentos da vida de uma forma encarnada, seja no *ensino*, propondo canais através dos quais as pessoas se possam descobrir, clarificar as suas

⁵⁴¹ Henri Nouwen salienta aqui a falta de preparação de muitos ministros hoje para prestarem este serviço. Dizia ele: «tenho medo que, dentro de algumas décadas, a igreja seja acusada de ter falhado na sua tarefa mais essencial: propor à humanidade modos criativos de comunicar com a fonte da vida humana». H. NOUWEN, *O curador ferido*, págs. 54-55.

⁵⁴² JUNG, Carl, *Fundamental questions of psychotherapy* (1951), pág.116, in C. ROTHGEB, *Abstracts of the collected works of C.G. Jung: Practice of Psychotherapy*, Vol. XVI, págs. 111-125, in <http://www.cgjungpage.org/learn/resources/jung-s-collected-works-abstracts/854-abstracts-of-the-collected-works-of-cg-jung#VolumeXVI>, consultado no dia 17/04/2018, pelas 16:35`.

⁵⁴³ O centauro Quíron foi um grande médico-cirurgião, que sabia muito bem compreender os seus pacientes, por ser um médico ferido. Pelas circunstâncias do seu nascimento foi rejeitado e abandonado pela mãe. Apolo, compadecendo-se dele, adoptou-o e educou-o, ensinando-lhe várias artes, inclusive as terapias curativas. Quando do massacre dos centauros por Hércules, Quíron, que estava ao lado do herói e que era seu amigo, foi acidentalmente ferido por uma flecha envenenada, lançada por este seu amigo, acertando-o na parte animal do corpo. O centauro aplicou unguentos sobre o ferimento, mas este era incurável e até começava a deitar um fétido odor. Recolhido à sua gruta, no monte Pélion, Quíron desejou morrer, mas também nem isso conseguiu, porque era imortal. O que lhe restava era proteger essa ferida. Ora, por causa desse estigma, Quíron compreendeu profundamente quem eram os humanos e que todos os homens possuem um lugar em seu ser de extrema sensibilidade, uma ferida que nunca fecha. Cf. J. BRANDÃO, *Mitologia grega*, Vol. II, Vozes, Petrópolis, 1987, pág. 90 (nota 31).

próprias experiências e encontrar os nichos onde a Palavra de Deus possa lançar raízes profundas, seja ainda na *liturgia*, procurando a capacidade de nomear o espaço onde a alegria e a tristeza se tocam e a própria realidade do céu se encontre com o mistério da vida celebrada⁵⁴⁴.

b. O guia como homem de compaixão

Um segundo traço é que o *guia*=*mister* seja um homem de compaixão. Que seja um homem, «não “lá em cima”, afastado ou escondido, mas sim, no meio do povo», com os “órfãos”, os abandonados, com aqueles que sofrem no espírito ou no corpo, «tornando credível a compaixão de Deus para com todos os homens»⁵⁴⁵. O sacerdote deve ser, ao jeito de Jesus, o bom samaritano da humanidade, um homem das estradas (cf. Lc. 10, 25-37), que vai à procura da ovelha tresmalhada (cf. Lc. 15, 4-7), sensível a todas as dores e angústias do mundo (cf. Mt. 9 e par.; 14, 14).

Uma das grandes insistências do Papa Francisco, desde o início do seu pontificado, tem a ver com isso mesmo: convidar-nos a todos a olhar para a Igreja hoje como um «hospital de campanha». Dizia ele: «Hoje podemos pensar a Igreja como um “hospital de campanha”. Isto porque a vejo assim, porque a sinto assim: um “hospital de campanha”. É necessário curar as feridas, e elas são numerosas. Há tantas chagas! Existem muitas pessoas feridas por problemas materiais, por escândalos, até na Igreja [...]. Existem também feridas escondidas, de pessoas que se afastam, para que não se lhes vejam as feridas [...] porque sentem vergonha, aquela vergonha que os impede de mostrar as chagas... E afastam-se talvez um pouco melindradas com a Igreja, mas no fundo, lá dentro, há uma ferida... O que elas querem é um afago!»⁵⁴⁶.

Diante disto fica claro que aquilo que se pede ao guia espiritual hoje é que seja um homem de compaixão, que acolhe, que cura e que acompanha.

c. O ministro como crítico contemplativo

Espera-se, por último, que aquele que aspira a ser um guia no mundo de hoje seja um crítico contemplativo. Não um contemplativo passivo e indiferente diante do «cenário passageiro deste mundo» (1 Cor. 7, 31), mas sim «activo, comprometido, evocativo» e, em certo sentido, revolucionário, «porque ao testar tudo o que vê, ouve e toca, através da sua autenticidade evangélica, torna-se capaz de alterar o curso da história e conduzir o seu povo para longe de tudo que escraviza e oprime o homem»⁵⁴⁷.

⁵⁴⁴ Cf. H. NOUWEN, *O curador ferido*, págs. 54-57.

⁵⁴⁵ Cf. H. NOUWEN, *O curador ferido*, pág. 57.

⁵⁴⁶ PAPA FRANCISCO, *Discurso aos párocos da diocese de Roma* (6 de Março de 2014).

⁵⁴⁷ Cf. H. NOUWEN, *O curador ferido*, págs. 60-61.

Porventura pode ser considerado tolo, louco, um perigo para a sociedade e uma ameaça para a Humanidade (cf. *1 Cor.* 9-13), mas, estando «enraizado em Cristo» (*Col.* 2, 7), não temerá nem o perigo nem a morte, pois «a sua visão o faz transcender a diferença entre a vida e a morte e o liberta para fazer o que deve ser feito aqui e agora»⁵⁴⁸. Por isso mesmo, ele deve ser um contemplativo capaz de uma «comunhão primordial com o mistério da vida»⁵⁴⁹, que lhe permitirá, depois, olhar de forma diferente e com profundidade para as pessoas que encontra, para os contactos que estabelece e para os acontecimentos em que toma parte, revelando as primeiras linhas de um mundo novo por detrás do véu da vida quotidiana⁵⁵⁰.

Também na contemplação aprenderá a confiar e a esperar. Aliás, espera-se muito que o guia de hoje seja um homem de esperança, de sensibilidade para reparar na pequenina semente de mostarda e de confiança para acreditar que, «*depois de crescer, torna-se a maior planta do horto e transforma-se numa árvore, a ponto de virem as aves do céu abrigar-se nos seus ramos*» (*Mt.* 13, 21-22). Ele sabe que se há esperança num mundo melhor no futuro, os sinais devem ser visíveis no presente, e nunca ameaçará o presente em favor do futuro. Não é um optimista ingénuo que espera que os seus desejos e frustrações sejam satisfeitos no futuro, nem um pessimista amargo que repete constantemente que o passado lhe ensinou que não há nada de novo à face da terra. É, pelo contrário, um homem de esperança que vive com a convicção inabalável de que agora vê apenas um reflexo difuso no espelho, mas que um dia verá o futuro cara a cara (cf. *1 Cor.* 13, 12)⁵⁵¹.

Tudo isso só é possível se o Padre for um homem de oração. Só por meio da oração é que ele será capaz de reconhecer nos outros a face do Messias e tornar visível o que está escondido, tornar palpável o intangível.

3.2.3. Entender a figura do pai hoje como «ministro da Igreja doméstica»

Está suficientemente claro que, exercendo o seu ministério como um *guia=mister*, o Padre torna visível o rosto misericordioso do Pai celeste. Por sua vez, ele é também modelo da paternidade humana, na medida em que a sua vocação, o seu ministério se torna fecundo, gerando vidas novas para Deus (cf. *1 Cor.* 4, 15).

É verdade que, numa cultura cada vez menos propícia para que ele assuma uma existência celibatária e nela amadureça, não é fácil compreender qual o valor e o sentido mais

⁵⁴⁸ Cf. H. NOUWEN, *O curador ferido*, pág. 61. Daqui podemos recordar tantos pastores que deram um autêntico testemunho de vida, diante das adversidades da vida.

⁵⁴⁹ Cf. E. SALMANN, *A Vitalidade da Bênção*, pág. 166.

⁵⁵⁰ Cf. H. NOUWEN, *O curador ferido*, pág. 61.

⁵⁵¹ Cf. H. NOUWEN, *O curador ferido*, pág. 63.

profundo dessa vocação⁵⁵². Porém, é importante salientar que, como, aliás, recordava o Papa Paulo VI, na encíclica *Sacerdotalis caelibatus*, «no coração do sacerdote não está extinto o amor. Bebido na mais pura fonte (cf. *I Jo.* 4,8-16), [o celibato] abre até ao infinito o horizonte do sacerdote, aprofunda e dilata-lhe o “*sentido de responsabilidade*”, índice de “*personalidade madura*”, desenvolve nele, como expressão da mais alta e ampla paternidade, a “*plenitude e delicadeza de sentimentos*” que o enriquecem com superabundante medida»⁵⁵³.

É neste sentido que, por um lado, a figura do Padre, enquanto ministro celibatário, pode enriquecer e alargar a visão redutora que hoje temos da paternidade humana.

Por outro lado, é importante perceber, ainda noutra dimensão, a correlação entre essa figura [do Padre], entendida como «*ministro da Igreja*», no sentido institucional, e a figura do pai, entendido como «*ministro da Ecclesia domestica*», «*ministro do culto doméstico*»⁵⁵⁴. São Paulo tinha muito presente esta ideia. Como sabemos, fazia parte da sua estratégia missionária organizar as comunidades em torno de casas de família, sendo o *pater-familias* o seu primeiro alvo, pois, «quando estes se convertiam, desejavam que também “toda a sua casa” fosse salva»⁵⁵⁵. Lendo algumas cartas percebemos mesmo que muitas delas foram endereçadas a um «fulano», ou seja, ao *pater familias*, e à igreja que se reunia em sua casa (cf. *Rm.* 16, 5; *1Cor.* 16, 19; *Fm.* 2; *Cl.* 4, 15). É daqui que nasce a designação «*patrono da igreja doméstica*», que quer dizer a pessoa que tem a seu cargo as almas⁵⁵⁶.

Estamos a falar, portanto, de uma *sacralidade* da função paterna que hoje é preciso recuperar. Ou seja, entender que ser pai é um dom de Deus e um «ministério» para o serviço de Deus e daqueles que lhe estão confiados. Num pequeno opúsculo sobre a função do pai, Roger Pons dizia exactamente isso: que «a função do pai coroa-se por uma espécie de sacerdócio». Continua esse autor, dizendo: «Para um cristão, a grande aventura da paternidade

⁵⁵² Juan María Uriarte, numa obra recentemente publicada sobre o celibato, explora a fundo as problemáticas que hoje se levantam sobre esta questão. Cf. Juan María URIARTE, *O celibato: apontamentos antropológicos, espirituais e pedagogos*, Paulinas, Prior Velho, 2018.

⁵⁵³ PAPA PAULO VI, *Sacerdotalis caelibatus*, n. 56.

⁵⁵⁴ Cf. CONCÍLIO VATICANO II, *Lumen Gentium*, n. 11; PAPA JOÃO PAULO II, *Familiaris consortio*, n. 21.

⁵⁵⁵ O *Catecismo da Igreja Católica* recorda precisamente que a Igreja outra coisa não é senão a «família de Deus». «Desde as suas origens, o núcleo aglutinante da Igreja era, muitas vezes, constituído por aqueles que, “com toda a sua casa”, se tinham tornado crentes”. Quando se convertiam, desejavam que também “toda a sua casa” fosse salva. Estas famílias, que passaram a ser crentes, eram pequenas ilhas de vida cristã no meio dum mundo descrente». *CIC*, n. 1655.

⁵⁵⁶ A referência de *ITs.* 5, 12 pode ser uma alusão a esses «patronos das igrejas domésticas», ou seja, o *pater* ou *mater familia*, os donos da casa onde a igreja se reunia para celebrar o dia do Senhor. Segundo L. Michael White, era em casa desses *patronos* que Paulo e os seus colaboradores regularmente moravam quando visitavam uma cidade. Cf. L. WHITE, *Paulo e o paterfamilias*, págs. 415-417, in J. SAMPLEY, *Paulo no mundo greco-romano: um compêndio*, Paulus, São Paulo, 2008, págs. 403-428.

é precisamente esta aventura sobrenatural [...]. Se o pai é um chefe, ele é especialmente um chefe espiritual. Ele caminha para Deus e conduz todos os seus para Deus. Sem esta coroa religiosa, não há senão paternidades truncadas»⁵⁵⁷.

Para terminar, toda esta ideia pressupõe que também o pai, agora entendido como *ministro*, é também chamado a ser um *guia=mister*, capaz de articular os acontecimentos interiores da vida, dele e de quantos se encontram ao seu cuidado paternal, de espelhar a compaixão, vencendo e renunciando a todos os estereótipos dissipadores da figura do pai e, conseqüentemente, do Pai celeste. É chamado a ser, sobretudo, um homem de esperança, um místico que, «dentro da comunhão-comunidade conjugal e familiar vive o seu dom e dever de esposo e pai»⁵⁵⁸, com os olhos fixos naquele que é a fonte donde lhe provém o dom da paternidade.

⁵⁵⁷ R. PONS, *Função do pai*, Paulistas, [s. l.], [s. d], págs. 22-23. Este documento, publicado em português, é um pequeno opúsculo que faz parte de uma colecção cujo título é *O Evangelho na vida*, dirigida por um grupo de sacerdotes e de leigos. Este texto foi publicado na revista francesa *l'Anneau d'Or, le Père*, e também na obra do Roger Pons *l'Amour, ce long chemin*.

⁵⁵⁸ PAPA JOÃO PAULO II, *Familiaris consortio*, n. 25.

CONCLUSÃO

Queremos terminar este nosso trabalho com o apelo do profeta Ezequiel: «*Procurei entre eles alguém que levantasse um muro e se colocasse na brecha diante de mim, para defender o país e impedir que fosse destruído; mas não encontrei ninguém*» (Ez. 22, 30). Para esta batalha, que já se iniciou e que tem vindo a distorcer a dignidade de homens e mulheres, a ferir crianças, famílias e a sociedade no geral, uma batalha contra um inimigo oculto, que se mascara com um conjunto de sistemas ideológicos, um ateísmo programático, um relativismo e total indiferença, todos estão convocados: homens, em primeiro lugar, mulheres, crianças, as estruturas sociais, a Igreja, etc. Todos somos chamados a revestirmo-nos da armadura de Deus, para podermos ter a capacidade de nos mantermos de pé contra estas maquinações do diabo, pois – citando São Paulo –, «*não é contra os seres humanos que temos de lutar, mas contra os Principados, as Autoridades, os dominadores deste mundo das trevas, e contra os espíritos do mal que estão nos céus*» (cf. Ef. 6, 10-20).

Muitos dos nossos contemporâneos, infelizmente, não vêem esta crise da figura do pai como um problema na nossa sociedade. Mas mesmo estes são quem, muitas vezes, se deixa enganar pelas vozes que querem apagar as distinções entre varão e mulher, ignorando a complementaridade entre os dois, inerente à própria criação: «*Ele os criou homem e mulher*» (Gn. 1, 27). E isso é claramente uma estratégia do demónio. Em seu livro, *Cruzando o Limiar da Esperança*, o Papa João Paulo II dizia, precisamente, que «o pecado original tenta abolir a paternidade». De facto, «é isso que encontramos ao examinarmos o primeiro acto de desobediência dos nossos pais: uma rebelião básica contra a paternidade de Deus. Isto está no centro do plano do inimigo, eliminar o nosso apoio em Deus-Pai benevolente. Para conseguir isso, a principal estratégia é eliminar a paternidade humana, em que cada um de nós vê as primeiras luzes do que é a paternidade de Deus»⁵⁵⁹.

Nesta linha, urge denunciar também o mau testemunho de muitos homens católicos, que contribuem para esse mesmo escândalo, devastador para o coração de uma criança que vai crescer sem uma figura verdadeiramente paterna, mas também, fazendo que muitas mulheres vivam como viúvas, sem o suporte do companheiro. Nesta matéria a Sagrada Escritura é muito incisiva: «*O Senhor não desprezará a oração do órfão e nem os gemidos do oprimido [...] O Senhor não tardará nem terá paciência com os opressores*» (Sir. 35, 14.19).

⁵⁵⁹ PAPA JOÃO PAULO II, *Cruzando o Limiar da Esperança*, Francisco Alves, Rio de Janeiro, 1994, pág. 228.

Por este motivo, é necessário mantermo-nos firmes na «brecha». À semelhança de São José que, diante de um problema difícil, como a misteriosa gravidez de Maria, toma a decisão firme de a acolher, como esposa, em sua casa, escutando a verdade mais profunda da sua própria vocação e missão. A nossa sociedade, mais do que nunca, precisa desta figura. Aliás, esta é a grande oportunidade para nos reconciliarmos com o pai; para esclarecermos os mal-entendidos sobre a sua figura e trazê-lo de volta para a na nossa sociedade.

Posto estas provocações, vamos agora, de uma forma resumida, sublinhar alguns aspectos daquilo que foi o nosso percurso:

Descrever o significado e o lugar do pai na família e na sociedade, desde uma época pré-histórica, passando pela cultura greco-romana, pelo mundo judaico-cristão, até ao nosso presente contexto, no qual se fala de ausência ou desaparecimento da figura simbólica do pai, foi o desafio do nosso primeiro capítulo. Como ponto central, destacamos seis factores que estiveram na base desta crise na sociedade contemporânea:

- a. *a nível da sociologia histórica*, isto é, aquilo que foi acontecendo desde o séc. XVIII, sobretudo com a introdução da idade da razão adulta, o Iluminismo, dono de si e do destino do mundo, que procurou libertar o homem da dependência do Outro, do pai, para o tornar adulto e emancipado e, neste mesmo quadro, alguns acontecimentos que, nas suas consequências, corromperam o modo próprio de entender a autêntica função simbólica do pai, tais como: a revolução francesa, a corrida pela libertação colonial, a revolução proletária, promulgada pelo marxismo, a revolução juvenil;
- b. *uma nova abordagem na psicologia*, feita sobretudo por Sigmund Freud, a partir do seu chamado «complexo de Édipo», que aponta um desejo secreto de matar o pai, presente em todos os filhos, mas constantemente recalcado;
- c. *a força da ideologia do género e as correntes feministas*, que, a partir dos anos 1960, procuraram libertar a mulher do poder masculino;
- d. *o desenvolvimento da técnica médica*, que permitiu ao homem moderno adentrar no recinto sagrado do seu próprio corpo, podendo manipular e controlar todos os seus processos e, assim, pensar-se a si mesmo como corpo sujeito de decisão sobre a vida, sem vinculação ao outro;
- e. *a crise da masculinidade madura ou positiva*, observada sobretudo no final da década de sessenta do século passado, aquando da revolução do movimento feminista, e finalmente,
- f. *a auto-renúncia da própria função paterna*, ou seja, a dificuldade que muitos sentem hoje de assumir a paternidade enquanto tal em todas as suas consequências.

Concluimos este capítulo com uma caracterização consequente da recusa e da ausência do pai na nossa sociedade contemporânea.

No segundo capítulo, sobre a *Revelação da Paternidade Divina*, começámos por enquadrar, no seguimento do primeiro, a situação do homem contemporâneo perante Deus-Pai. Observámos que, também nesta dimensão, da relação com Deus, existe um desejo de emancipação enraizado no coração do homem contemporâneo. O homem deseja ultrapassar os seus limites para, conquistando ou chegando ao céu, ser como Deus. Porém, aproveitando a imagem do *naufrágio* e das *tipologias bíblicas* de *Adão* (Gn. 3, 1-19) e da *Torre de Babel* (Gn 11, 1-9), demonstramos as consequências drásticas desta pretensão, ou seja, que o homem, ao tomar por modelo o princípio da negação de Deus, se condena a si mesmo, que a «morte de Deus» é o prelúdio da sua própria morte. Por isso, falamos da necessidade da «*reconciliação do mundo com Deus*» (2 Cor 5,18s), com o Deus-Pai revelado por Jesus Cristo. Ao longo deste capítulo fomos insistindo na afirmação deste atributo «*pai*» aplicado a Deus, por constatarmos – devido à actual crise da figura do pai – que também existe hoje uma crise da nomeação de Deus, cujo sintoma mais radical encontramos, não apenas no interior da teologia feminista, mas também, de uma forma generalizada, em muitos crentes, que tentam destronar o “Deus-Pai” com a “Deusa Mãe”, a transcendência do Deus bíblico com a imanência dos deuses da natureza, o infinito com o finito, o raciocínio com o sentimento.

Foi diante deste cenário, no qual o homem já não sente a beleza, a grandeza e o conforto profundo contidos na palavra «*pai*», com a qual podemos dirigir-nos a Deus, que propusemos reelaborar uma “Teologia do Pai”, capaz de recuperar e alargar os horizontes do crente até à própria perspectiva de Cristo: a perspectiva do «*Pai que está nos céus*» (Mt. 5, 45), «*que O enviou e a Quem Ele retornou*» (Jo. 16, 28). Esta é a novidade central da mensagem de Cristo, que Ele nos dá a conhecer por meio dos seus ensinamentos, concretamente nas parábolas, e através dos seus gestos, pois, sendo “o Filho de Deus”, é também o rosto do Pai: «*Quem me vê, vê o Pai*», dizia Ele a Filipe (Jo. 14, 9). Também salientamos alguns ecos da novidade desta mensagem de Jesus sobre o Pai nos escritos neotestamentários, bem como o testemunho da difusão desta invocação bastante querida por Jesus (*Abbá*) na comunidade primitiva (cf. Gal. 4; Rom. 8; 1 Pd. 1, 17).

Também foi interessante olhar para a figura do Pai no quadro da revelação trinitária, por se tratar de uma verdade e de uma presença, porventura a única, que mais directamente choca com o processo da modernidade que, como foi sublinhado, se define pelo seu grande intento de «*matar o pai*». O homem moderno prefere estar sozinho, prefere ser dono do seu próprio destino, não dependendo de nada nem de ninguém. É neste sentido que a noção da Trindade, que definimos como comunhão de vida e de amor, de um só Deus em três pessoas, pode ser

entendida como uma denúncia ante um mundo que prefere fechar-se em si mesmo, absolutizando os seus valores.

Na conclusão deste segundo capítulo, fizemos referência ao mistério da cruz, conciliando-o com a noção de um Deus que não quer o mal, nem o sofrimento nem a morte do homem (cf. *Ez.* 18, 23-32; 33, 11-12). O nosso interesse aqui prende-se com o facto de o homem contemporâneo não conseguir encarar as realidades do sofrimento, da cruz e da morte, sem pôr em causa o poder e a própria bondade do Pai onnipotente. Para compreendermos este «*porquê*» do sofrimento vimos, então, que é preciso acolher a luz da Revelação, não só porque ela exprime a ordem transcendente da justiça, mas também porque ilumina esta ordem com o amor, qual fonte definitiva de tudo o que existe. Só a partir desta lógica de amor é que podemos compreender todo o mistério do sofrimento e descobrir, sobretudo, a razão e o modo como o próprio Jesus, o Filho amado do Pai, abraça essa *hora* (*Jo.* 18,1-19,42), tornando-Se, não só o protótipo no qual se torna visível de modo exemplar a conduta exigida ao homem, mas também e sobretudo, o revelador cuja decisão torna enfim possível ao ser humano decidir-se por Deus numa hora como esta da cruz.

Após esta visão sobre a paternidade divina, revelada por Jesus Cristo como «*fonte da qual toda a paternidade, no céu e na terra, recebe o nome*» (*Ef.* 3, 14-15), focamo-nos na dimensão mais pastoral e concreta, apresentando, no último capítulo, duas propostas complementares para a reconstrução moderna da figura do pai: primeiro, a partir do testemunho bíblico de São José, e depois, da figura do Padre, entendido como *guia=mister* desta nova geração a caminho para o Pai. Neste percurso procuramos demonstrar, essencialmente, que a solução para o problema do nosso tempo não é eliminar a figura do pai, sob o pretexto de libertar o homem, mas sim, purificar as imagens de pai. Foi neste sentido que apresentamos a figura de São José, as atitudes, os valores e as virtudes vividas por este homem, como desafio para uma nova compreensão da paternidade. Vimos, a partir de alguns testemunhos, que São José, no seio da família de Nazaré, cumpre diligentemente a sua responsabilidade paterna, irradiando todo o princípio antropológico do pai.

A figura do Padre surge aqui como um guia, um mapa, cujas coordenadas – isto é, a sua identidade e missão – também nos ajudam a descobrir, de uma forma harmonizada e positiva, tanto uma verdadeira *paternidade divina*, como uma verdadeira *paternidade humana*, presentemente bastante denegrida, e, ainda, a redescobrir os próprios caminhos de regresso ao Pai. Neste sentido, destacamos que o Padre, para que seja *guia=mister* de uma geração a caminho para o Pai, deve possuir três características fundamentais: que seja um *articulador de acontecimentos interiores*, um *homem de compaixão* e um *crítico contemplativo*. Estas características são aquilo que também se espera da figura do pai hoje. Aliás, a proposta mais

importante deste nosso percurso é este desafio de entender a figura do pai hoje como um «ministro da Igreja doméstica», ou seja, recuperar essa noção neotestamentária do *pater familias*, entendido como patrono da igreja doméstica.

Grosso modo, foi este o nosso percurso. Para um trabalho futuro, tendo em conta estas bases, ficará aberta a possibilidade de concretizar esta questão na sociedade cabo-verdiana, onde encontramos, pelo menos, mais três factores que estarão na base da crise da figura do pai. Em primeiro lugar, a situação da migração a que o povo, desde muito cedo, tem estado sujeito, por causa da pobreza, da seca, sendo que o homem era o primeiro a embarcar nessa aventura, deixando a mulher e os filhos⁵⁶⁰. Em segundo lugar, o problema do alcoolismo: um factor desestruturante, que desde sempre esteve infiltrado na família cabo-verdiana. Por último, uma sociedade cuja mentalidade insiste bastante na formação humana das mulheres, fazendo uma grande pressão e vigilância sobre as jovens, preparando-as para o casamento, portanto, para a submissão ao marido, sem se preocupar com a formação do varão, resultando daqui, como consequência, um conjunto de maus comportamentos, de violência doméstica, de homens com filhos fora do casamento, irresponsabilidade na relação, etc.

Apesar da complexidade deste tema e a consciência de que afluamos apenas algumas questões, deixando muitas mais em aberto, resta-nos dizer que trabalhá-lo foi muito pertinente e enriquecedor a nível humano, espiritual e da consciência da nossa formação com vista ao ministério ordenado: o mundo precisa de uma figura paterna! Não de uma figura paternalista, mas sim, paterna, capaz de se compadecer diante das misérias humanas e fazer festa quando aquele filho que está perdido se arrepender e regressar a casa. Não podemos ser como Deus e permanecer sem esta compreensão, sem este movimento do coração, seguido por uma acção decisiva: abraçar, perdoar e guiar.

⁵⁶⁰ Aqui é importante notar que muitos desses filhos nascem nas férias do pai. Por isso, crescem sem uma presença paterna, sob a tutela da mãe.

BIBLIOGRAFIA

I. FONTES PATRÍSTICAS E MEDIEVAIS

- CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Protreptikos*, in SC, 2, 162.
Didaqué: ou doutrina dos Apóstolos (trad. de ZILLES, U.), Vozes Limitada, Petrópolis, 1978.
- HILÁRIO DE POITIERS, *De Synodis*, in PL 10, 479 - 546B
- JOÃO DAMASCENO, *Expositio Accurata Fidei Orthodoxæ*, in PG 94, 789-1227.
- LACTANCIO, *De ira Dei*, in PL 7, 79-148B.
- SANTO AGOSTINHO, *Epistolae*, in PL 33, 61-1094.
_____, *Confessionum*, in PL 32, 665.
_____, *De vera religione*, in PL 34, 121-0172.
_____, *De Trinitate*, in PL 42, 819 - 1098
_____, *Sermones*, in CCL 41, 535-536.
- SÃO BASÍLIO, *De Spiritu Sancto*, in SC 17, 126.
- SÃO BOAVENTURA, *Breviloquium*, cit. por KASPER, W., *El Dios de Jesucristo*, Vol. 4, Colección Presencia Teológica, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria), 2013.
- SÃO CESÁRIO DE ARLES, *Expositio vel traditio Symboli*, Sermones, in CCL 103.
- SÃO CIPRIANO, *De Oratone Dominica*, in PL 4, 519 -544A.
- SÃO JOÃO CRISÓSTOMO, *De Sacerdotio Libri VI*, in PG 48, 623-652.
- SÃO JUSTINO, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, in PG 6, 471-800.
- ORÍGENES, *Contra Celsu*, in SC 147, 117-121.
- SÃO PEDRO CRISÓLOGO, *Sermones*, in PL 52, 183-666B.
- TERTULIANO, *De oration*, in PL 1, 1143-1196B.
_____, *Adversus Praxean*, in PL 2, 153-196C
- TOMAS DE AQUINO, *Super boetium De Trinitate, Jo. 14, 8*, Marietti, 1883, cit. por DURAND, E., *A teologia Trinitária de São Tomás de Aquino*, in H. GALVÃO, *Congresso Internacional – Santíssima Trindade: Pai, Filho, Espírito Santo*, Fátima, 2008.

II. DOCUMENTOS DO MAGISTÉRIO

a. DOCUMENTOS PAPAIS

- PAPA PIO IX, Decreto *Quemadmodum Deus*, proclamando São José como Patrono da Igreja (8 de dezembro de 1870).
- PAPA LEÃO XIII, Carta Encíclica *Quamquam pluries*, sobre a devoção a São José (15 de agosto de 1889).
- PAPA JOÃO XXIII, Carta Apostólica *Le Voci*, sobre a devoção a São José (19 de março de 1961).
_____, *Discurso na abertura solene do SS. Concílio* (11 de Outubro de 1962).
- PAPA PAULO VI, Carta Encíclica *Sacerdotalis caelibatus*, sobre o celibato sacerdotal (24 de Junho de 1967).
- PAPA JOÃO PAULO I, *Angelus Domini* (10 de Setembro de 1978).
- PAPA JOÃO PAULO II, Carta Apostólica *Tertio millennio adveniente* (10 de Novembro de 1994).
_____, Carta Apostólica *Salvifici Doloris*, sobre o sentido cristão do sofrimento humano (11 de Fevereiro de 1984).
_____, *Carta às famílias* (2 de Fevereiro de 1994).
_____, Carta Encíclica *Dives in Misericordia* (30 de Novembro de 1980).
_____, *Cruzando o Limiar da Esperança*, Francisco Alves, Rio de Janeiro, 1994.

- _____, Exortação Apostólica *Redemptoris Custos*, sobre a figura e a missão de São José na vida de Cristo e da Igreja (5 de Agosto de 1989).
- _____, *Mulher: Educadora de Paz: Mensagem para o Dia Mundial da Paz* (1 de Janeiro de 1995).
- PAPA BENTO XVI, *Angelus* (18 de Dezembro de 2005).
- _____, *Audiência Geral* (23 de Maio de 2012).
- _____, *Homilia na Igreja latina da Santa Cruz – Nicósia – Chipre* (5 de Junho de 2010), in *Bento XVI Homilias 23510*, n. 50610, in <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/pt/ejm.htm#a3x>, consultado no dia 15/11/2017, pelas 18:22`.
- _____, *Homossexualidade: teoria do gender*, Discurso à Cúria Romana (21 de dezembro de 2012).
- PAPA FRANCISCO, *Audiência Geral* (28 de Janeiro de 2015).
- _____, *Audiência Geral* (11 de Fevereiro de 2015).
- _____, *Audiência Geral* (7 de junho de 2017).
- _____, *Discurso aos párocos da diocese de Roma* (6 de Março de 2014).
- _____, Exortação Apostólica *Evangelii gaudium*, sobre o anúncio do Evangelho no mundo actual (24 de Novembro de 2013).
- _____, Exortação Apostólica pós-sinodal *Amoris Lætitia*, sobre o amor na família (19 de Março de 2016).
- _____, *Homilia da missa crismal* (28 de Março de 2013).
- _____, *Mensagem para a celebração do 51º dia mundial da paz* (1 de janeiro de 2018).

b. OUTROS DOCUMENTOS DO MAGISTÉRIO

- Acta et Decreta Sacrorum Conciliorum Recentiorum, *Collectio Lacensis*, Tomo VII, col. 856-857.
- Catecismo da Igreja Católica*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1999.
- CONCÍLIO ECUMÉNICO TRIDENTINO, Sessio XXIII, *De Sacramento Ordinis*, in DENZINGER, E., *El magisterio de la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1963, n. 1763-1776.
- CONCÍLIO VATICANO II, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, sobre a Igreja no mundo actual (7 de Dezembro de 1965).
- _____, Decreto *Presbyterorum Ordinis*, sobre o ministério e a vida dos sacerdotes (7 de Dezembro de 1965).
- CONFERÊNCIA DOS BISPOS CATÓLICOS DA AUSTRÁLIA, Carta pastoral *Don't Mess with Marriage* (24 de Novembro de 2015).
- CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, Carta Pastoral *A propósito da ideologia do género*, Fátima (14 de novembro de 2013), in <http://familia.patriarcado-lisboa.pt/recursos/magisterio/conferencia-episcopal-portuguesa/140-a-prop%C3%B3sito-da-ideologia-do-g%C3%A9nero>.
- CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Carta aos Bispos da Igreja Católica *Sacerdotium ministeriale*, sobre algumas questões relativas ao ministro da Eucaristia (6 de agosto de 1983).
- CONGREGAÇÃO PARA O CLERO: *Directório para o ministério e a vida dos Presbíteros* (11 de Fevereiro de 2013).
- CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS, *Decreto com o qual se acrescenta o nome de São José nas Orações Eucarísticas II, III, IV do Missal Romano* (1 de maio de 2013).
- DENZINGER, E., *El magisterio de la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1963.
- LITURGIA DAS HORAS, *Hino das Completas de Terça-feira*, Vol. III, Tempo Comum, 5.^a Edição.

LÓPEZ TRUJILLO, A., *A família: dom e compromisso, esperança da humanidade*, n. 1, in http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_01091997_rio-doctr_po.html.

MISSAL ROMANO, *Tríduo Pascal: Precónio Pascal*, Gráfica de Coimbra, 1992.

OLMSTED, T., Exortação Apostólica *Firmes na brecha* (29 de setembro de 2015), in <https://blog.comshalom.org/carmadelio/49772-firmes-na-brecha-uma-chamada-para-a-batalha>.

III. BIBLIOGRAFIA GERAL

ALMADA, G., *Mãe, acorda!* in Observador, 06/05/2017, in <https://observador.pt/opiniao/mae-acorda/>, consultado no dia 09/05/2017.

AMATO, A., *O sentido da paternidade (maternidade) de Deus na Bíblia*, pág. 96, in AA.VV., *Deus, Pai: em teologia e mariologia*, Paulus, Apelação, 1998, págs. 83-124.

AGUIAR, M., *Revelação do Pai e do Espírito: Jesus revela o Pai e o Espírito*, Paulistas, Apelação, 1976.

AMBROGIO, C., *Leitura da vida à luz do Evangelho de S. João*, Difusora Bíblica, Lisboa, 1975.

ARMELLINI, F., *O banquete da palavra: comentário às leituras dominicais, ano B*, Paulinas, Lisboa, 2002.

BADINTER, E., *XY La identidad masculina*, Alianza, Madrid, 1993.

BARNER-BERRY, C., *Contemporary Paganism: minority religions in a majoritarian America*, Palgrave Macmillan, New-York, 2005.

BARNHOUSE, I., *Homosexuality: a symbolic confusion*, Seabury Press, New York, 1977.

BAUDRILLARD, J., *Os Exilados do Diálogo*, 1988, cit. por: COELHO, B., “*De tempos em tempos...*” *eis a sua família*, in Revista Mal-estar e subjectividade – Fortaleza, Vol. X, n. 3, 2010, págs. 787-807.

BEAUVOIR, S., *O segundo sexo: factos e mitos*, Difusão Européia do Livro, São Paulo, 1970.

BERDIAEV, N., *El sentido de la historia*, Encuentro, Madrid, 1979.

BIEBER, I., – BIENBER, T., *Male homosexuality*, in *Canadian Journal of Psychiatry*, Vol. XXIV, n. 5, 1979, págs. 409-421, in <http://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/070674377902400507>.

BLUMEMBERG, H., *Naufração com espectador*, Veja, Lisboa, 1992.

BOFF, L., *São José: A personificação do Pai*, Pergaminho, Cascais, 2006.

BORMAN, J., (direcção), *A Floresta Esmeralda*, Filme: Aventura/Drama, 1985.

BOWLBY, J., *Attachment and loss*, Basic Books, New York, 1982.

BRANDÃO, J., *Mitologia grega*, Vol. II, Vozes, Petrópolis, 1987.

BULLINGE, E., *A critical Lexicon and concordance to the English and Greek New Testament*, Longmans, Green & Co, 1908.

BULTMANN, R., *Das Evangelium des Johannes: Kritisches-exegetischer Kommentar über das Neue Testament*, Vol. II, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1975, cit. por RATZINGER, J., *Jesus de Nazaré – Parte II: Da entrada em Jerusalém até à Ressurreição*, Principia, Parede, 2011.

BURGGRAF, J., *Género (Gender)*, in PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A FAMÍLIA, *Léxico da Família: termos ambíguos e controversos sobre família, vida e aspectos éticos*, Principia, Cascais, 2010, págs. 541-549.

CAMÕES, L., *Os Lusíadas*, Instituto de Cultura e língua portuguesa, Lisboa, 1989.

- CICCO, C., *História do pensamento jurídico e da Filosofia do Direito*, Saraiva, São Paulo, 2006.
- COLLES, B., *Género, novas definições do género*, in PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A FAMÍLIA, *Léxico da Família: termos ambíguos e controversos sobre família, vida e aspectos éticos*, Principia, Cascais, 2010, pág. 567-581.
- CONGAR, Y., *No meio da tormenta*, União Gráfica, Lisboa, 1970.
- COUTO, A., *O livro do Génesis, mínima teologia – 4*, Letras e Coisas, Leça da Palmeira, 2013.
- _____, *Quando Ele nos abre as escrituras: uma leitura bíblica do Lecionário, Ano A*, Paulus, Lisboa, 2013.
- _____, *Quando Ele nos abre as escrituras: uma leitura bíblica do Lecionário, Ano C*, Paulus, Lisboa, 2015.
- CREEN, R., *Homosexuality*, in WILLIAMS – WILKINS, *Comprehensive Textbook of Psychiatry*, Vol. II, Freedman A. M., Baltimore, 1980.
- CÚNICO S., – ARPINI, D., *A família em mudanças: desafios para a paternidade contemporânea*, in *Pensado Família*, Vol. 17, n. 1, 2013, pág. 28-40.
- CURY, A., *Filhos brilhantes, alunos fascinantes*, Academia de Inteligência, Lisboa, 2006.
- _____, *O vendedor de sonhos*, Dom Quixote, Portugal, 2008.
- _____, *Pais brilhantes, professores fascinantes, como formar jovens felizes e inteligentes*, Pergaminho SA, Lisboa, 2004.
- D'ARGENTAN, François-Louis, *Conférences sur les grandeurs de la Vierge Marie*, cit. por EPHRAÏM, J., *Un père pour le nouveau millénaire*, Éditions de Béatitudes, Nouan-le-Fuzelier, 1996, págs. 125-126.
- DALY, M., *Beyond God the father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Beacon Press, Boston, 1973.
- _____, *The Church and the Second Sex*, Beacon Press, Boston, 1968.
- DAWSON, C., *Progress and Religion: An Historical Inquiry*, New York, Sheed and Ward, 1929.
- DEL CURA HELENA, S., *Concilio Trinitarios*, in PIKAZA X. – SILANES, N., *Dicionário teológico: El Dios Cristiano*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1992, págs. 263-291.
- DÍAZ, C., *Dicir el Credo*, Desclée De Brouwer, Bilbao, 2005.
- DINIZ, D., *Rumo ao útero artificial*, in *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, 23 (5):1237-1244, maio, 2007.
- DOMINGO, G., *Padre es nombre de relación: Dios padre en la teología de Gregorio Nacianceno*, Gregorian Biblical BookShop, Roma, 2010.
- DOZE, A., *José: pai do Filho de Deus*, Paulinas, São Paulo, 2011.
- DROBNER, H., *Manual de patrología*, Herder, Barcelona, 1999.
- DUNN, J., *A teologia do Apóstolo Paulo*, Paulus, São Paulo, 2008.
- DUQUE, J., “Pai” – ou a alteridade do nome, in AA. VV., *Em nome de Deus Pai*, Didaskalia, Lisboa, 1999, págs. 263-285.
- _____, *Teologia trinitária: a perspectiva de Karl Rahner*, in GALVÃO, H., *Congresso Internacional – Santíssima Trindade: Pai, Filho, Espírito Santo*, Fátima, 2008, págs. 193-210.
- DUQUOC, C., *Jesús, hombre libre: Esbozo de una cristología*, Sígueme, Salamanca, 2005.

- DURAND, E., *A teologia Trinitária de São Tomás de Aquino*, in GALVÃO, H., *Congresso Internacional – Santíssima Trindade: Pai, Filho, Espírito Santo*, Fátima, 2008, págs. 173-192.
- DURRWELL, F., *Le Père. Dieu dans son mystere*, Cerf, Paris, 1987.
- ENDRIGO S., (Compositor), *L'arca di Noè*, 1970.
- ENGELS, F., *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1984.
- EPHRAÏM, J., *Un père pour le nouveau millénaire*, Éditions de Béatitudes, Nouan-le-Fuzelier, 1996.
- ÉSQUILO, *Agamémnon*, in *textos clássicos -25* (Introdução, versão do grego e notas de Manuel de Oliveira Pulquério), Instituto Nacional de Investigação Científica, Coimbra, 1985.
- FARIAS, J., *O sacramento da penitência*, in *Sacramentos: Cura e Serviço*, apontamentos escolares para uso privado dos alunos, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2015-2016.
- _____, *Os sacramentos da iniciação cristã*, II Parte, in *Sacramentologia*, apontamentos escolares para uso privado dos alunos, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2015/2016.
- FOUCAULT, M., *As palavras e as coisas*, Edições 70, Lisboa, 1998.
- FRAGA, F., *Signos del secularismo postmoderno: El declinar de la transcendia divina*, in *Invenio*, novembro, 2003, págs. 21-32.
- FREUD, S., *El malestar en la cultura*, Folio, Barcelona, 2007.
- _____, *Moisés y la religión monoteísta*, in FREUD, S., *Moisés y la religión monoteísta y otros escritos sobre judaísmo y anti-semitismo*, Alianza, Madrid, 2001.
- _____, *Totem y tabu*, Alianza, Madrid, 2011.
- FUMAGALLI, A., *A questão do género: um desafio antropológico*, Multinova, Lisboa, 2017.
- GALOT, J., *IL «¿Perché?» della Croce*, quaderno 3643, anno 2002, Vol. II, 6 aprile, 2002, in http://www.mercaba.org/ARTICULOS/E/el_por_que_de_la_cruz.htm.
- _____, *Pai, quem és tu? Breve catequese sobre o pai*, Missões, Cucujães, 1998.
- GARCÍA PAREDES, J., *Mariología*, BAC, Madrid, 1999.
- GOMES, C., *Antologia dos Santos Padres: páginas selectas dos antigos escritos eclesíásticos*, Paulinas, São Paulo, 1979.
- GOUVEIA, G., *Implicações bioéticas sobre procriação medicamente assistida*, In *Revista Referência*, II Série, n. 12, março, 2010.
- GUAL, C., *Dicionário de mitos*, Casa das Letras, Alfragide, 2005.
- GUARDINI, R., *O fim dos tempos modernos*, Lisboa, Livraria Moraes, 1964.
- _____, *The Lord's Prayer*, Sophia Institute Press, Manchester, 1958.
- GUILLEN, J., *Vrbs romana. Vida y costumbres de los romanos: La vida privada*, Vol. I, Sigueme, Salamanca, 1977.
- HALL, J., *God and human suffering: Na exercise in the theology of the cross*, Augstburg, Minneapolis, 1986.
- HALLEUX, A., *Porquoi les Églises ont-elles besoin aujourd'hui d'une theologie patristique?* in CHEDOZEAU, M., *Lés Péres de l'Église au XX^e Siècle. Histoire-Littérature-Theologie*, Cerf, Paris, 1997.
- HARTMANN, H., *The Unhappy Marriage of Marxismo and Feminism, Towards a more Progressive Union*, in *Theoris of Women's Oppression*, in

file:///C:/Users/Jos%C3%A9%20Cabral/OneDrive/Ucp%20Lisboa/Preparativos%20pra%20tese/HARTMANN,%20H.,%20The%20Unhappy%20Marriage%20of%20marxism%20and%20feminism,%20in%20Women%20and%20revolution.pdf.

HOMERO, *Odisseia*, (tradução de Frederico Lourenço), Livros Cotovia, Lisboa, 2003.

_____, *Iliada*, Boulevard Saint-Germain, Paris, 1979.

HORKHEIMER H., – ADORNO, T., *Dialética do Iluminismo*, Turim, 1966, cit. por MARTINI, C., *Regresso ao Pai de todos*, Paulinas, Lisboa, 1998.

HUXLEY, A., *Admirável mundo novo*, Livros do Brasil, Lisboa, 2004.

INSUELAS, J., *Curso de Patrologia: História da literatura antiga da Igreja*, Escola tipográfica das Oficinas de S. José, Braga, 1943.

JEREMIAS, J., *Abba. El Mensagem Central del Novo Testamento*, Sigueme, Salamanca, 1981.

JUNG, C., *Fundamental questions of psychotherapy* (1951), in ROTHGEB, C., *Abstracts of the collected works of C.G. Jung: Practice of Psychotherapy*, Vol. XVI, págs. 111-125, in <http://www.cgjungpage.org/learn/resources/jung-s-collected-works-abstracts/854-abstracts-of-the-collected-works-of-cg-jung#VolumeXVI>.

JÜNGEL, E., *God as the Mystery of the world: on the foudation of the theology of the Crucified one in the dispute between theism and atheism*, T. & T. Clark, Edinburgh, 1983.

JUNGMANN, J., *Die Stellung Cristi im liturgischen Gebet*, Münster, 1962.

KAFKA, F., *Carta ao Pai*, Verbo, Lisboa, 2011.

KÄSEMANN, E., *The saving significance of the death of Jesus in Paul*, in *Perspectives on Paul*, Fortress, Philadelphia, 1971, cit. por McGRATH, A., *Cruz, Teologia da*, in HAWTHORNE G., – MARTIN, R., *Dicionário de Paulo e suas cartas*, Loyola, São Paulo, 2008.

KASPER, W., *El Dios de Jesucristo*, Vol. 4, Colección Presencia Teológica, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria), 2013.

_____, *O Evangelho da família*, Paulinas, Prior Velho, 2014.

LACAN, *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente* (1957-1958), Paidós, Buenos Aires, 2005, cit. por RECALCATI, M., *Qué queda del padre? La paternidade en la época hipermoderna*, Xoroi Edicions, Lisboa, 2011.

LADARIA, L., *A trindade: mistério de comunhão*, Loyola, São Paulo, 2009.

LAMELAS, I., *O Pai Nosso comentado pelos padres da Igreja*, in *Communio*, XXXII, 2015/1, págs. 27-44.

LA PEÑA, R., *Imagem de Dios. Antropologia Teológica fundamental*, Sal Terrae, Santander, 1992.

LÉON DUFOUR, X., *Padres y Padre*, in *Vocabulario de Teología Bíblica*, Vol. LXVI, Herder, Barcelona, 1980, págs. 552-553.

LIPOVETSKY, G., *A era do vazio. Ensaio sobre o individualismo contemporâneo*, Relógio d'Água, Lisboa, 1983.

LÓPEZ TRUJILLO, A., *La paternidad Divina y la Paternidad en la Familia*, in <http://dspace.unav.es/bitstream/10171/3881/1/simposioteologia20lopeztrujillo.pdf>, consultado no dia 30/05/17, pelas 11:31`.

LUBAC, H., *O drama do humanismo ateu*, Porto, Porto Editora, 1960.

- MARCHEL, W., *Abba, Padre. El Mensaje del Padre en el Nuevo Testamento*, Herder, Madrid, 1967.
- MARROU, H., *História da educação na antiguidade*, Herder, São Paulo, 1966.
- MARTINI, C., *Regresso ao Pai de todos*, Paulinas, Lisboa, 1998
- MATTEWS, C., *Elementos da Deusa*, Ediouro, Rio de Janeiro, 1994
- MENDONÇA, T., *A construção de Jesus: a surpresa de um retrato*, Paulinas, Lisboa, 2015.
- _____, *Pai-nosso que estais na Terra: O Pai-nosso aberto a crentes e a não-crentes*, Paulinas, Prior Velho, 2011.
- _____, *Que sentido tem a Igreja elogiar a Igualdade?* in *Agência Ecclesia*, 22 de Junho 2010, in <http://www.agencia.ecclesia.pt/portal/que-sentido-tem-a-igreja-elogar-a-igualdade/>.
- McGRATH, A., *Cruz, Teologia da*, in HAWTHORNE G., – MARTIN, R., *Dicionário de Paulo e suas cartas*, Loyola, São Paulo, 2008, págs. 354-361.
- MEUNIER, B., *Persona en latin classique*, in MEUNIER, B., *La personne et le christianisme ancien*, Cerf, Paris, 2006, págs. 23-28.
- MILANO, A., *Pai*, in AA.VV., *Deus, Pai: em teologia e mariologia*, Paulus, Apelação, 1998, págs. 9-81.
- MINC, A., *A nova idade média*, Difel, Lisboa, 1994.
- MITSCHERLICH, A., *Society without the Father: A Contribution to Social Psychology*, Schocken Books, New York 1970.
- MOLTMANN, J., *The Crucified God: the Cross of Christ as the Foundation and criticism of christian theology*, Harper & Row, San Francisco, 1974.
- _____, *Trinität und Reich Gottes*, Zur Gotteslehre, München, 1980.
- MONEY, J., *Sex errors of the body and related syndromes: a guide to counseling children, adolescents, and their families*, Brooks Publishing, Baltimore, 1994.
- MOORE, R., – GILLETTE, D., *Masculinidade: um novo olhar sobre a psicologia do homem*, Ésquilo, Lisboa, 2005.
- MORAIS, V., *A volta da Deusa: feminismo e religião*, Ibrasa, São Paulo, 2001.
- NÉDONCELLE, M., *Prosôpon et persona dans l'antiquité classique. Essai de bilan linguistique*, in *Revue des Sciences religieuses*, 82, 1948, págs. 277-299
- NEVES, J., *Escritos de São João*, Universidade Católica, Lisboa, 2004.
- _____, *Abbá, Pai!* in AA.VV., *Em nome de Deus Pai*, Didaskalia, Lisboa, 1999, págs. 191-207.
- NIETZSCHE, F., *Die fröhliche Wissenschaft*, cit. por KASPER, W., *El Dios de Jesucristo*, Vol. 4, Colección Presencia Teológica, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria), 2013.
- NOUWEN, H., *O curador ferido: O ministério na sociedade contemporânea*, Paulinas, Prior Velho, 2010.
- OLIVEIRA, J., *Tesouro em vasos de barro: sacerdócio e celibato*, Seminário do Coração de Maria, V.N. de Gaia, 1999.
- OSHO, *O livro do homem: as facetas do masculino*. Pergamino, Cascais, 2004.
- PADOVESE, L., *Introducción a la teología patristica*, Verbo Divino, Navarra, 1996.
- PAGOLA, J., *O caminho aberto por Jesus: Mateus*, Gráfica de Coimbra 2, Coimbra, 2010.
- _____, *Grupos de Jesus*, Paulus, Lisboa, 2015.
- PAPINI, G., *Cartas aos homens do Papa Celestino VI*, Livros do Brasil, Lisboa, 1965.
- PEREIRA, M., *Romana. Antologia da cultura latina*, Fundação Calouste Gulbenkian, Coimbra, 1986, págs. 110-111.

- PIKAZA, X., *Padre*, in *Diccionario teológico: El Dios Cristiano*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1992, págs. 1003-1021.
- PLATÃO, *Timeu*, (prefácio, versão e notas explicativas de Manuel Maia Pinto), Imprensa Moderna, Porto, 1951.
- PONS, R., *Função de pai*, Paulistas [s. l.], [s. d].
- PRÉVERT, J., cit. por AGUIAR, M., *Iniciação teológica: Revelação do Pai e do Espírito*, Paulistas, Apelação, 1976.
- PUIG, A., *Jesus, uma bibliografia*, Paulus, Lisboa, 2014.
- QUELL, G., *Πατήρ*, in G. KITTEL, - G. FRIEDRICH, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Vol. IX, Paideia, Brescia, 1974, págs. 1149- 1190.
- RAHNER, K., *El Dios Trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación*, in FEINER J., – LÓHRER, M., *Misterium Salutis*, Cristiandad, Vol. II, Madrid, 1977, págs. 324-331.
- RATZINGER, J., *Jesus de Nazaré: a infância de Jesus*, Principia, Cascais, 2012.
- _____, *Jesus de Nazaré – Parte II: Da entrada em Jerusalém até à Ressurreição*, Principia, Parede, 2011.
- _____, *Natureza e missão da teologia*, Vozes, Petrópolis, 1993.
- RECALCATI, M., *Qué queda del padre? La paternidade en la época hipermoderna*, Xoroi Edicions, Lisboa, 2011.
- RECOEUR, P., *Conflito das interpretações: Ensaio Hermenêuticas*, Rés, Porto, 1989.
- REVOREDO, O., *Género, ideologia do género (perigos e alcance)*, in PONTIFÍCIO CONCELHO PARA A FAMÍLIA, *Léxico da Família: termos ambíguos e controversos sobre família, vida e aspectos éticos*, Principia, Cascais, 2010, págs. 551-566.
- RINGGREN, H., *Father in the Ancient Near East Outside the OT*, cit. por SILVA, J., *O lugar do pai: uma construção imaginária*, Dissertação para o Mestrado em Psicologia (sob orientação do prof. Paulo Roberto Ceccarelli), Belo Horizonte, 2007, in http://www1.pucminas.br/documentos/dissertacoes_jose_mauricio.pdf.
- RUBENSTEIN, R., *After Auschwitz: Radical Theology and Contemporary Judaísmo*, Bobbs-Merrill, Indianapolis, 1966.
- SÁNCHEZ, G., *Sacerdos: Apontamentos de Espiritualidade Sacerdotal, tentações e desafios do sacerdote actual*, Gráfica de Coimbra 2, Coimbra.
- SALMANN, E., *A Vitalidade da Bênção*, A. O., Braga, 2017.
- SAMPAIO, D., *Inventem-se novos pais*, Caminho, Lisboa, 1994.
- SANTOS, A., *Antropologia do parentesco e da família*, Instituto Piaget, Lisboa, 2006.
- SANTOS, J., *A paternidade dos Padres da Igreja segundo o Commonitorium de Vicente de Lérins*, Dissertação para o Mestrado Integrado em Teologia, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2014.
- SAVANTI, A., *Desafios à paternidade na cultura actual*, in *Communio, Paternidade e maternidade*, Lisboa, Ano XXVI, n. 4, out.- dez., 2009, págs. 391-402.
- SCHMAUS, M., *Teología Dogmática: La Trindad de Dios*, Vol. I, Rialp, Madrid, 1963.
- SCHRENK, G., *Πατήρ*, in KITTEL G., – FRIEDRICH, G., *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Vol. IX, Paideia, Brescia, 1974, págs. 1117-1148.
- SCHUMAKER, A., *A trindade mediadora: primícias da Redenção*, 19 de março de 1987, cit. por BOFF, L., *São José: A personificação do Pai*, Pergaminho, Cascais, 2006.
- SEABRA, J., *Testemunhas de um facto: percurso do Natal*, Tenacitas, Coimbra, 2017.

- SESBOUÉ, B., *Cruz*, in PIKAZA X., – SILANES, N., *Diccionario Teológico: El Deus Cristiano*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1992, págs. 317-333.
- SILVA, J., *O lugar do pai: uma construção imaginária*, Dissertação para o Mestrado em Psicologia, Belo Horizonte, 2007, in http://www1.pucminas.br/documentos/dissertacoes_jose_mauricio.pdf.
- SILVA, M., *A Crise, a Família: a crise da família*, Relógio D'Água, Lisboa, 2012.
- SILVA, M., – HENRIQUES, F., *Teologia e Género: perspectivas, ruídos e novas construções*, Ariadne, Coimbra, 2006.
- SILVA, S., *A crise da Masculinidade: Uma Crítica à Identidade de Género e à Literatura Masculinista*, in *Psicologia, ciência e profissão*, Rio de Janeiro, 2006, 26 (1), págs. 118-131.
- SINGLY, F., *Sociologia da família contemporânea*, Texto & Grafia, Lisboa, 2011.
- SOMMERS, C. *Who Stole Feminism?* Simon & Schuster, Estados Unidos, 1994
- STUHLMACHER, P., *Die Geburt des Immanuel. Die Weihnachtsgeschichten aus dem Lukas – und Matthäusevangelium*, Vandenhoeck – Ruprecht, Göttingen, 2006.
- SUÁREZ, F., *Misterios de la vida de Cristo: teologia cristológica y mariana*, Tomo I: Disputas 1-32, La Editorial Católica, Madrid, 1948.
- TRINDAD, M., *Em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo*, Paulus, Portugal, 2001.
- TRUJILLO DÍAZ, L., *Paternidade: Pais, filhos e irmãos*, Paulus, Apelação, 2001.
- URIARTE, Juan, María, *O celibato: apontamentos antropológicos, espirituais e pedagogos*, Paulinas, Prior Velho, 2018.
- VERLINDE, J., *L'Idéologie du Gender: identité reçue ou choisie?* Livre Ouvert, mars, 2012, in http://www.livrouvert.com/client/document/extraits-gender-interactif_94.pdf.
- VON RAD, G., *Teologia del Antiguo Testamento*, Vol. I, Sagueme, Salamanca, 1978.
- WALTERS, J., *Paulo, a adoção e a herança*, in P. SAMPLEY, *Paulo no mundo greco-romano: um compêndio*, Paulus, São Paulo, 2008, págs. 26-56.
- WEISBERGER, A., *O Argumento do Mal*, in MARTIN, M., *Um Mundo sem Deus: Ensaio sobre o Ateísmo*, Edições 70, Lisboa, 2010.
- WIESEL, E., *Night*, Hill and Wang, New York, 2006.
- WALL, K., – ABOIM, S., – CUNHA, V., *A vida familiar no masculino: negociando velhas e novas masculinidades*, Comissão para a Igualdade no Trabalho e no Emprego, Lisboa, 2010.
- WHITE, L., *Paulo e o pater familias*, in SAMPLEY, J., *Paulo no mundo greco-romano: um compêndio*, Paulus, São Paulo, 2008. págs. 403-428.
- YOUNG, P., *A Cabana*, Porto Editora, Porto, 2007.
- ZOJA, L., *Il gesto di Ettore: preistoria, storia, attualità e scomparsa del padre*, Bollati Boringhieri, Gravellona Toce, 2016.

ÍNDICE

RESUMO	1
INTRODUÇÃO.....	2
I CAPÍTULO: A CRISE DA PATERNIDADE NA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA	7
1.1. Configuração histórica da paternidade humana	9
1.1.1. Do matriarcado ao patriarcado: algumas referências pré-históricas.....	9
1.1.2. A figura do pai no mundo greco-romano.....	11
1.1.3. A figura do pai no contexto judaico	15
1.1.4. A paternidade humana no mundo cristão até ao séc. XVIII	18
1.2. Desconstrução moderna da figura do pai	22
1.2.1. Primeiro factor: a sociologia histórica	22
1.2.2. Segundo factor: uma nova abordagem na psicologia	23
1.2.3. Terceiro factor: a ideologia do género e as correntes feministas	26
1.2.4. Quarto factor: o desenvolvimento da técnica médica.....	30
1.2.5. Quinto factor: crise da masculinidade madura ou positiva	31
1.2.6. Sexto factor: auto-renúncia da própria função paterna	34
1.3. Desafios de uma sociedade sem pai	37
II CAPÍTULO: REVELAÇÃO DA PATERNIDADE DIVINA.....	41
2.1. Voltar a falar de Deus-Pai em tempo de «naufrágio».....	42
2.2. Deus-Pai: um atributo em crise	45
2.3. Caminho para uma «Teologia do Pai».....	50
2.3.1. A paternidade divina na história das religiões.....	51
2.3.2. Deus como Pai no Antigo Testamento.....	52
2.3.3. Jesus e a espiritualidade do seu tempo.....	54
2.3.4. Deus-Pai, síntese da mensagem de Jesus	57
2.3.5. Deus-Pai nas Parábolas de Jesus: a visão sinóptica da paternidade divina	59
2.3.6. A visão joanina da paternidade divina	62
2.3.7. Deus-Pai na teologia paulina	63
2.3.8. Deus-Pai na teologia trinitária	66
2.4. Deus-Pai na história da teologia e dos dogmas	71

2.4.1.	A afirmação de Deus como Pai na igreja primitiva.....	71
2.4.2.	O anúncio da fé cristã no mundo pagão.....	72
2.5.	A Paternidade divina e o mistério da cruz: do horror à beleza	75
2.5.1.	A questão sobre o « <i>porquê</i> » e o « <i>para quê</i> » da cruz e do sofrimento	77
2.5.2.	A cruz de Cristo: Luz sobre o sofrimento humano.....	80
2.5.3.	O silêncio misterioso do Pai.....	83

III CAPÍTULO: PROPOSTAS PARA A RECONSTRUÇÃO MODERNA DA FIGURA DO PAI..... 85

3.1.	São José: um modelo bíblico da paternidade.....	87
3.1.1.	A redescoberta de São José.....	87
3.1.2.	A figura de São José: modelo e desafio para uma nova compreensão da paternidade.....	92
3.1.3.	O silêncio e a humildade de São José: antídotos contra a tirania dos pais.....	100
3.2.	O Padre como guia de uma peregrinação para o Pai	103
3.2.1.	A crise sacerdotal hoje.....	105
3.2.2.	O que se espera do guia espiritual hoje?.....	111
3.2.3.	Entender a figura do pai hoje como «ministro da Igreja doméstica»	115

CONCLUSÃO..... 118

BIBLIOGRAFIA 123